

Олег
Білий

ГЛОБАЛІЗМ ЯК ІДЕОЛОГІЯ І ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ЯК ПРОЦЕС

Глобалізація для Великої Британії — лише приємне нагадування про минуле.

УЛЬРИХ БЕК

...В одній імперії мистецтво Картографії набуло такої досконалості, що Карта однієї лише провінції займала ціле місто, а карта Королівства — цілу Провінцію. З часом ці Неосяжні Карти перестали задовольняти, і Колегія Картографів уклала Карту Королівства, яка мала Розміри Королівства і збігалася з ним у кожній Точці. Менш Віддані Вивченню Картографії Наступні Покоління дійшли висновку, що ця розлога Карта є Непридатною і не без Безбожності віддали її на Ласку Сонця і Зим. У пустелях Заходу залишилися розрізнені Руїни Карти, у яких живуть Звірята й Жебраки; у всій Країні оце й лишилося від Географічних Наук.

ХОРХЕ ЛУІС БОРХЕС

Нині поняття *глобалізму* стало невіддільною частиною сучасних дискурсів — політичного, економічного, філософського, мистецького та інших. І дедалі більше воно набуває статусу неспростовної очевидності. З'являються численні дескриптивні теорії, що мають виразний афірмативний характер. Так само масового поширення набувають всілякого роду конспірологічні версії перебігу світових подій, які зазвичай ґрунтуються на неспроможності індивідуальної свідомості досягнути велетенське розмаїття явищ, чинників, обставин з достатнім обґрунтуван-

ням їхнього сенсу, внаслідок чого постають ерзаци вірувань, парадоксальним чином підживлювані філософією підозри. Сама пропаганда глобалізму, теорії останнього є підставою для розбудови версій світового заклоту.

Здебільшого процес глобалізації нині подають крізь призму концентрації й централізації економічної влади як передумови створення планетарної політичної й соціальної надструктури. Програмові засади глобалізму передбачають: ліквідацію міжнародної системи національних держав і створення планетарної цивілізації; релігійний ойкуменізм на ґрунті світових і племінних релігій; конструювання універсальної панкультури, позбавленої специфічних рис і традицій, сформованих у рамках національних історій; створення глобального надетносу через асиміляцію народів; усталення торговельно-фінансової системи шляхом зневаження національних економік, що годі уявити без глобального комп'ютерного обліку товарів і робочої сили.

У цьому розумінні певною віхою у спробі легітимувати глобалізм була книга Жака Аталі, колишнього радника вже покійного президента Франції Франсуа Мітерана. Його книга «Лінії горизонту» і досі є об'єктом запеклих дискусій. Жак Аталі, один з фундаторів ідеології глобалізму, задля здійснення планетарної уніфікації відверто пропонує спертись на три типи влади — військову, релігійну, економічну. Засадовою формою суспільства майбутнього має стати «кочовництво», цей продукт онтологічного викорінення індивідів, позбавлених традиційних вірувань і культурного спадку, індивідів, вкинутих у вир мережевого програмування свідомості й віртуальної реальності телекартинки.

В іншого ідеолога глобалізму Девіда Рокфелера створення нового світового порядку уможлиблюється лише під орудою фінансово-політичних зверхників розвинених країн світу. Утвердження спертої на маніпулятивні технології наднаціональної влади банкірів та інтелектуальної еліти постає в рокфелеровій утопії як єдино прийнятна альтернатива історично вистражданому праву народів на самовизначення [Рокфеллер, 1991].

З іншого боку, пропагандисти мондіалізму чи глобалізму на кшталт Жака Аталі, безперечно, заскочені сьогодні спалахом національних ідентичностей. Так само, як проповідь остаточної перемоги лібералізму, увиразнена свого часу Френсисом Фукуямою у вигляді ідеї кінця історії, німотствує перед лицем економічної кризи. Загалом пропагандисти глобалізму німотвують перед лицем таких явищ, як проголошення референдуму про незалежність Шотландії, «спалах Каталонської ідеї», загрози розпаду державної цілісності Бельгії, що походить від нездоланного конфлікту онтологій між фламандцями і валлонами. Привертає увагу та обставина, що саме в Європі, де було вистраджано не одну глобалістську мрію, ще й досі не лише жевріють старі (баски, Північна Ірландія), а й раз по раз спалахують нові потенційно руйнівні конфлікти ідентичностей.

Процеси стрімкого розвитку засобів комунікації, знецінення багатьох сфер людської діяльності через «вікіреволюцію», влада транснаціональних

корпорацій, інтернаціоналізація капіталу — все це створює ілюзію, що на цих засадах здійснюється ототожнення зовнішніх прикмет трансформації культур із латентним сенсом цих трансформацій. Це дає підстави позначити вододіл між глобалізмом і глобалізацією. Культурно-історичні передумови профетичної міфотворчості на ґрунті глобалізаційних процесів свого часу добре окреслив Сергій Пролєєв у своєму виступі на міжнародній літній школі «Глобальні трансформації сучасного світу» (2001) [Пролєєв, 2001: с. 9–17].

