**Metelyova, Tatyana, 2017. ETHNOS AS AN ENVIRONMENT AND AS A CONSTRUCT: PROS AND CONS. Polish-Ukrainian scientific journal, 03 (15).**

**ETNOS JAK ŚRODOWISKO I JAK KONSTRUKT: ZA I PRZECIW**

УДК 008:1

**Meteliova, Tatiana,**

Doktor filozofii, adiunkt,

Instytucja państwowa „Instytut Historii Świata

Narodowej Akademii Nauk Ukrainy” (Ukraine, Kyiv),

zastępczyni dyrektora d/s pracy naukowej, wiodący naukowiec,

[TyapaLyuka@yandex.ua](mailto:TyapaLyuka@yandex.ua)

**PODSUMOWANIE**

Polemizując z przedstawicielami instrumentalnego i interaktywnego rozumienia etniczności, autor demonstruje, że wyobrażenia o etnosie i fenomenie etnicznego ewolucjonowały w ciągu ubiegłego wieku w stronę podniesienia roli subiektywnego samostanowienia etnicznego osobowości przez przeciwstawienie się innemu. Przy takim podejściu etnos powstaje jak wyobrażany konstrukt, jednak pytanie podstaw ontologicznych istnienia jedności etnicznej pozostaje otwarte. Autor udowadnia, że właśnie etnos stanowi „jednostkę pierwiastkową” jedności kulturowej, w zasadzie której są obiektywnie istniejące jądro wartościowe i odpowiedni system semantyczno-symboliczny. Niezależnie od samoidentyfikacji osoby jej przynależność etniczna istnieje obiektywnie i nabywa się w procesie inkulturacji. Natomiast przynależność narodowa potrzebuje refleksyjnej pracy osoby, co jednak nie zaprzecza także statusu ontologicznego fenomenu narodu.

**Słowa kluczowe**: etnos, naród, samoidentyfikacja osoby, jedność kulturowa, wartości, seria semantyczno-symboliczna.

**ETHNOS AS AN ENVIRONMENT AND AS A CONSTRUCT: PROS AND CONS**

**Metelyova, Tatyana**,

Philosophy doctor, associate professor,

State institution “Institute of the World History of the National Academy of Sciences of Ukraine” (Kyiv, Ukraine),

Deputy Director for Science, Leading researcher,

[TyapaLyuka@yandex.ua](mailto:TyapaLyuka@yandex.ua)

**SUMMARY**

Polemicizing with representatives of the instrumental and interactive understanding of ethnicity, the author demonstrates that the notions of ethnos and phenomenon of ethnic were evolving during the past century towards increasing the role of subjective ethnic self-determination of a personality by contrast with another. Given such an approach, ethnos appears as an imaginary construct; however the question about the ontological foundations of existence of the ethnic unity remains open. The author proves that ethnos itself constitutes an “elementary unit” of the cultural unity; its basis being the objectively existing values core and relevant semantic-symbolic system. Regardless of the self-identifications of a person its ethnic affiliation exists objectively and is acquired in the process of enculturation. Instead, the national affiliation needs a reflective work by a person, which does not however deny the ontological status of the phenomenon of a nation either.

**Keywords**: ethnos, nation, self-identification of a person, cultural unity, values, semantic-symbolic sistem.

**ЕТНОС ЯК СЕРЕДОВИЩЕ І ЯК КОНСТРУКТ: ЗА І ПРОТИ**

**Метельова**, **Тетяна,**

Кандидат філософських наук, доцент,

Державна установа «Інститут всесвітньої історії

Національної академії наук України» (Київ, Україна)

заступник директора з наукової роботи, провідний науковий співробітник,

[TyapaLyuka@yandex.ua](mailto:TyapaLyuka@yandex.ua)

**АНОТАЦІЯ**

Полемізуючи з представниками інструментального та інтерактивного розуміння етнічності, автор показує, що уявлення про етнос і феномен етнічного протягом минулого століття еволюціонували в напрямі підвищення ролі суб'єктивного етнічного самовизначення особистості через опозицію до іншого. За такого підходу етнос виступає як уявна конструкція, однак питання про онтологічні засади існування етнічної єдності залишається відкритим. Автор доводить, що сам етнос є «елементарною одиницею» культурної єдності; його основою є об’єктивно існуючі ціннісне ядро і відповідна знаково-символічна система. Незалежно від самоідентифікацій осіби, її етнічна належність існує об'єктивно і набувається в процесі інкультурації. Натомість національна належність потребує особистісної рефлексії, що, однак, також не заперечує онтологічного статусу феномена нації.

**Ключові слова**: етнос, нація, самоідентифікація особистості, культурна єдність, цінності, знаково-символічна система.

W swojej słynnej pracy «Roszczenia Kultury» («The Claims of Culture») Seyla Benhabib, rozpatrując kulturę jak działalność, co, przede wszystkim, pozwala człowiekowi określić swoje miejsce w świecie i zidentyfikować się z tą czy tamtą wspólnotą socjalną, zwraca uwagę na wewnętrzną niejednolitość, polifoniczność dyskursów wewnątrz jakiejkolwiek kultury i odpowiednią wielopoziomową samoidentyfikację jej przedstawicieli. «Tak kultury, jak i społeczeństwa, – pisze ona, – «to nie jednorodne, a wielogłosowe, wielopoziomowe, zdecentralizowane i rozszczepione na części systemy działania i sensotwórczości» [4, s. 31].

