

УДК 323.1(477)

Шморгун О.О.

МОДЕРНІ ЕТНОНАЦІОНАЛЬНІ ПРОЦЕСИ: ПОТЕНЦІАЛ АНТИКРИЗОВОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНИ

На основі аналізу існуючих версій походження та історичної генези модерного націоналізму запропоновано концептуальний підхід, згідно з яким процес націогенезу є одним із важливих вимірів всесвітньо-історичного процесу. Розкрито складний взаємозв'язок та взаємну опозиційність конкретно-історичних типів національної ідентичності, а також значення новітнього націопатріотизму для формування універсальної інноваційної моделі антикризового розвитку та механізми її запровадження в Україні. Зокрема, спростовано як містично-міфологічні, так і, лише позірно протилежні їм, глобалістські антиутопічні проекти безкризового майбутнього (модель, так званого, мережевого суспільства М. Кастельса). Доведено граничну актуальність реального національного відродження на тлі закономірного краху неоліберального глобалістського тренду та триваючої фрагментаризації світового геополітичного простору. Показано, що становлення новітніх форм національної ідентичності нерозривно пов'язано з формуванням за Нового і Новітнього Часу гуманістичного секуляризованого світогляду, який і нині знаходиться в основі креативного типу мислення.

Ключові слова: національна ідентичність, релігійна ідентичність, корпоративна солідарність, етнос, нація, народ.

Для того, щоб розкрити креативний антикризовий потенціал сучасного етнонаціоналізму необхідно вирішити ключову проблему, яка, попри величезну кількість досліджень з даного питання, все ще залишається нерозв'язаною. Йдеться про співвідношення новаторства і традиції в сучасних націотворчих процесах. Адже і досі трактування природи і функцій націоналізму концептуально розпадаються на два взаємо несумісні підходи: традиціоналізм (який часто має визначення примордіалізм, тобто дослівно «те, що знаходиться у витоках»), а також етнонаціоналізм, есенціалізм) та модернізм (який у наукових публікаціях фігурує під синонімічними брендами конструктивізм, інструменталізм тощо).

В першому випадку акцентується спадково еволюціоністський характер становлення будь-яких соціально національних утворень, ведеться пошук висхідних засад національного менталітету або етнічної свідомості у релігійних, а то й міфологічних витоках мислення національної спільноти, обумовленого минулим неповторним стилем її життя, в якому потрібно шукати таємницю її сучасного і навіть майбутнього. До найбільш відомих представників цього напрямку можна віднести передусім Е. Сміта, К. Хюбнера, представників французької історичної школи «Анналі», а серед росіян – Ю. Бромля, О. Панаріна, М. Гумільова.

В другому, навпаки, підкреслюються модерні детермінанти індивідуальної і колективної національної мотивації, а її виникнення пов'язується з індустріальною добою, тобто власне капіталістичним способом виробництва,

зокрема з процесами становлення національного ринку. Автори цього підходу, такі як Е. Гобсбаум, Е. Гелнер, ідеологи «технологічного детермінізму», фактично стоять на позиціях універсалізму та типологічної спорідненості національних процесів, їх принципової відмінності від добуржуазної, завжди своєрідної, етнічної ментальності, яка стадіально належить до історичної архаїки. Адже відомо, що смисложиттєва мотивація навіть феодальної доби і породжений нею спосіб життя несумісні з базовими світоглядними параметрами, що визначають і трудову мотивацію відомої веберівської «протестантської етики» капіталістичної підприємливості [1].