Глобалізація завжди була пов'язана з боротьбою за ресурси, за території. Завоювання нових територій супроводжувалось динамічним переміщенням мас, що спонукало до вдосконалення зброї, засобів зв'язку, способів урядування, які сприяли утримуванию під контролем новоздобутого простору. Можна навіть говорити про номадичний характер планетарного розпросторення культур і цивілізацій. При цьому спостерігалось прагнення розширити сформовані локальні ідентичності й габітуси, вірування і технології на нові землі. У перебігу історичного розгортання глобалізаційних процесів владні домагання і воєнна складова визначали перспективи цивілізаційного руху. Ця обставина від самого початку пов'язана з тим, що я називаю «волею до ідентичності». Ідеться про створення безпечного універсуму для об'єднаних виробленими у межах духовних і господарських практик індивідів. Безпечний універсум постає на ґрунті онтологічної потреби людей бути разом, зумовленої досвідом ризиків, катаклізмів і втрат.

Водночас взаємодія між культурними спільнотами будується не лише через війну і насильство. Значну роль тут відіграють торгівля і міметичний, наслідувальний характер міжцивілізаційної комунікації. Не випадково навернення у «свою» віру у глобалізаційних процесах іде пліч-о-пліч із геноцидом і покріпаченням. Достатньо пригадати ті форми упокорення, що їх практикували османи на певних етапах існування імперії. А саме — закріплені у законі умови набуття правової рівності з турками через «добровільну» ісламізацію.

Слід говорити і про релігійну першооснову самої глобалізації, і про її супровід у вигляді глобалізаційних проєктів. Ясна річ, що будь-яке вірування, чи то язичницьке, зорієнтоване на бовванів, чи то універсалістське, зорієнтоване на абсолют, має засадово важливий антропологічний вимір, тобто відношення певного образу людини і певного нормативного уявлення про людину як таку до об'єкта вірування. З такого відношення випливає ставлення до світів, у центрі яких є інше вірування та інший суб'єкт цього вірування. Ставлення до іншого виробляється не як діалогічна пропозиція, а як концептуальне очуження інакшості, що не відповідає власній системі вірування. Показовими з цього погляду є концепти *ойкумени* і *рех романа*. Найвиразніше дискримінаційне бачення інакшості маніфестує себе у римлян, які сакралізували вододіл між *homo romanus* і *homo barbarous*. Усе, що не вкладається у наперед визначений і сакралізований зміст *рех романа*, не є

ні людським, ні автентично божественним. Будь-яке цивілізаційне розпросторення своєю наступальною, загарбницькою природою завдячує насамперед наступальній, завойовницькій сутності уявлень про людину. Так, скажімо, на барельєфах Римського Форуму образи «варварів» подано у зневажливій формі. Усі вони потворні на обличчя, коротконогі бородані. Тим часом відомо, що представники завойованих народів дуже часто переважали римлян в освіченості, господарських технологіях, у розвитку думки. Свого часу, полемізуючи із Сартром стосовно розуміння поняття «гуманізм», Гайдеггер говорив, що виплекані у надрах європейської культурної традиції уявлення про гуманізм мають примусовий нормотворчий характер, вони визначаються «на тлі якогось вже усталеного тлумачення природи, історії, світу, світооснови, тобто сущого загалом... Перший гуманізм, а саме латинський, й усі різновиди гуманізму, які виникли з того часу аж до сучасності, передбачають максимально узагальнену "сутність" людини як щось самозрозуміле» [Хайдеггер, 1988: с. 321]. По суті, маємо справу з мілітарним експортом ідентичності певного типу, що вможливило глобалізаційний поступ. За своєю суттю і грецький, і латинський тип гуманізму утворювали свого роду антропологічний стрижень перших глобалізаційних проєктів. На них спиралась ідеологія античного глобалізму. А новий етап в історії глобалізаційних проєктів розпочався із відкриттям Америки.