Z tego punktu widzenia S. Benhabib wprowadza w wątpliwość integralność i jednolitość każdej kultury i samą «możliwość zidentyfikować je jak znacząco oddzielne integralności» [4, s. XIXII]. Zgadzając się z socjologicznym i politologicznym sensem takiego podejścia (a prace S. Benhabib są socjologicznie i politologicznie zorientowane), musimy wyrazić wątpliwość w jego kulturologicznej i filozoficznej poprawności.

I chodzi nie tylko o to, że właśnie sama S. Benhabib prawie odrazu według powyższych stwierdzeń wyznaje wartościowo-normatywny charakter kultur, które «ustalają horyzonty zrozumienia, przez które nieskończony szereg wydarzeń dzieli się na ‘dobre’ i ‘złe’, ‘święte’ i ‘niegodziwe’, ‘czyste’ i ‘nieczyste’» [4, s. XXXIII]. Ale też o to, iż transkrybując opisywane przez nią zjawiska w terminach, wypracowanych w ramach globalistyki i współczesnej kulturologii, możemy nie bez powodu przypuścić, że, po pierwsze, «konflikty narratywów i samoidentyfikacji» są współczesnym skutkiem szerszych procesów kulturowych, adekwatnie odzwierciedlonych przez pojęcia fragmentacji i fragmegracji. Po drugie, taki stan kultur nie jest immanentny, lecz spowodowany przez te same współczesne procesy, według których «my nadal mówimy o narodzie, rodzinie, tradycji lub przyrodzie w taki sposób, niby one pozostały takie same, co i w przeszłości. Ależ one takimi nie są» [11, s. 6].

Z innej strony, «różnorodność etniczna zachowuje się nie tylko i nawet nie tyle w istnieniu ściśle orkeślonych przez „cechy” albo „wyglądy” wspólnot etnicznych, lecz w tym, że różnorodność ta nabywa coraz bardziej mobilny i złożony charakter, tak na poziomie oddzielnych zespołów, jak i na poziomie oddzielnej osoby» [14, s. 55]. Lecz czy oznacza to wszystko – zmienność architektoniki kulturowej, zacieranie granic kulturowych i konflikt między implozyjnymi a wybuchowymi procesami (wg. Baudrillard [5, s. 13]), że współczesny stan etniczno-narodowych kultur kasuje je jako takie, przemieniając w „pozorne wspólnoty”? Czy też oznacza zwiększenie poziomu dywersyfikacji kultur, istnienie potężnych tendencji do ich lokalizacji i wzmocnienie labilności wzorców kulturowych rujnację ich determinujących składników – wartościowych jąder i semantyczno-symbolicznych kodów, rujnację, zresztą, samych kultur i ich przemianę w coś całkowicie niewyraźne i złożono-nieokreślone?

Jakikolwiek wygląd – statyczny czy też skrajnie zmienny – miałoby „środowisko naturalne” człowieka, ono jest czynnikiem determinującym kształtowania, socjalizacji i inkulturacji osobowości. W ontogenezie takim „środowiskiem naturalnym” jest «środowisko artefikowane i system stosunków jego twórców, podmiotów stosunków społecznych: materialny (sztuczna przyroda), idealny (pamięć kulturowa, nauka i sztuka) oraz normatywny (sztuczne regulatory zachowania» [3]. Odpowiednio, architektonika takiego środowiska, subiektywując się w działalności osobowości, staje się architektoniką światopoglądu, przeżywania świata i sposobu myślenia samej osobowości. «Środowisko artefikowane jest środowiskiem nie tylko zrobionych przedmiotów, lecz też ‘zrobionych’, zgenerowanych obrazów kulturowych, archetypów kulturowych – systemów semantycznych. Wypracowane, nie zapożyczane ze środowiska naturalnego wzorce kulturowe, wzorce zachowań posługują już nie sposobem translacji zdolności motorycznych, lecz sposobem translacji symboli i sensów» [3].

Stąd powstają uzasadnione pytania: co stanowi „jednostka podstawowa” środowiska artefikowanego? Czy nie jest podstawowe środowisko artefikowane środowiskiem etnicznym, gdzie wirują pewne symbole i sensy? Czy nie jest miejsce pobytu, „ośrodek” całości połączonych ze sobą wzorców kulturowych, zakorzenionych w pewnym systemie wartości, wyrażonym przez semantyczno-symboliczny kod – etnicznym według swojego pochodzenia i natury? Zresztą, czy takim ośrodkiem w późniejszych czasach jest narodowe?