За подібного бачення мірою наростання ступеню міжнародної економічної інтеграції, спеціалізації та становлення глобального економічного ринку протекціоністські обмеження, до яких свого часу вдавалась «нація-держава» або «громадянська нація», неухильно втрачають свою позитивну функцію стимулятора ринкової самоорганізації і починають гальмувати суспільний поступ (не випадково за класиком посткласичного лібералізму К. Поппером тоталітарні суспільства від суспільств демократичних «відкритих» відрізняє так звана закритість). А це, своєю чергою, означає, що національна держава, питома вага якої в сучасному світі насправді неухильно зменшується, а кордони розмиваються, так чи інакше розглядається лише проміжною перехідною фазою на шляху до остаточної економічної і геополітичної глобалізації, яка перетворить сучасні нації-держави в свого роду рудиментарні напівбутафорські утворення, схожі на інститут монархії в парламентських системах сучасної Європи. Сам же нинішній наддержавний ЄС за подібного бачення вже в озорій перспективі перетвориться на безнаціональну уніфіковану «Європу регіонів», тотожну відомому космополітичному проекту «Сполучені штати Європи». А невдовзі навіть геополітичні союзи формально самостійних держав начебто остаточно втратять сенс у так званому мережевому суспільстві (термін належить М. Кастельсу), в якому національне питання остаточно деактуалізується. Адже внаслідок домінування глобальних виробничих зв'язків, притаманних інформаційному постіндустріальному суспільству, як показує Т. Фрідман у книзі з символічною назвою «Світ плаский! Глобалізований світ у ХХІ столітті», навіть спільний трудовий процес можливо здійснювати знаходячись на відстані декількох тисяч кілометрів. Тому національна специфіка в недалекому майбутньому матиме, хіба що, краєзнавчо-туристичну цінність, щось на кшталт традиції національної кухні чи аборигенних ритуальних танців і співів.

При цьому автори модернізаційного підходу фактично стоять на неомарксистських методологічних засадах (які, у своєму космополітизмі, утилітаризмі, глобалізмі, ігноруванні ролі інтелігенції, цілком споріднені із здавалося б протилежними ультраліберальними установками) вважаючи, що спільний економічний базис сучасного капіталізму робить значною мірою несуттєвими, а то й принципово хибними гальмівні для розвитку виробничих

сил архаїчні, зокрема, і національні, за К. Марксом «надбудовчі», структури. А безпосередньою причиною уповільнення розвитку виробничих сил, мовляв, є не що інше як феномен «винайдення традиції», який виникає внаслідок діяльності особливого соціального прошарку – інтелігенції, яка в силу свого місця у соціальній структурі надто відсторонена від дійсності та занурена у «небесні сфери» вічних смисложиттєвих питань безмежно далеких від реальної соціальної практики. Апелює ж ця деструктивна, з погляду потреб суспільства, соціальна група до рудиментарної свідомості, пов'язаної з інерційністю мислення та не готової до ринкових перетворень пересічної маси психологічно і світоглядно не здатної швидко перебудуватись на режим швидких і динамічних суспільних змін, викликаних капіталістичним розвитком. Власне, інтелігенція, будучи свого роду зайвим класом, на думку ідеологів неперервності капіталістичного розвитку, впадає перед «національними святинами» і не скільки віднаходить скільки сама творить ілюзорний світ ідеального минулого, живлячи і, водночас, активізуючи інерційні антикреативні складові масової свідомості. Йдеться про таких собі духовних луддитів, які виступають проти прогресу за консервативні архаїчні цінності, зокрема, начебто, реакційно-романтичну ідею так званого «Нового середньовіччя» як ідеалу феодального лицарства і корпоративізму, протиставленого буржуазному прагматизму та індивідуалізму.

Звідси трактування проліберальними авторами соціально романтичного «культурного націоналізму» виключно як екстремістського, такого, який запанував нині в правих рухах ЄС: «Націоналізм – це стерв'ятник, який живиться почуттям національного, яке існувало раніше в певній країні... Стрижень у націоналізмі – фанатичний... Націоналісти живуть у постійному неспокої, підживлюваному обрахунками, заснованими на поділі «свій-чужий»... Націоналістами рухають переконання, що всі нації перебувають у постійній тваринній боротьбі за існування, і тільки найдужчі виживуть ...» [2, с. 94-95]. Порятунком же від неонацистів типу Й. Хайдера, М. Ле Пен, сучасного сербського, хорватського, угорського, українського націоналізму і європейського сепаратизму, на думку Дж. Кіна, у перенесенні політичних інститутів на наддержавний рівень, що буцімто є запорукою вирішення глобальних проблем сучасності: «Чи не найскладнішою для реалізації протитрутою проти націоналізму є де-територіалізація національної ідентичності шляхом формування міжнародного громадянського суспільства, в якому громадяни різних національностей зможуть спілкуватися, виявляючи хоча б мінімальний ступінь загального розуміння та поваги, породжуючи почуття солідарності, особливо в моменти криз – наприклад, природних катастроф, економічних колапсів або політичних заворушень. У другій половині XVIII ст. така дружба народів називалася космополітизмом» [2, с. 107].