З одного боку, як і будь-яка ідеологія глобалізм має афірмативний характер. З іншого — він вказує на існування підстав, які слід приховати, винести за межі легітимізаційного простору. Носії ідей глобалізму постають у ролі пропагандистів певної моделі ідентичності, а отже, і певної ідентифікаційної стратегії. Це переважно представники політичних, економічних, воєнних, релігійних і культурницьких еліт, які заведено називати правлячими. Прагнучи зберегти упривілейоване становище, вони можуть удаватися до дискурсивної експансії, однією з форм якої і є глобалістська ідеологія. При цьому трансісторичні тенденції до успільнотнення досвіду, завойовницькі війни, встановлення економічної диктатури олігархічних груп, домінування тих чи тих ціннісних норм, культурних зразків подаються як розгортання жорстко детермінованого процесу. Маємо справу з притаманною будь-якій ідеології перформативною суперечністю. Здавалося б, детерміністська схема аж ніяк не потребує адвокатів, додаткової історичистської аргументації, вона має ефективно торувати свій шлях попри заперечення і спротив. Водночас без пропагандистських зусиль вона може бути зруйнована недовірою, поганою поінформованістю або слабкою аргументацією адептів, браком ідентифікаційної злютованості суспільства.

Одним з найвідоміших зразків глобалістської ідеології є месіанізм. Він завжди спирався на складний комплекс психологічних, расових, цивілізаційних чинників, парадоксальним чином поєднуючи в собі ідею обраності, окремішності, винятковості того чи того типу спільноти та універсальний сенс закладеної в ньому програми. Нині месіанізм узвичаєно відносять до

так званого традиційного дискурсу, орієнтованого на культивування причетності до виняткової рятівної місії. Рано чи пізно месіанізм ставав важливою частиною глобалізаційних проєктів, утворюючи міфологічне підґрунтя для наступальних ідеологій імперських держав. Таке підґрунтя зазвичай може зберігатися впродовж сторіч у вигляді національних ідентифікаційних стереотипів. Прикладом тут може бути висловлена російським ченцем Філофеєм ідея Третього Риму, яка попервах відігравала роль релігійно-політичної міфології, що її мета полягала у легітимації претензій Московського царства на візантійську духовну спадщину. Як відомо, Третій Рим після падіння перших двох — Старого й Нового (Константинополя) — вособлював останній духовний форпост православного християнства, але, по суті, став стратегічним символом боротьби московських князів за імператорський титул. Ідея Третього Риму на довгі роки стала фундаментом політичної міфології Російської імперії та її глобалістських претензій. Одну з них репрезентував Федір Достоевський у славнозвісному «Щоденнику письменника». Ідеться про нотатки, відомі під назвою «Ещё раз о том, что Константинополь, рано ли, поздно ли, а должен быть наш». За своєю суттю заклик Достоевського являє собою апологію православного імперіалізму, обґрунтування виняткового права Росії на експансію у напрямку «християнського Сходу». Примітною у цьому розумінні є пропаганда війни, мета якої — в ім'я лише милосердя, міжнародного єднання і безкорисливості включити поневолені бусурманами народи до лона Російської Імперії. «Саме у теперішній же війні, — писав Достоевський, — доведемо усю нашу ідею про майбутнє призначення Росії в Європі, саме тим доведемо, що, звільнивши слов'янські землі, не придбаємо з них для себе ні клаптика (як мріє вже Австрія для себе), а, навпаки, будемо наглядати за їхньою же взаємною згодою й боронити їхню свободу і самостійність, хоча б від усієї Європи» [Достоевский, 1983: с. 100]. Стереотипи месіанізму, зашифровані у теорії Третього Риму, було відроджено у доктрині Леніна, згідно з якою і всупереч марксистському профетизму вважалося за можливе побудувати соціалізм в окремо взятій країні й уже під воєнними штандартами Росії розгортати світову революцію. Цілком імовірно, що Леніна надихав приклад Наполеона Бонапарта, який прагнув об'єднати Європу під егідою «Французького світу» воєнним шляхом. Однією з виразних спроб реалізації більшовицького бачення світової революції був вікопомний похід радянських військ на Польщу 1920 року, який завершився їхньою цілковитою поразкою. Вже пізніше, 1927 року страх перед імовірною війною спонукатиме Сталіна заявити: «Ми можемо і повинні будувати соціалізм [у Радянському Союзі]. Але, прагнучи цього, ми на-самперед маємо існувати». Після краху СРСР містичний серпанок російських глобальних проєктів остаточно втрачає свою притягальну силу для послідовників радянського соціалізму по всьому світу. Отже, можна, здавалося б, констатувати свого роду клінічну смерть ідеї Третього Риму. Проте сьогодні ми стали свідками реанімації євразійських теорій у вигляді цивілі-

заційного фашизму, який став ідеологією російської інтервенції в Україну [Єрмоленко, 2014]. Латентний расизм путінської ксенофобії, як вважає Володимир Єрмоленко, полягає в тому, що ворогом Росії є не раса, а західна цивілізація.