Pojęcie etnosu (ze starogreckiego – zgraja, rój, grupa, plemię, naród) powstaje na przełomie XVIII – XIX stuleci i wchodzi w szerokie użycie naukowe w końcu XIX stulecia. Zakres wykorzystania semantycznego tego terminu był i pozostaje dość wielki: od oznaczenia wczesnego etapu w historii ludzkości (L.H. Morgan) do określenia prowincji historyczno-kulturowych (A. Bastian) czy po prostu jednostek kulturowych (G.V. de Lapouge). Jednym z pierwszych, kto dał definicję etnosu, był Max Weber, w wyniku czego grupą etniczną jest taka, członkowie której „mają subiektywne przekonanie o ich wspólnym pochodzeniu na skutek odrębności wyglądu zewnętrznego czy obyczajów, albo i tego i drugiego razem, albo przez wspólną pamięć o kolonizacji i migracji” [18, s. 921].

Do połowy ubiegłego wieku w etnologii światowej (a w radzieckiej – do upadku ZSRR) prawie całkowicie panowało prymordialistyczne podejście do rozumienia etnosu, według którego etnos uważa się za fakt obiektywny. Zgodnie z definicją jednego z najwybitniejszych zwolenników tego podejścia i założyciela odpowiedniej radzieckiej szkoły etnoraficznej J. Bromleja, etnos to „historycznie powstała na pewnym terytorium ustalona międzypokoleniowa całość ludzi, którzy mają nie tylko wspólne cechy, lecz też względnie stabilne szczególności kultury (łącznie z językiem) i psychikę, oraz posiadają uświadomienie swojej jedności i odrębności od innych podobnych utworów (samoświadomość) utrwaloną w nazwie własnej” [7, s. 57-58]. Prymordialistycznych pozycji w tłumaczeniu etniczności trzymają się też znani nasi współcześnie żyjący w różnych krajach świata – Anthony Smith, Wilkie Connor, Clifford Geertz, a książka „Tożsamość Etniczna” wydana pod redakcją George’a De Vos i Loli Romanucci-Ross w 1975 r. po dzień dzisiejszy jest popularnym i całkiem zapotrzebowanym podręcznikiem na uczelniach wyższych w USA.

Jedną z najciekawszych odmian prymordialistycznego paradygmatu jest wypracowane w pierwszej trzeci ubiegłego wieku kulturowo-językowe albo konfiguracyjne podejście (psychokulturowa interpretacja etniczności) reprezentowane w pracach lingwisty i etnologa Edwarda Sapira [17] oraz jego uczniów B. Whorfa i H. Hoyjera (w dużej mierze też R. Benedict, M. Mead i R. Lintona). Jego istota skoncentrowana jest w postulacie adekwatnego wyrażenia kultury tylko przez język ojczysty. Inny, wyuczony język, według E. Sapira, nie nadaje się do odzwierciedlenia wewnętrznego emocjonalnego bogactwa, które jest przekazywane przez język dzieciństwa. „Każdy język, z sapirowskiego poglądu, strukturuje świat w sposób szczególny dla jego mówców. Istoty ludzkie żyją nie tylko w świecie obiektywnym, a także nie tylko w świecie aktywności społecznej, jak on jest zazwyczaj rozumiany, ale w dużej mierze pozostają we władze szczególnego języka, który staje się środkiem wyrazu dla ich społeczeństwa. Rzecz polega na tym, że ‘rzeczywisty’ świat w dużej mierze tworzony jest na języku grupy. Nie istnieje dwóch języków na tyle podobnych, żeby je można było rozpatrywać jak reprezentujące jedną i tę samą rzeczywistość społeczną. Światy, w których żyją różne społeczeństwa, są różnymi światami, aniżeli po prostu jeden i ten sam świat z różnymi etykietami przymocowanymi do niego” [15, s. 212]. Pozycja ta jest wielce harmonijna z poglądami R. Benedict na kulturę, według których język jak składik świata kulturowego, tak samo jak i kultura społeczeństwa w szerszym sensie, kształtuje percepcje osobowości należącej do tego świata. Ujawnienie językowego strukturowania świata (jeżeli nie absolutyzować go) – to bez wątpienia wielki dorobek lingwistycznego kierunku w prymordialistycznym paradygmacie etnologii.

Nawiasowo warto zauważyć, że w ukraińskiej myśli kulturowo-antropologicznnej bardzo bliskie pozycje podzielał (z istotnym wyprzedzeniem w czasie) O. Potebnia. Ponieważ język, według O. Potebni, jest jedynym możliwym środkiem myślenia i światopoglądu – „głęboko odmiennym systemem sposobów myślenia”, to kształtowanie szczególności takiego poglądu na świat ustalone jest przez środowisko językowe [13]. Zaś biorąc też pod uwagę cassirerowskie, a następnie – postmodernistyczne dorobki, które pozwoliły przetranskrybować świat kulturowy jak język (wspomnijmy bynajmniej, że szeroko używany dziś termin „dyskurs” właśnie jest takim historyczno-kulturowo polaryzowanym sposobem mówienia i myślenia), możemy zrozumieć tak przetłumaczone zjawisko języka jako swego rodzaju „językowy przekrój” odpowiedniej kultury jak jednolitości i integralności. Rozumienie języka jak jednej z konstytutywnych zasad kulturowego bycia wspólnoty, nie patrząc na jego „niemodny” prymordializm, jest na dzień dzisiejszy wielce zapotrzebowane we współczesnych naukach filozoficznych, kulturologicznych i psychologicznych oraz w lingwistyce [9, s. 16-20].