Концептуальна вразливість націонал-традиціоналізму і націонал-модернізму

Справді, за більш уважного погляду, в примордіалістському підході проглядають нездоланні невідповідності. Декларуючи унікальну вартість будь-якого етнічного утворення (напрошується аналогія з природним світом, де кожний вид має самодостатню цінність), прихильники пошуку витоків модерної нації в минулому практично ігнорують факт нерівноцінності етносів, базованих на західній культурі і на міфологічних культах будь-яких архаїчних етноутворень Африки, Азії, Латинської Америки з погляду їх значення для активізації інноваційного потенціалу сучасних держав. Крім того, апелюючи до так званих архетипічних, тобто історично первинних характеристик міфорелігійності, які впливають на своєрідність етнічного менталітету, традиціоналісти не враховують, що, попри розмаїття міфологічних версій Всесвіту у стародавніх родоплемінних утвореннях, саме в архетипі (термін належить К. Юнгу) всі вони мають однакові уявлення про людину, спільноту і механізми функціонування всіх форм буття [3, с. 134].

В цілому можна погодитись, що у своїх дослідженнях модерністи-конструктивісти незаперечно довели, що запропоновані етноеволюціоністами цінності насправді є цілком свідомо сконструйованими місцевими інтелектуалами містифікаціями, свого роду стилізаціями. Наприклад, відомі тексти Д. Макферсона, що довгий час успішно видавались ним за поеми легендарного кельта III ст. Оссіана, а то й «підробками під старовину», що часто не мають нічого спільного з етнографічною стародавньою історією, давниною, яка має довести унікальну автентичність і ефективність консервативних цінностей, а також завдяки своїй консолідуючій та надихаючій силі пережити віки. А в наш час вони буцімто, продовжують духовно цементувати існуючі одвічні етнічні за своїми витоками спільноти [4; 5].

Цілком справедливою є і критика націонал-еволюціонізму за неприпустиму психологізацію націології, вживання у зв'язку з цим понять з лексикону патріотично налаштованих романтиків типу «священний», «спільна доля», «сакральні цінності», «високий дух», що робить неможливою загальновизнану верифікацію базових понять (згадаймо знаменитий вислів Дж. Мадзіні «нація – це душа, духовний принцип»). І це попри претензії примордіалістів, (наприклад, Е. Сміта) на побудову наукової теорії націоналізму. Власне подібна категоріальна невизначеність спонукала такого видатного соціолога як П. Сорокін взагалі заперечувати національну проблематику на користь аналізу проблем соціальної стратифікації.

Але прибічники консервативного примордіалізму в полеміці з націоналмодерністами мають власні не менш вагомні і переконливі концептуальні козири. Адже загальновизнана модерністами західноцентристська версія поділу світу на нації державні (політичні, громадянські), що зародились переважно у Західній Європі, а потім США, та

нації культурні (етнонації) східноєвропейського походження, справді має приховану, а подекуди і явну неоколоніалістичну установку. За версією ультра модерністів типу Ф. Мейнеке, Г. Сетон-Ватсона, Г. Кона, Е. Гелнера, Ю. Габермаса та ін. з'ясовується, що модерні політичні нації, що є надбанням Західної Європи «конструктивні», «ліберальні», «демократичні», інноваційно орієнтовані, а нації культурні, точніше, начебто базовані на етнічних цінностях, що належать до ареалу Центрально-Східної Європи, – «застійні», «відсталі», «інерційні», а тому схильні до національного екстремізму, чим, власне, і обумовлена «бездержавність» останніх і їх потреба у допомозі з боку західної світової метрополії. А тому майбутнє за постнаціональним світом [6].

Звідси парадоксальна ситуація – з одного боку, модернізм нещадно критикує завжди консервативний примордіалізм за неприпустиму ідеалізацію минулого, перебільшення ролі релігії і, тим більше, міфу у сучасному національному житті, а з іншого часто схильний до оцінок, від яких уже один крок до про-, а то й протонацистських реакційних фундаменталістських ідеолого-концептуальних установок. Найбільш затяті прихильники «глобалізованої громадянськості», як от К. Поппер, з позицій ліберального космополітизму взагалі таврують націоналізм, заявляючи, що «без сумніву, тенденції, притаманні націоналізму, мають велику подібність до бунту проти розуму і відкритого суспільства. Націоналізм звертається до наших племінних інстинктів, до пристрастей і забобонів, до нашого ностальгічного бажання звільнитись від напруги індивідуальної відповідальності, яку він намагається замінити колективною або груповою відповідальністю» [7, с. 61]. А тому «принцип національної держави є не тільки не здатним до застосування, але він ніколи не був сформульований. Це – міф, ірраціональна, романтична і утопічна мрія, це – мрія натуралізму і племінного колективізму» [7, с. 64].