Зазвичай месіанізм як нормативний глобалізм експлуатує прагнення безпеки, що є засадовим для соціальної й політичної ідентичності. Так само він експлуатує почуття зверхності та право на *виняткову* репрезентацію універсальних цінностей, і відповідно — право на непідсудну дію. Серед його користувачів можна знайти всілякі екстремістські політичні угруповання, авторитарні й диктаторські режими, спільноту «капітанів» військово-промислового комплексу. З міфологічної криниці месіанізму живляться часом протилежні цивілізаційні утворення. Боротьба за виняткові права репрезентувати й захищати універсальне рано чи пізно переходить у площину конфлікту онтологій, що внеможлиблює продуктивний міжцивілізаційний діалог і перетворює дискурс міжнародної політики на дискурс війни. За умов, коли запорукою безпеки вважають відданість цінностям національних онтологій, сакральні символи поглинають усе розмаїття політичних, психологічних, соціальних та економічних мотивацій у соціальній поведінці індивідів. У публічному просторі починають царювати міфологеми на кшталт «ісламські фундаменталісти», «хрестоносці», «великий шайтан» тощо.

Розквітові месіанських доктрин завжди активно сприяють або успіх, або упослідження. Успішний розвиток країни, ефективність дій урядових команд або багатонаціональних корпорацій породжують у керманців різного гатунку спокусу примусового поширення культурних і соціальних стандартів, зміцнює упевненість у необмежених можливостях впливу. Месіанізм можна розглядати як різновид завойовницької ідеології. Її ключовим знаряддям є вже згадуваний історизм, що на його ґрунті роблять висновок про неухильний рух територіальних спільнот до об'єднання у світову державу.

Проте процес утворення держав засвідчує протилежне. Але навіть якщо вважати таке об'єднання провідною тенденцією, не можна робити універсальну стратегію з довгочасного емпіричного спостереження. Таку стратегію можна нав'язати саме лише як ідеологію. Ані пропаганда, ані інституційна підтримка не гарантують ліквідації суперечностей, закладених в онтологічних засадах національних утворень, в інтересах різних соціальних груп, релігійних громад. Історія існування світових багатоетнічних та регіональних імперій (імперії кхмерів або імперії інків) це виразно підтверджує. На ґрунті універсальних релігій так і не виникла стабільна трансісторична форма державності. Натомість спостерігаємо роздрібнення злютованих попервах конфесійних спільнот. Це стосується і християнства, і буддизму, і ісламу.

Саме по собі розпросторення інституційної мережі транснаціональних корпорацій стає аргументом на користь винайдення і впровадження павутиння світового менеджменту, на користь сакралізації його упривілейова-

ного становища. З цього погляду привертають увагу спроби у той чи той спосіб приборкати свободу в інтернеті, створити своєрідний режим веб-фашизму. Але контроль соціальних мереж через страх перед мультиплікацією феномену «арабської весни» не дає сподіваного ефекту. Річ у тім, що потреба у спільній корпоративній дії зазвичай перевищує всі сили декретованої, примусової солідарності. Усілякі інтернет-проекти на кшталт Фейсбуку є проектами комерційними, а отже орієнтованими на прибуток, що його може поставити під загрозу організований державою нагляд.

Важливою умовою ефективності різних форм сучасної глобалізаційної ідеології є сурогатна релігійність будь-якого профетичного емпіризму і детермінізму. Втім, гармонійна емпірична картинка, що її всіляко уживають глобалісти, руйнується через симультанізацію інформаційних потоків, через «екстаз комунікацій» (Жак Бодріяр). Замість схиляння перед бовванами глобалізму спостерігаємо повстання проти його очевидних катастрофічних наслідків. Сьогодні також як ніколи раніше вочевиднилися чималі ризики, пов'язані з ефектами глобальних стратегій, розроблюваних світовим фінансовим істеблішментом. Маємо парадоксальну ситуацію. По суті, зневажено свободу волі, у тому числі волі до вірування у тому розумінні, якого надавав цьому поняттю один з фундаторів прагматизму Вільям Джеймс. Утім, саме такій волі ми завдячуємо радикальним економічним і соціальним прогресом, що мав місце у рамках демократичної цивілізації Сполучених Штатів Америки. У вікопомній лекції «Воля до вірування» Джеймс, як відомо, узяв під захист раціональність релігійної віри навіть за браком достатніх свідчень релігійної істини. Це означало, що достатньо лише самого по собі первинного акту віри, аби отримати доступ до істини. Для глобалістів відпадає сама потреба викликати у адресата своїх проповідей релігійний захват, вони інформують світ про чинність своєї візії так, як суддя інформує про зміст вироку жертву судочинства. Емпіричний профетизм перетворює одноосібно уявлювану соціальну та економічну наявність на декретовану програму дій для індивідів. У цьому розумінні речники глобалізму уподібнюються віщунам майбутнього у примітивних суспільствах, які виявляють божу волю, звільняючи індивіда від персональної відповідальності [Cassirer, 1993: p. 100].