W drugiej połowie ubiegłego wieku zaczyna się szybkie przemyślenie etniczności i etnosu w kierunku zaprzeczenia samego istnienia etnosu jak faktu obiektywnego i jego przemiany w konstrukt społeczny. A zatem, odmowa od prymordialistycznego rozumienia etniczności i przejście do instrumentalnego zainaugurowały też odmowę od postawienia pytania o interakcję pomiędzy środowiskiem kulturowym a osobowością. Tym, jednak, to pytanie wcale nie zostaje skasowane i nie traci na doniosłości. Jednak i następnie, podczas przejścia do interaktywnego tłumaczenia etniczności, założycielem którego uważany jest Fredrik Barth [2] i w ramach którego roztacza się koncepcja S. Benhabib, takie pytanie pozostaje otwarte. Według interaktywnego podejścia uważa się, że należytym obiektem badania jest nie „materiał kulturowy, będący w ramach pewnych granic”, a właśnie „same granice”, rozumiane jak „samokategoryzacja grupy albo jej kategoryzacja przez innych”. Swoje krańcowe wyrażenie takie podejście otrzymało w pracach Rogersa Brubakera; wypracowana przez niego koncepcja etniczności nie potrzebuje przywiązywania jej do „grupy”. „Etnizację, rasyzację i nacjonalizację należy rozumieć nie jak substancjalne grupy lub istoty, a jak praktyczne kategorie, sytuatywne działania, kulturowe idiomy, kognitywne schematy, dyskursyjne frejmy, organiyaczjne podwaliny, instytucjonalne formy, polityczne projekty oraz przypadkowe wydarzenia”, – nalega R. Brubaker. – „A jako podstawowa kategoria analityczna ma służyć nie jakaś istota – ‘grupa’, a grupowość – zależna od kontekstu konceptualna zmienna” [8, s. 29-30].

Więc, w miarę ewolucji wyobrażeń o etnosie i fenomenie etnicznego, która trwała w ciągu ubiegłego wieku, akcenty i orientacje badawczej uwagi przesuwały się w stronę podniesienia doniosłości subiektnej aktywności w jej relacjach z etnicznym oraz subiektywnego samostanowienia etnicznego osobowości przez przeciwstawienie się innemu.

Bliska w formie (lecz nie w istocie!) do źródłowej weberowskiej jest współczesna definicja etnosu i etnicznego W. Tyszkowa – jednego z najbardziej wyznanych rosyjskich etnologów „nowego wzoru”. Przez wspólnotę etniczną on rozumie „grupę ludzi, członkowie której mają wspólną nazwę i elementy kultury, posiadają mit (wersję) o wspólnym pochodzeniu i wspólną pamięć historyczną, asocjują siebie ze szczególnym terytorium i mają poczucie solidarności” [14, s. 60]. Trzymając się konstruktywistycznej koncepcji etniczności, W. Tyszkow udowadnia jej, przede wszystkim, subiektywny charakter, powiązany z wyborem osobowości. Wybór ten w przypadku z etnicznością jest skierowany w przeszłość i wyrażony w zaangażowaniu i przywiązaniu do tradycji.

Nacisk na społeczno-politycznemu konstruowaniu etnosów (jak pisze W. Tyszkow, „cechą wspólnoty etnicznej jest nie ‘wspólne pochodzenie’, a wyobrażenie lub mit o wspólnym losie historycznym członków tej wspólnoty”, stąd grupowa tożsamość etniczna – to „operacja społecznego konstruowania ‘wyobrażanych wspólnot’ opartych na wierze, że one są powiązane przez więzi naturalne” [14, s. 116] odsuwa za kulisy rozpatrywania problem istnienia realnie istniejących podstaw kulturowych dla takiego ‘konstruowania’. Pytanie, czy obiektywnie istnieją te parametry, zgodnie z którymi osobnik może zmysłowo lub refleksyjnie identyfikować się ze wspólnotą, zostaje pominięte. Pozytywna odpowiedź na to pytanie zaś oznacza wyznanie faktu istnienia „prymordialistycznie zrozumianego” etnosu, widmo którego tak uporczywie starają się rozwiać współcześni ideolodzy zwalczenia obiektywności istnienia etnicznego i narodowego.

A przecież, nawet w ramach takiego, ‘zorientowanego na osobowość’ [14, s. 117] podejścia nie da się znaleźć możliwości zaprzeczyć oczywiste – istnienie podstaw kulturowych etniczności. Jak zresztą wyznaje ten sam W. Tyszkow, „etniczność – to co, przede wszystkim, należy do uświadomienia kultury oraz jej użycia jako zasobu, i jednocześnie ona jest częścią kultury”. „Powstałe na gruncie podobieństwa kulturowego grupy i wspólnoty istniały we wszystkich okresach historii i we wszystkich regionach świata, i sam w sobie ten fakt zachowuje ogromne znaczenie w ewolucji człowieczeństwa” [14, s. 96-97].