Водночас цілком у дусі концепції динамічного прогресивного Заходу і «тупикового» одвічно застійного Сходу К. Поппер доходить до ідей, за своєю расистською спрямованістю цілком співставних з установками по відношенню до «неповноцінних» слов'ян самих нацистів. За його версією нацизм, що виріс з німецького націоналізму XIX ст., – результат надто великої питомої ваги слов'янського етносу у новоствореній Німеччині: «Коли націоналізм відродився сто років назад, це сталося в одному з самих строкатих в національному відношенні регіонів багатонаціональної Європи — в Німеччині, насамперед в Пруссії з її багаточисленним слов'янським населенням (не всім відомо, що Пруссія з її переважно слов'янським населенням ще століття назад взагалі не вважалася німецькою державою. ... На конгресі у Відні Пруссія була зареєстрована як «слов'янське королівство», а ще у 1830 р. Г. Гегель говорив, що Бранденбург і Мекленбург населені «германізованими слов'янами»)» [7, с. 62].

Фактично своїми установками на протиставлення модерності і традиційності класики модерного націоналізму в притул наближаються до

власне марксистського поділу націй на історичні і неісторичні, тобто фактично цивілізовані та історично безперспективні, приречені на бездержавність внаслідок своїх нездоланих добуржуазних, азійських пережитків, в силу яких країни Східної Європи, а отже й Україна, зараховуються до одного типологічного розряду з Росією. Тому дуже прикро, що обмежуючись переважно коментуванням змісту праць таких «класичних» авторів, як Ф. Мейнеке і Г. Кон, сучасні українські дослідники часто не помічають (чи не хочуть помічати), небезпеки такого дискримінаційного підходу [8, с. 172-254].

Нарешті, традиціоналісти цілком слушно звертають увагу на те, що попри, здавалося б, незаперечну точність прогнозу неухильного поглинання національних держав глобальним економічним та інформаційним простором і наростання загально світової гетерогенності (сучасний Китай, Індія і Японія грають за західними універсалістськими правилами економічної і значною мірою навіть політичної гри), наслідки цього процесу, м'яко кажучи, є не однозначними. Зокрема, абсолютно не спрацювала так звана концепція «хвиль демократії» – загальносвітової уніфікації політичних систем згідно з ідеальним типом західної правової держави, все більше пробуксовує ВТО. А головне – зденационалізований Захід (зокрема, ЄС) ось уже декілька років демонструють нездатність подолати системну всеохоплюючу кризу, обумовлену втратою балансу між глобалізмом і націоналізмом в сучасному світі.

Йдеться не тільки про кризу економіки та її принципову антиекологічну, а тому глобально-катастрофічну трендовість, а й духовно-світоглядні виміри занепаду західного світу, кризи західної культури і мистецтва, занепад всіх типів еліт, які свого часу передбачали не тільки консерватор націоналіст О. Шпенглер, а такі далекі від націоналістичних вподобань та ідеалізації традиції коштам модерну загальноновизнані «світила» західної гуманітарної думки як О. Хаксли, Г. Маркузе, Е. Фромм, П. Сорокін, С. Хантінгтон, і більш молоді Ф. Фукуяма, Ф. Закаря.

Отже, в розумінні здатності націоналізму виконувати функцію мобілізації на успішну комплексну модернізацію сучасного суспільства чітко простежується розрив між традицією і новаторством, як двома ворогуючими у концептуальному відношенні таборами дослідників, а тому вирішення проблеми національної мотивації до індивідуальної і групової творчості в пошуку синтезу цих двох універсальних вимірів соціального буття.

Теорія націоналізму у стадіально-типологічному вимірі

Свого часу автором цієї статті було обґрунтовано гіпотезу про нерозривність зв'язку онто-, соціо- та етнонаціогенезу, тобто проводилась теза про те, що *різні форми етнонаціональної ідентичності завжди знаходяться в стані складної, зокрема й конкурентної взаємодії між собою в структурі як індивідуальної, так і масової свідомості, а також, що вони ієрархічно структуровані та відповідають стадіальним етапам всесвітньої історії*. При цьому було запропоновано концептуальну схему стадіально-формаційного

розвитку, згідно з якою будь-яка конкретно-історична форма національної ідентичності нерозривно пов'язана із всім багатоміттям світоглядних характеристик як окремої індивідуальності так і різноманітних спільнот, включаючи навіть локальні цивілізації, в яких зародився той чи інший вид етнонаціональної ідентичності [9].