Прогрес ідеологи глобалізму подають як зміцнення тоталізуювальних тенденцій у розвитку світової економіки і планетарного суспільства на ґрунті розгортання проекту, спрямованого на досягнення максимальної економічної ефективності. У цьому розумінні для нашої теми є вкрай актуальною суперечність, що її окреслив свого часу Корнеліус Касторіадис. Ідеться про суперечність між доцільністю сучасної економіки споживання та партисипативною демократією. Сучасний капіталізм залишає для громадян лише кілька толерованих інструментальних свобод, позаяк експансія необмеженого виробництва і необмеженого споживання стає панівним уявлюваним значенням сучасного суспільства [Castoriadis, 1993: p. 169].

Маємо справу із суперечністю між двома проектами — проектом колективної автономії і проектом економічної ефективності. Для сучасного глобалізму загалом притаманний суто інструменталістський підхід до традиційних цінностей, які відіграють роль маніпулятивних ілюзій для здійснення влади нового світового істеблшменту. У той чи той спосіб ця суперечність була притаманна і тоталітарним, і демократичним режимам. За умов демократії спостерігалися обмеження прав профспілок, бюрократична узурпація влади у політичних партіях, поліцейська сваволя і водночас поширення принципів тейлористського менеджменту з метою досягнення максимального прибутку промислових корпорацій. За умов більшовицького тоталітаризму — створення декоративних форм громадянського суспільства, тобто всіляких спілок, професійних об'єднань, і водночас організація ГУЛагу задля розв'язання завдань індустріалізації, усталення так званого державного капіталізму.

До появи глобалістської ідеології найвпливовішим зразком емпіричного профетизму був історичний матеріалізм Карла Маркса. Характерні особливості останнього — фетишизація науки (зокрема, наративів продуктивних сил, доданої вартості) і сурогатних релігій (зокрема, наративу історичної місії пролетаріату, царства свободи, світової революції тощо). Натомість глобалізм звертається до різних форм символічного лише як до афірмативних інструментів володарювання. На противагу партикулярному, національно або соціоекономічно узасадниченому месіанізму, глобалізм воліє послуговуватись усілякими еклектичними релігійними доктринами окультного характеру на кшталт ідеології західного духовного руху, відомого під назвою *New Age*. Речники цього руху, як відомо, прагнули злютувати у своєму умогляді настанови мотиваційної психології, парapsихології, квазірелігійних теорій свідомості, холістичної медицини та інші варіації того, що можна назвати балістикою езотеричних практик, як це робили їхні попередники, як-то Блаватська або Гурджієв. Задля ефектної симуляції наукової респектабельності до «джентльменського» набору езотерики додають ще й квантову фізику. Проте симуляція науковості й пафос віри аж ніяк не усувають «маску зацікавленості» (Альтюсер), що під нею ховається будь-який профетизм.

За багатьма ознаками глобалізм містить водночас властивості як ідеології, так і утопії. Це означає, що його мета — з одного боку, легітимувати наявність певної констеляції влади, а з іншого — надати перевагу панівним верствам у їхньому прагненні максимально розпросторити свою владу. І ідеологія, і утопія, згідно з Карлом Мангаймом, живляться неузгодженостями і розривом з наявною дійсністю і з реальним перебігом подій. Будучи дискурсом певної групи, утопія завжди відбиває партикулярний інтерес. У цьому розумінні програму Європейського Союзу можна вважати своєрідною регіональною моделлю глобалістської утопії. Так, скажімо, спроби Брюсельської бюрократії нав'язати Греції зразка 2012 року правила економічної поведінки

супроводжувалися зазіханнями деяких національних держав на територіальну цілісність цієї країни. Достатньо пригадати пропозицію Німеччини купити ті чи ті грецькі острови в обмін на погашення фінансових зобов'язань перед німецькими банками. З цього погляду планетарна ідентичність глобалістської утопії постає як декретована ідентичність, «впровадження» якої неминуче призводить до конфліктів. Ідеться про намагання поставити під контроль обмежені ресурси людства, як-то питна вода, нафта, пшениця, встановити певні пропорції зростання народонаселення. Глобалізм, елементи якого подибуємо у деяких проектах США та ЄС, постає як певна наступальна стратегія, спрямована на захист інтересів так званого золотого мільярда.