Stąd nawet odczuwalnie wyrażona tendencja do zaprzeczenia istnienia etnosu jak zjawiska kulturowego i ogłoszenia go „konstruktem społecznym”, którego granice kulturowe i cechy determinujące są historycznie niestabilne i zmienne, nie kwestionuje faktu istnienia czynników jedności kulturowej etnosu, którymi są: organizacja przestrzeni (architektoniczno-gospodarska, rytualna, kosmologiczno-mitologiczna, artystyczno-estetyczna itp.), organizacja czasu, ujawniana zwłaszcza w ustosunkowaniu się do przodków, szczególny system pokrewieństwa (obrządki ślubne, sposób organizacji rodziny itp.), co zostały zakorzenione w pewnym systemie symbolicznym, w zasadzie którego leży składowa wartości.

Determinujące znaczenie dla konstytuowania kultury ma system wartości, «tj. to, jakie moralne znaczenie ludzie nadają pewnym elementom środowiska kulturowego. ... Aby zrozumieć tożsamość kulturową innego narodu, należy brać pod uwagę system wartości, stanowiący podstawę jego poglądu na świat” [14, s. 86]. Wartości są wyrażane przez metafory i symbole, a potężnym instytutem symbolicznym wyobrażeń światopoglądowych są mity i religia. Ta osatnia nawet w świecie zsekularyzowanym nadal występuje „opiekunem tradycji i trwałych wartości, które gromadzą historycznie sprawdzone doświadczenia adaptacji społecznej człowieka do przyrody i wspólnot socjalnych”[10, s. 132]. Seria semantyczno-symboliczna kultury zajmuje nie mniej doniosłe miejsce w jej określoności: „strona symboliczna przedmiotów materialnych pozwala zrozumieć naturę ludzkiego zachowania i myślenia. Artefakty, tworzone przez społeczeństwo, można rozpatrywać tak samo, jak słowa w języku narodu albo elementy składowe w systemie komunikacji” [14, s. 116].

W kontekście rozumienia kultury jak jedności jej determinujących składowych – wartościowego jądra, semantyczno-symbolicznego kodu oraz ich praktycznego wcielenia i wizualizacji we wzorcach kulturowych jak jedności niezmiennika kulturowego i jego eksplikacji w rozmaitości kulturowego tesaurusa, należy wyznać, że wśród innych wspólnot, z którymi możliwe są samoidentyfikacje osobowości, właśnie etnos jest „jednostką źródłową i samowystarczalną”, z którą **osoba może się identyfikować lub nie identyfikować, jednak do której ona należy z powodu pochodzenia kulturowego**. Innych samoidentyfikacji dokonuje się według jednego lub kilku parametrów kulturowych albo też pozakulturowych, aż do całkowitej ich drugorzędności i znikomości – w ramach jednolitego pola kulturowego albo też poza nimi – „transgranicznie” (jak na przykład, samoidentyfikacji z grupą „zainteresowań” – fachowych, gospodarskich, rozrywkowych itp.). Etnos, nawet jeżeli zaprzeczać zakorzenione w wiekach „pokrewieństwo krwi” jego członków i nadawać mu status istoty mitologizowanej, **jak nosiciel określoności kulturowej**, konstytutywnej dla jedo przedstawicieli, jest obiektywnym co do nich najbliższym światem kulturowym. Przynależność etniczną się nie wybiera, lecz się wchłania z wychowaniem – przez nią się kształtuje w procesie inkulturacji.

W inny sposób definiuje się przynależność narodową. Odmienności między samoidentyfikacją etnokulturową a identyfikacją narodową są zakorzenione w odmiennościach między etnosem a narodem. W konceptualizacji narodu i narodowego można wyodrębnić podejścia, analogiczne już rozpatrzonym co do etnosu i etnicznego. Nimi są prymordialistyczne (naród – to rzeczywistość obiektywna, wyższy etap rozwoju etnosu, a tożsamość objaśnia się przez bliskość duchową), modernistyczne (naród – to utwór moderny, jako skutek zmian przemysłowych) i postnieklasyczne (naród – to pozorna wspólnota, tworzona przez środki masowego przekazu) [12, s. 13].

Nie jest wykluczone, że same te podejścia w ich kolejności historycznej korelują z historycznymi etapami kształtowania narodów: od etnosu, który jest dominujący wśród innych etnosów, poprzez ukształtowanie się narodu w dobę przemysłową jak mono- albo polietnicznej jedności ekonomiczno-kulturowej, a stąd i politycznej, do narodu, który w dobę globalizacji ulega znacznym zmianom, przede wszystkim, przez reaktualizację czynnika etnicznego – z jednej strony, i powstanie ponadnarodowych utworów nowego typu – z drugiej.