Один з важливих висновків подібного підходу полягає в тому, що свідомо чи несвідомо *будь-яка сучасна людина і спільнота є одночасно носієм декількох типів національної ідентичності, питома вага яких може суттєво коливатись в залежності від зовнішніх та внутрішніх (процесу самовдосконалення) обставин*. Причому регрес до примітивних форм етноідентичності расового типу, до яких належить власне нацистська тоталітарна ідеологія, неминуче пов'язаний з деградацією творчого потенціалу, люмпенізацією людини та деградацією соціуму; і навпаки, домінування в межах світогляду вищих (класично національної, громадянської та патріотичної форм ідентичності) на індивідуальному та груповому рівні свідчить про максимально високий рівень креативного потенціалу окремих індивідів і цілих спільнот. Тому їх домінування в структурі так званої масової свідомості є важливим об'єктивним показником оборонного та креативного потенціалу будь-якої держави і навіть наддержавних утворень типу ЄС [10, с. 107-115].

Принциповим для розуміння творчого потенціалу індивідуального чи колективного носія національної ідентичності є те, що з погляду стадіальної типології між етносом народністю, політичною нацією і народом як т.зв. пасіонарним ядром найбільш патріотично налаштованих і конструктивно активних громадян, існує принципова різниця. Саме ці форми національної ідентичності перебувають у дуже складних стосунках взаємодії, взаємовпливу і, водночас, опозиційності, чого не враховують ані традиціоналісти, ані модерністи від націоналізму. Відмінність же цих «історичних спільностей людей» полягає, зокрема, в тому, що завжди інерційний етнос, який зародився за Середньовіччя, виступає для індивіда як продукт діяльності попередніх поколінь (етнічна культура ще майже не знає індивідуального авторства). Етноси та суперетноси формуються на основі так званих вищих релігій, зокрема християнства. Громадяни ж політичної нації Нового Часу, що справді виникає лише за буржуазної формації, вже усвідомлюють свою причетність до її успішного функціонування, адже кожний з них виступає одночасно як споживач і виробник нового державного утворення, хоча сам національний ринок діє в режимі самоорганізації (феномен «невидимої руки ринку»). Власне це і є націоналізм у модерному розумінні цього слова.

Нарешті, за патріотичної національної ідентичності (у повну силу процес її становлення розгортається саме під час «Весни народів») виникає переконання, що ідеал Батьківщини свідомо творить «інтелігенція», «творча меншість», «меритократія», яка виступає свого роду суспільним вихователем найбільш креативної частини національної спільноти – народу. Йдеться про історично і

стадіально найбільш високий і, відповідно, найбільш складний, вимір етнонаціональної ідеї як принципу консолідації, що відповідає вже постбуржуазному етапу розвитку суспільства. На відміну від класичного буржуазного націоналізму, домінантним тут є вже не матеріальний інтерес, а внутрішня духовна потреба найбільш соціально активної (пасіонарної) частини суспільства – Народу, що живе і діє в ім'я спільноти, яка усвідомлюється в патерналістсько-родових традиціоналістських термінах Вітчизна, Батьківщина (рос. Родина) [11].

Тобто насправді, на противагу до поділу націй на політичні і культурні, між просвітницькою раціональною та постпросвітницькою емоційно-патріотичною формами національної ідентичності існує органічний взаємозв'язок та взаємодоповнення матеріального, прагматично-політичного індивідуального інтересу, базованих на законослухняності і внутрішньої духовної потреби, вищого обов'язку, морального імперативу тощо [11; 1]. До цієї модерної комплексної форми ідентичності можна застосувати термін *«націопаціоналізм»*, який не має нічого спільного з російським так званим *націонал-патріотизмом*.