Референтною щодо глобалізму є певна соціополітична реальність. Саме вона являє собою «грибницю» ідентичностей. (Я використовую слово «грибниця» у тому значенні, в якому його використовував Карл Густав Юнг для додаткового пояснення сутності колективного несвідомого. Стосовно останнього індивідуальна свідомість позначалася словом «гриб».) І саме з цією реальністю не узгоджуються ідеологеми глобалізму. Дуже часто саме події, що утворюють таку гетерогенну реальність і об'єднуються в ідеологічний ансамбль, подають часто-густо як гомогенний, односпрямований глобалізаційний процес. Ключем до розуміння природи й сутності прихованих в ідеологічному дискурсі неузгодженостей, розколів і відхилень може послугувати *теорія реалізму*, яка впродовж тривалого часу домінує у процесі вироблення стратегій розбудови міжнародних відносин.

Згідно із теорією так званого наступального реалізму (Джон Міершаймер), структура міжнародної системи спирається на низку засад: держави є головними дієвцями світової політики, які діють за умов анархії; наддержави, або великі потуги, мають певні наступальні військові спроможності; держави не можуть бути певними щодо намірів суперників стосовно них; їхня першочергова мета — виживання; водночас держави — це раціональні дієвці, орієнтовані на вибір стратегій, що максимізують шанси на виживання [Mearsheimer, 1993: р. 362–363]. На думку Міершаймера, публічна відданість ліберальному дискурсу щодо міжнародної політики у США добре уживається з реалістичною логікою еліт, які перетворюють мову національної безпеки переважно на мову сили, при цьому Сполучені Штати діють на міжнародній арені, підкоряючись диктатові саме такої логіки [Mearsheimer, 1993: р. 25]. Віра у рятівну силу міжнародних інституцій, таких як ООН, НАТО і навіть Європейський Союз, щоразу наражається на опір країн — членів цих організацій вимогам діяти всупереч своїм національним інтересам, наштовхується на боротьбу за регіональну гегемонію. Реалістичне бачення Міершаймера знаходить розвиток у критика апологетичного глобалізму Джилпіна. Гегемонізм та дозвільний (permissive) принцип Джилпін вважає головними чинниками, що визначають сутність планетарних зрушень сьогодення. Лише під орудою міжнародного авторитету держав-націй

формується умови міжнародної політики, яка є результатом «дозвільного» глобального порядку, що сприяє утворенню і підтриманню транснаціональних зв'язків та інституцій. Саме регіональна гегемонія надпотуг, або авторитетів національно-державних утворень уможливило інституційну експансію міжнародних організацій [Gilpin, 1987; Gilpin, 2001]. Є всі підстави вважати, що поширені образи глобалізації, як-то «Макдональдс», «Мерседес», Facebook чи Twitter, являють собою ситуативний, принагідний інструментарій здійснення національних інтересів або інтересів країн, які діють під прихистком *субнаціональних регіоналізмів (на кшталт ЕС)* за класифікацією Ульриха Бека, який говорить про Європу держав, Європу цивілізацій, навіть Європу християнств. Отже, глобалізація має примхливий, випадковий характер, узалежнений політичною волею провідних міжнародних дієвців за умов поліархічного безладу.

Концепт *реалістичного порядку*, репрезентований Джоном Мієршаймером, по суті, позначає лінію розриву між утопією і дійсністю, між сконструйованою ідентичністю і життєвими світами, між ідеологічною симуляцією і онтологічною природою культурних ідентичностей. Ульрих Бек визначає утопію неоліберального глобалізму як утопію негативну. Адже засадовим щодо неї є уявлення про єдиний товарний світ глобального ринку, *заперечення* культурного розмаїття, світ, в який мають інтегруватися «останні ніші», а викоренені культури та ідентичності мають поступитися місцем символам цього товарного світу, запозиченим з рекламного та іміджевого дизайну транснаціональних корпорацій. Таким чином, *буття*, як висновує Ульрих Бек, *повсюдно стає дизайном*. Це, зокрема, означає, що реальні суперечності, онтологічна природа світових подій підміняється ствержувальною дескрипцією, фетишизацією наявного.

З цього погляду особливої ваги набуває тема світової економічної кризи, друга хвиля якої розгортається на наших очах і від якої нас не вберегли ні глобальні проекти, ні глобальні інституції. Перефразовуючи метафору Ульриха Бека, можна сказати, що *дизайн виявився безсилим перед лицем неблаганного буття*. Зазвичай інституційні кризи супроводжує соціально-політична міфотворчість, різновидом якої є глобалістські ідеології.