Aby scharakteryzować drugi etap przez pryzmat relacji między narodem a etnosem, zwróćmy się do jego opisu, danego przez Etienne’a Balibara i Immanuela Wallersteina w ich pracy «Rasa, Naród, Klasa: Dwuznaczne Tożsamości». «Żaden naród, – piszą autorzy, – nie posiada podstawy etnicznej przez naturę, narody ją nabywają w miarę tego, jak formacje społeczne się nacjonalizują, jak ludność, którą one zawierają lub rozdzielają, albo też nad którą panują, „etnizuje się”, tj. zaczyna wyobrażać siebie w przeszłości lub przyszłości tak, jak niby ona tworzyła społeczność naturalną, która ma tożsamość źródeł, kultury i interesów, stojącą wyżej od osobników i warunków społecznych. Ta wymyślona etniczność nie po prostu tak zbiega się z narodem idealnym, że staje się obiektem patriotyzmu, jednak etniczność dla narodu idealnego jest niezbędna, dlatego że bez niej naród pozostaje jedynie ideą lub dowolną abstrakcją: wezwanie patriotyczne nie miałoby adresata» [1, s. 112-113].

Warto wspomnieć w tym kontekście też prace W. Małachowa, które przekonująco demonstrują, jak w procesie budowania narodu odbywa się „przetopienie” rozmaitości kulturowej – lokalnej w ramach jednego etnosu oraz etnicznej w ramach politycznie określonych granic narodu – najpierw na jedność społeczno-ekonomiczną, a potem też kulturową. Innymi słowy, intensyfikacja więzi komunikatywnych (produkcyjnych, handlowych, finansowych itp.) w ramach pewnwgo politycznie określonego terytorium budzi też do życia potrzebę we wspólnych unifikowanych środkach zabezpieczenia takiej komunikacji, co, z kolei, aktualizuje proces tworzenia współmierności kulturowej różnych lokalnych składników nowo powstałej wspólnoty.

Zasadą tej współmierności staje się kultura etnosu tytularnego lub jednej z lokalnych grup tego etnosu, która przez metody ówczesnej polityki kulturalnej i przez starania elity intelektualnej kształtującego się narodu pełni unifikacyjną funkcję co do innych lokusów. «Funkcja tożsamości narodowej polega na pragnieniu ‘homogenizować’ ludność kraju, zrobić ją jednolitą i konsolidowaną, przeszyć wspólnymi interesami i wyobrażeniami o ‘wspólności losu’. Charakterystykami determinującymi zostają: język, wartości i normy moralne, pamięć historyczna i religia, mit o wspólnych przodkach i wyobrażenia o ziemi ojczystej» [12, s. 184]. W procesie unifikacji kultura wiodącego etnosu pochłania i podporządkuje inne, przy tym wzbogacając się sama o obcoetniczne i lokalne wariacje wzorców i rozszerzając, w taki sposób, bogactwo semantyczno-symbolicznego kodu, który staje się wspólnym kodem narodu.

Jednak warunkiem możliwości takiej unifikacji jest głęboka wspólność podstawy wartościowej, obecność wspólnego wartościowego jądra lokusów i etnosów ulegających unifikacji. Brak takiej wspólności będzie określał miarę konfliktów etnokulturowych i samozachowania (przez przeciwstawienie się i izolację) innych etnosów w ramach przestrzeni narodowej. Zaś jedność kultury narodowej powstaje jako skutek dwoistego procesu – kształtującego wpływu powołanej do życia przez potrzeby unifikacyjnej polityki kulturowej i skierowanej na kształtowanie i konsolidację narodu świadomej pracy jej elity intelektualnej – rzeczników, przywódców i architektów narodu.

I właśnie potrzeby kształtowania jedności narodowej powodują bezinteresowną pracę elity intelektualnej przyszłego narodu z wypracowania i poszerzania idei narodowej **jak idei istnienia samego narodu jak integralności** i kultywowania samoświadomości narodowej. Na skutek takiej pracy powstaje wewnętrznie badziej złożona od etnicznej, pełna większej potęgi gradacji i możliwości grupowych identyfikacji i naratywów, jednak jednolita ze względu na cechy konstytutywne kultura narodowa, która, jak i etniczna, ma wartościowe jądro, jego ujawnienie w semantyczno-symbolicznym kodzie (objawiającym się, między innymi, też w symbolice państwowej) oraz znacznie rozszerzony w porównaniu z etnicznym system wzorców kulturowych. A zatem można mówić, zwracając się do wymiaru ilościowego, o zwiększeniu potęgi kulturowego tesaurusa narodowego w porównaniu z etnicznym.

Czynnik unifikacyjny państwowej polityki kulturowej społeczeństw modernych zabezpiecza, aczkolwiek gwałtowne, ale rozrywanie granic etnicznych komunikatywnego bycia człowieka, wbudowywanie go w szerszą przestrzeń komunikatywną z jej tworzonymi markierami kulturowymi. Stąd jedność wspólnoty ponadetnicznej, zabezpieczana przez więzi komunikatywne (przemysłowo-produkcyjne – w pierwszej kolejności) wewnątrz kształtującego się narodu, tworząc sprzyjający temu wspólny grunt komunikatywny, zasila kształtowanie jej jedności kulturowej. Z drugiej strony, taka jedność już nie jest zabezpieczona przez włączenie we wspólne dla całej wspólnoty praktyki kulturowe (co niemożliwe) i potrzebuje pewnego wysiłku z uświadomienia, „uogólnienia i rozróżnienia”, potrzebuje refleksyjnej pracy osobowości. Działalność oświecająca (choćby jaką politycznie zabarwioną ona nie była) narodowo świadomej elity intelektualnej jest właśnie skierowana na obudzenie takiej refleksji, jej docelowe kształtowanie, kierunek i środki którego są, przede wszystkim, kulturalne. A idea narodowa jest ideą istnienia narodu jak pewnej integralności kulturowej (a już potem – politycznej, państwowej itp.) ze wszystkimi jej „atrybutami” – wartościowym jądrem, semantyczno-symbolicznym kodem i systemem wzorców kulturowych.