Емоційно-вольова складова націоналізму

Саме в силу своєї творчої природи, яка передбачає спирання на емоційно-вольову мотивацію за ситуації втрати раціонального пояснення неочікуваних явищ і подій, людина не може відчувати свою близькість з ЄС, ТНК, або, тим більше, до глобального інформаційного простору. Навіть любов до рідної країни вона переживає як неповторну і унікальну злитість з своєю родиною, а пізніше громадою, землею, рідним краєм. Причому своєрідне пантеїстичне розчинення в цьому єднанні природного і соціального «малої батьківщини» не тільки не знеособлює, а навпаки слугує джерелом становлення справді творчої особистості. Ось як стан втрати почуття патріотизму описує І. Франко в поемі «Святий Валентин», в якій показано як релігійний фанатизм спустошує всі людські почуття: «...серцем прикипів, приріс / До тисячі подробиць вітчизни / До всіх її красот і нужд, до волі, – / Та ні, до скиби чорної землі, / До берега, до коней, до хатини... / А вирваний із тої скиби гине, / немов бур'ян стає безвладний, мов / із тіла душу вирвано у нього. / От що ті пута! От що ті нитки, / що в'яжуть нас до скиби й не пускають / Шукати царства божого пред всім...».

Не випадково видатний Ж.-Ж. Руссо, виховний роман якого «Еміль» заборонила церква, даючи характеристику патріотичному вихованню, що дозволить полякам відродити державу і гідно протистояти загарбницькій Російській імперії (нині як ніколи актуально для України), підкреслював: «це виховання повинно давати душам і національну форму і керувати їх поглядами і їх смаками, щоб вони були патріотами за схильністю, за пристрастю, за почуттям обов'язку. Дитина відкриваючи очі і до самої своєї смерті не повинна бачити нічого окрім батьківщини. Кожний республіканець з молоком матері

всмоктав любов до своєї вітчизни. Ця любов визначає все його існування; Він бачить лише вітчизну, він живе лише для неї; у самоті він ніщо; а коли вже не має батьківщини – то вже і не існує; і якщо ще не вмер, то тим гірше для нього» [12, р. 177-178].

Що ж до буцімто застарілості такого бачення, то більш ніж за сто п'ятдесят років після Ж.-Ж. Руссо у відомому романі «Пілот війни» А. де Сент-Екзюпері стверджуватиме «Батьківщина, – це не сукупність провінцій, звичаїв, окремих частин, які завжди може охопити мій розум. Це – Сенса Буття» [13, р. 219]. Цей сенс проявляється в тому, що «моя любов до своїх заснована на тому, що я готовий віддати за них свою кров, подібно до того, як, любов матері заснована на тому, що вона віддає своє молоко. В цьому і полягає таємниця. Щоб закласти підвалини любові потрібно починати з жертви» [13, р. 325] (можна згадати заклик Бісмарка – «німці думайте кров'ю»).

Звідси особливий не *месіанізм*, а *місіонізм* – відчуття особливої місії в душі уявлень про всесвітньо-історичну роль Великої Сербії чи Польщі, чи України (згадаймо відому «Книгу буття українського народу») часів соціального романтизму. «Франція була відповідальна за весь світ, — пише людина яка своєю загибеллю під час бойового вильоту довела свою щирість, – Франція могла запропонувати світу засади, які б згуртували його. Франція могла стати для світу наріжним каменем... Франція повинна була слугувати для світу душею, якщо йому не вистачало душі [13, р. 311]. Але таке бачення зовсім не означає провінційної обмеженості і зацикленості на минулому, тобто завжди консервативної етнічності патріотизму. На рівні цього історично вищого вже «постмодерного» навіть не світосприйняття, а світопереживання і відбувається найвищий синтез національного і загальнолюдського (що, між іншим, найкраще проявляється у найбільш індивідуалізованій формі творчості – мистецтві, де геніальні митці завжди у своїх здобутках є творцями водночас інтимно-національного і загальнолюдського). Ось як це відчуття Батьківщини і навіть світу через посмішку сільської дівчини описує той же А. Екзюпері: «Її посмішка здалася мені прозорою, і крізь цю посмішку я побачив моє село. А крізь моє село – мою країну. А крізь мою країну – інші країни. Тому що я невіддільний від цивілізації, що обрала своїм наріжним каменем Людину» [13, р. 325-326].

Тож не випадково уже видатний індійський мислитель і художник Р. Тагор підкреслював, що головним завданням індійського націоналізму є подолання позірно протилежних метафізичних крайнощів кастово-расового етноцентризму і утилітарно-антигуманного космополітизму, які взаємно породжують і підживлюють одне одного: «ні безбарвна невизначеність космополітизму, ні затяте ідолопоклонство національного культу, не є метою людської історії. Її Індія намагається виконати своє завдання через соціальні регулювання відмінностей, з одного боку, і духовне визнання єдності з іншого» [14, р. 5].