Економічна криза значною мірою є продуктом функціонування символів, принципів соціальної комунікації, а також того, що можна назвати онтологією грошового універсуму, які є засадовими для економічної системи, про тріумфально-урочисту ходу якої передчасно сповістив американський політолог і політичний економіст Френсис Фукуяма. Зовсім не випадково надзвичайну популярність Фукуямі допоміг здобути провокативний концепт «кінця історії». Цілком сподівано вчинений американським вченим замах на історизм провалився. Річ у тім, що історизм є головною умовою самоусталення людини у світі, засадовою складовою і умовою її онтологічної біографії, звідки випливає принципова неможливість уникнути історії та її імперативів. Сьогодні ми це добре знаємо на прикладі доль, які спіткали

такі славнозвісні ідеї, як Гегелевий варіант завершення історичного розгортання абсолютного духу, Марксові ідеї кінця передісторії людства, що передує входженню до справжньої історії, та стрибка із царства необхідності (історії боротьби класів) у царство свободи — комуністичний стан, зрештою, пророцтво Освальда Шпенглера щодо обмеженості життя різних цивілізацій. Смерть Гегеля від холери, камбоджійський комуністичний експеримент часів Пол Пота, нинішня економічна криза — це іронічні жести незнищеної історії, спрямовані проти метафізичних, соціальних та економічних утопій.

Світова економічна криза, як відомо, зачепила й Україну. Ось чому можна говорити про залежність її від глобалізації. Водночас через негативні планетарні впливи легітимація глобалізму і на рівні владного істеблішменту, і на рівні масової свідомості підважується. Стає дедалі очевиднішим: обмеження суверенітету країн, передбачуване глобалізаційними проектами, означає лише зміцнення суверенітету провідних міжнародних дієвців, особливо так званих надпотуг. Аби збагнути нову світову констеляцію суверенітетів, важливо розуміти онтологічну природу суверенітету. Жерар Мере пов'язує утвердження новітньої політичної онтології передусім з війною (зокрема, й війною громадянською), яка є вирішальним чинником суверенізації. «Держава, чи суверенітет, сама по собі становить потугу, яка домінує над силами, котрі породжують громадянські війни, однак сама вона походить від громадянської війни, бере початок з неї» [Мере, 2003: с. 133]. Суверенітет, своєю чергою, розгортається у просторі історії. Виразним і переконливим підтвердженням тому може бути нещодавній контрхід Греції проти зазіхань Німеччини на її острови. Наприкінці 2012 року у грецькому парламенті було порушено питання про компенсацію матеріальних втрат внаслідок нацистської агресії під час Другої світової війни. Тут не можна обійти увагою і спалах теми Волинських подій 1943 року, а саме трагедії, спричиненої протистоянням Армії Крайової та УПА. Ідея суверенітету як правової норми, яка є засадовою для національних правових систем, вочевидь увиходить у суперечність із будь-якими транснаціональними проектами і, ясна річ, проектами глобалізаційними.

Скажімо, дедалі помітнішою стає несумісність стандартів так званого Болонського процесу з національними освітніми традиціями України. Так само широко пропаговані форми організації науки, зокрема у США, механічно перенесені до українських умов, можуть призвести до катастрофічних наслідків. Досвід виникнення, функціонування і розвитку національних центрів фундаментальної науки завжди був безпосередньо пов'язаний із культурно-історичним родоводом академічного знання. В Європі, як відомо, це насамперед процес секуляризації знання, але ж вона, Європа, невіддільна від розвитку духовних релігійних центрів та їхніх дискурсивних практик, середньовічної схоластики, зокрема. Так, ченці Port Royal заклали підвалини сучасної логіки.

А витоки американської фундаментальної науки також слід шукати в релігійних покладах. Річ у тім, що в підґрунті діяльності переселенців лежала протестантська етика, згідно з якою однією з форм аскези було створення капіталів, які належало витратити здебільшого не на особисте збагачення і не на несамовите поліпшення власного добробуту, а на розвиток виробництва і на благодійництво. Таким чином на початку ХІХ сторіччя виникає своєрідне змагання між успішними людьми — тими, хто досяг успіху в бізнесі, — за створення університетів і фінансування наукових програм. Особливого піднесення цей рух набуває з початком промислової революції у США, яка припадає на 1850-ті роки. Майже по всій країні створюють університети, наукові лабораторії, підтримувані фінансовими потужностями приватного капіталу. Власне, ця традиція і є підставою функціонування наукових центрів у сучасних США. Але водночас від самого початку в межах кожного штату створюються централізовані фонди опосередкованої підтримки науки через фінансування університетів. При цьому, зважаючи на, сказати б, спеціалізацію кожного штату (може йтися, скажімо, про аграрне чи промислове виробництво), відбувається своєрідна спеціалізація фінансування. Ясна річ, фінансові умови існування українських університетів, їхня залежність від наглядової бюрократії аж ніяк не сприяють розгортанню ефективних наукових досліджень, які здійснюють у США.