Jeszcze raz zwróćmy się do sprawiedliwego, na nasz pogląd, twierdzenia o odmienności między świadomością narodową jako sposobem określenia swoich więzi ze wspólnotą, właściwym dla Doby Modernej, a samoidentyfikacją jako zjawiskiem znacznie późniejszym. Jak już wnioskował O. Boczkowski [6], przynależność narodowa naprawdę jest sprawą kulturowego, wartościowego wyboru człowieka, w odróżnieniu od etnicznej, którą się nie wybiera. Problem teoretyzowania na tym polu w naszych globalizacyjnych czasach polega na niesłusznym poszerzaniu prawidłowości kształtowania, rozwoju i funkcjonowania narodu na wspólnoty etniczne. Jedność etniczna może też być nierefleksyjną, ona się nadaje i podtrzymuje przez proces inkulturacji osobowości, dokonywany od chwili urodzenia dziecka i na początkach swoich – ontogenetycznie – faktycznie zlany z procesem socjalizacji.

Przyswajanie języka ojczystego, tradycji gospodarskich i elementów kulturowych, zaczynając od koła rodzinnego, udział we wspólnych z najbliższym otoczeniem rytuałach kształtuje wewnętrzny świat osobowości i nie potrzebuje świadomego wyboru. Stąd przynależność etniczna, chociaż **może nie być powiązaną z pokrewieństwem**, nie potrzebuje wyboru, choć następnie, w procesie osobistego działaniowego pokonywania granic etnicznych i wyjścia na poziom życia narodowego, może też być osobowościowo przemyślaną, co, jednak, nie kasuje jej, powiedzmy, „zadanego”, „ontologicznego” co do osoby charakteru. Najbliższy świat kulturowy człowieka – świat jego otoczenia oraz działań rytualnych i praktyk kulturowych – przeto jest zjawiskiem głęboko etnicznym w swej istocie.

W tym tekście świadomie pomijamy problem ślubów międzyetnicznych i „wyboru” etnicznego – to nie jest tematem naszego badania. Jednak nie możemy nie zauważyć w tezach, że w tym razie też wyboru się nie dokonuje – on jest zadany przez albo przeważanie jednej etniczności (tutaj – w sensie pochodzenia i pokrewieństwa) nad inną/innymi, albo przeżywanie siebie jako dwu- lub wieloetnicznego. Identyfikacja narodowa zaś jest sprawą świadomego wyboru – kulturowego, światopoglądowego, wartościowego i semantyczno-symbolicznego.

Stąd problematyzująca się dziś rozmaitość kultur historycznie i ontologicznie jest, przede wszystkim, rozmaitością kulturową, które w Dobę Moderną nabyła wygląd narodowej. Kształtowanie narodowej przestrzeni kulturowej, powiązane z państwową potęgą unifikacyjną, umożliwia się w miarę tego, o ile bliskie są nie semantyczno-symboliczne kody oddzielnych lokusów i nawet etnosów (one mogą ulec i ulegają transformacjom w kierunku hybrydyzacji, mnożenia wzorców kulturowych, syntezy), a wartościowe jądra lokalnych i etnicznych kultur. I właśnie ta podstawa wartościowa i światopoglądowa, którą poprzez język, gospodarkę, symbolikę, rytuały itp. „wchłania się” przez osobę od chwili jej urodzenia z jej najbliższego środowiska kulturowego – etnicznego! – stanowi ontologiczny grunt przynależności enticznej, którą się, mimo całej współczesnej teoretycznej destrukcji etnosu, nie wybiera. I która w miarę socjalizacji i inkulturacji osoby zostaje czynnikiem determinującym, i znowu – ontologicznym, wyboru przynależności narodowej.

**LITERATURA I ŹRÓDŁA:**

1. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности = Race, nation, class. Ambiguous identities; общая ред. Д. Скопина, Б. Кагарлицкого. — М. : Логос-Альтера, Ессе Homo, 2003. — 272 с.

2. Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. — М. : Новое изд-во, 2006. — 200 с.

3. Беломестнова Н.В., Плебанек О.В. Сознание и культура в естественно-научной картине мира [Електронний ресурс] // Вопросы философии. — Режим доступу : <http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=617&Itemid=52>.

4. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. [пер. с англ. под. ред. В. Л. Иноземцева]. — М. : Логос, 2003. — 350 с.

5. Бодрийар Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. [пер. с фр. Н. В. Суслова]. — Екатеринбург : Изд-во уральского ун-та, 2000. — 13 с.

6. Бочковський О. Вступ до націології. — Мюнхен : УТГІ, 1991—1992. — 338 с.

7. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. — М. : Наука, 1973. — 272 с.

8. Брубейкер Р. Этничность без групп. [пер. с англ. И. Борисовой] ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — 408 с.

9. Вернудіна І. В. Філософія мови О. О. Потебні в контексті сучасної української гуманітаристики // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. — К. : Міленіум, 2011. — № 3. — 222 с.

10. Данилов А.Н., Яскевич Я.С. Цивилизация и культура: поиск новых стратегий развития человечества в XXI столетии (размышления над новой книгой В.С. Стёпина «Цивилизация и культура»). — СПб. : СПбГУП, 2011. — 408 с.

11. Гідденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. — К.: Альтерпрес, 2004. — 104 с. — («Сучасна гуманітарна бібліотека».

12. Кремень В., Ткаченко В. Україна: ідентичність у добу глобалізації (начерки міждисциплінарного дослідження. — К. : Т–во «Знання» України, 2013. — 415 с.

13. Потебня А. А. Мысль и язык. — К. : СИНТО, 1993. — 191 с.

14. Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по соціально-культурной антропологи. — М. : Наука, 2003. — 544 с.

15. Barnouw, Victor. (1964). Culture and Personality / V. Barnouw. — Homewood, Illinois : The Dorsey Press, INC,. — 411 р.

16. Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accomodation (1995). Ed. L. Romanucci-Ross, G. de Vos. Third edition. — L. : Altamira Press. — 384 p.

17. Sapir, Edward (1949). Culture, Genuine and Spurious. In David G. Mandelbaum (ed.), Edward Sapir. Selected Writings in Language, Culture, and Personality. Berkeley: The University of California Press, 1949. — P. 308—331.

18. Weber, Max (1968). Economy and Sosiety. — N.-Y., Bedminster Press, 1968. — 1469 p.

**REFERENCES**:

1. Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel. (2003). Rasa, natsya, klass. Dvusmyslennye identichnosti = Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. Obshzhaya red. D. Skopina, B. Kagarlitskogo. — М. : Logos-Аlterа, Ессе Homo. — 272 s.

2. Barth, Fredrik (2006). Etnicheskiye gruppy i socialnye granitsy. — М. : Novoye izd-vo. — 200 s.

3. Belomestnova N., Plebanek O. Soznanye i kultura v estestvenno-nauchnoy kartine mira. Voprosy philisofiyi. – Available at: <http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=617&Itemid=52>.

4. Benhabib, Seyla (2003). The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era [per. s angl. pod. red. V. L. Inozemtseva]. — М. : Logos. — 350 с.

5. Baudrillard, Jean (2000). A l’ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social [per. s phr. N. V. Suslova]. — Yekaterinburg : Izd-vo urlskogo un-ta. — 13 s.

6. Bochkovsky, Olgerd (1991 – 1992). Vstup do natsiologii. — Munhen : UTGI, 1991—1992. — 338 s.

7. Bromley, Yulian (1973). Etnos I Etnografia. — М. : Nauka. — 272 s.

8. Brubaker, Rogers (2012). Ethnicity without groups. [per. s angl. I. Borisovoy] ; Nats. issled. un-t «Vysshaya shkola ekonomiki». — М. : izd. dom vysshey shkoly ekonomiki. — 408 s.

9. Vernudina, Iryna. (2011). Filosifia movy v konteksti suchasnoi ukrainskoi gumanitarystyky // Visnyk Derzhavnoyi akademii kerivnyh kadriv kultury I mistectv : nauk. zhurnal. — К. : Milenium. — № 3. — 222 s.

10. Danilov A., Yaskevich, Ya. (2011). Tsyvilizatsia I Kultura: poisk  novykh strategiy dlya chelovechestva v XXI stoletiyi (razmyshleniya nad novoy knigoy V.S. Styopina «Tsivilizatsiya i kultura»). — SPb. : SPbGUP. — 408 s.

11. Giddens, Anthony (2004). Runaway world : how globalisation is reshaping our lives. — K.: Alterpres. — 104 s.

12. Kremen V., Tkachenko V. (2013). Ukraina: identychnist v dobu globalizatsiy (nacherky mizhdystsiplinarnogo doslidzhennya. — K. : T-vo «Znannya» Ukrainy. — 415 s.

13. Potebnya, Aleksandr. (1993). Mysl I Yazyk. — K. : SINTO. — 191 s.

14. Tishkov, Vladimir. (2003). Rekviem po etnosu. — M. : Nauka. — 544 s.

15. Barnouw, Victor. (1964). Culture and Personality / V. Barnouw. — Homewood, Illinois : The Dorsey Press, INC,. — 411 р.

16. Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accomodation (1995). Ed. L. Romanucci-Ross, G. de Vos. Third edition. — L. : Altamira Press. — 384 p.

17. Sapir, Edward (1985). Culture, Genuine and Spurious. In David G. Mandelbaum (ed.), Edward Sapir. Selected Writings in Language, Culture, and Personality. Berkeley: The University of California Press. — P. 308—331.

18. Weber, Max (1968). Economy and Sosiety — N.-Y., Bedminster Press, 1968. — 1469 p.