По суті, йдеться про те, що в разі загрози історично сформованим національним онтологіям і життєвим світам, які утворюють фундамент ідентичностей і які уособлює новітнє розуміння ідеї суверенітету, міжнародна взаємодія починає балансувати на грані війни, принаймні війни символів. Причому вибір об'єктів війни узалежнюється реальним балансом сил на світовій арені, що окреслює ризики символічних ініціатив. Добровільне обмеження суверенітету може бути або платою за прихисток, як у випадку з Євросоюзом, або наслідком тиску потужного міжнародного дієвця. Для України ситуація ускладнюється у зв'язку із кризою ідентичності, потребою розбудови національної держави за доби ерозії символічного, оскарження теоретиками глобалізму самої актуальності держави-нації. Проте саме такі ускладнення, вимушені спроби національного самоусвідомлення, осягнення сутності національного суверенітету, повернення предметів його сутності, консервація його усталеного значення убезпечують від ризикованого сну, що його навіть апологетична глобалістська риторика. Нині постає питання контролю ілюзій щодо наслідків розгортання глобалізаційних проєктів, які не підлягають верифікації.

Отже, існують онтологічні передумови для спротиву глобалізаційним процесам, які, по суті, мають на меті встановити планетарні режими ідентифікації, всеохопну, глобальну «самовідтворювану соціокультурну ієрархію» (Зигмунд Бауман) задля збільшення переваг світових надпотуг.

Перебіг глобалізації, її форми і продукти значною мірою залежать від засадової історичної вмонтованості людського буття, за словами Гайдегера,

у «ландшафт, область заселення, експлуатації, у поле бою і культовий простір». При цьому глобалізувальна уява розпросторюється залежно від технічних удосконалень, чи то йдеться про сферу транспортних засобів, засобів зв'язку, банківських операцій, чи то про вирощування злакових. Технічний прогрес та упривілейоване володіння його набутками породжують ілюзію контролю, яка зрештою набуває образів планетарного панування. Своєю чергою, така ілюзія живиться проективною силою уявлюваного, у тому числі проективною силою уявлюваних інституцій, що сакралізуються. Далеко не випадково про планетарну роль техніки як Долі Заходу заговорили після катастрофічного технічного прогресу ХХ сторіччя, який супроводжував спроби реалізації глобалістських проектів на кшталт світової революції або тисячолітнього рейху.

Утім, і атомна бомба, і загроза клонування людини, і примара вебфашизму, що її вбачають у тотальному контролі соцмереж, досі наражаються на онтологічний спротив. Натомість маємо факти самоорганізації громад через соцмережі. Створення атомної бомби ось уже понад 70 років утримує нас від світових війн. А тема клонування поступово відходить на периферію наукових пошуків. Технічні та наукові новачії можуть лише примножувати ризики, які закладені в онтологічній природі внутрішньої та зовнішньої політики національних спільнот. У цьому розумінні одним з найбільших ризиків є співвідношення між інтересами національних еліт, ірраціоналізмом їхніх соціальних проектів, практиками урядування, що наповнюють реальним змістом поняття суверенітету, і тим, що називають загальнолюдськими цінностями. Ідеться про цінності, вироблені у процесі розвитку західноєвропейської цивілізації. У багатьох випадках ми маємо справу із власницьким і персоналізованим суверенітетом, на ґрунті якого постають деспотичні й тоталітарні режими. За таких умов реалізація геополітичних інтересів провідних міжнародних дієвців через транснаціональні інституції, такі як Гаазький суд із прав людини, може відіграти позитивну роль. Фактично такі інституції відіграють ефективну наглядову роль, адже вони спираються на силу державницького примусу.

У транснаціональних інституціях, по суті, закладено інституційну матрицю національної держави. Вони є продуктом історичного розвитку Держави-Нації, власне історичним продуктом. Державницький міф спирається на систему уявлюваних інституцій як історично виплеканих цінностей і нормативів у процесі усталення національного буття. Цілком природно, що при цьому етатистський міф, який переймає уявлення про національну державу, живить і глобалізаційну ідеологію.

ДЖЕРЕЛА

- Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений : В 30-ти т. — Л., 1983. — Т. 25.
Єрмоленко В. Імперіалізм ображених. Про фашистське коріння російського євразійства // День. — 2014. — 27–28 червня.

Мере Ж. Принцип суверенітету. — Львів, 2003.

Пролєєв С. Людство перед викликом глобалізації // Виклики глобалізації. — Київ, 2001. — С. 9–7.

Рокфеллер Д. Речь на засіданні Бильдербергського клубу в юніе 1991 г.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. — М., 1988.

Cassirer E. Le myth de l'Etat. — Paris, 1993.

Castoriadis C. Le monde morcelé. — Paris, 1993.

Gilpin R. Global Political Economy. — Prinston (New York), 2001.

Gilpin R. The Political Economy of International Relations. — Prinston (New York), 1987.

Mearsheimer J.J. The Tragedy of Great Power Politics. — London, 1993.

Олег Білий — доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.