В минуле в ім'я майбутнього?

Але чому формування фактично вищого типу національної ідентичності набуває специфічної форми ідеалізації минулого, його «винайдення»? Це відбувається тому, що в процесі становлення якісно нових світоглядних орієнтирів на кризовому зламі епох, коли всі офіційно кодифіковані норми політичного та економічного життя спочатку феодального, а потім класичного буржуазного ладу, який переживає фазу цивілізаційного занепаду, стають історично безперспективними, ренесансна і реформаційна свідомість з необхідністю набуває форми ідеалізації минулого. Причина цього феномена в тому, що на етапі стадіального занепаду *виникає ситуація, за якої всі сучасні форми суспільного життя вже гранично дискредитували себе, а контури майбутнього ще невиразні, розпливчаті, до кінця не оформлені в струнку концептуальну схему*. Тому минуле постає як перевірений часом еталон гуманізму, хоча видатні мислителі європейського Ренесансу насправді прагнуть не відновити Античність, а побудувати модель нового буржуазного ладу, а національні духовні лідери часів «Весни народів» спочатку також творять ідеал посткапіталістичного суспільства за принципом «нове – добре забуте старе». Насправді ж ця ідеалізація минулого вже орієнтована не на його консервацію, а на формування принципового нового майбутнього. *Тобто в даному випадку традиціоналістські за формою псевдоконсервативні утопії орієнтовані не на гранично можливу консервацію, навпаки, на докорінну реструктуризацію суспільства*.

За часів класичного Ренесансу доби Нового часу таким ідеалізованим минулим, як відомо, виступала Античність, за доби Романтизму і становлення нових форм націотворення – Середньовіччя як духовно-аскетична опозиція віку машин і наживи. Хоча насправді, повторюємо, в обох випадках «старі міхи наповнюються новим вином»: відбувається лише стилізація під старовину якісно нових світоглядних ідеалів [15]. Цілком доречне відоме висловлювання М. Драгоманова про те, що він відкидає націоналізм несумісний з людськістю, і що справжній націоналізм передбачає «космополітизм (точніше, все ж таки, загальнолюдськість – О.Ш.) в цілях і націоналізм в ґрунті і формах».

Але важливо підкреслити, що подібно до того, що релігійно забарвлений класичний Ренесанс і Реформація мірою висхідного циклу розвитку буржуазної цивілізації еволюціонував у фазу вищого духовного розвитку – Добу Рационалізму, яка відповідає періоду становленню нації-держави, за постбуржуазної доби виникає патріотичний світогляд богоборчого і гранично єретичного штибу. Це відбувається під гаслом «кращий бог – німець» (угорець, аргентинець тощо); або виступає як вимога до Всевишнього нищити ворогів твого народу (відомі шевченківські рядки «Заповіту» «Як понесе з України/ У синєє море / Кров ворожу... отойді я / І лани і гори – / Все покину, і долину / До самого Бога / Молитися... ,а до того / Я не знаю бога»); чи, нарешті, у формі уявлення А. Міцкевича про Польщу як «Христа Народів» якого принесли в

жертву в ім'я порятунку людства, неодмінно трансформується в історично вищу форму вже послідовно не науково- а екзистенційно- і світоглядно атеїстичної національної ідентичності.

У 1808 р. у восьмій промові відомих «Листів до німецької нації» із вельми символічною назвою «Що таке народ у вищому сенсі цього слова і що таке любов до Вітчизни?» Й. Фіхте, спираючись на своє визначення народу як «сукупності людей, що постійно живуть в спільності один з одним і неперервно природньо і духовно народжують себе із себе самих» [16, с. 144], таким чином формулює патріотичний ідеал: «...вони бились тоді і не за власне своє блаженство; в ньому вони були вже цілком впевнені. Їх турбувало блаженство їх дітей, їх онуків, що ще не народились і всіх їх спадкоємців, що ще не народились... вони також повинні були стати причетними спасінню, яке явилось тепер їх батькам. Тільки одній цій надії загрожував їх нинішній ворог; за неї, за такий порядок речей і довго після їх смерті буде цвісти над їх могилами, вони з такою радістю проливали в бою свою кров» [16, с. 152].

Виходячи з такого бачення «спасіння», Й. Фіхте засуджує християнський ідеал згідно, з яким «...як би не повинні ми радісно змиритися з тим, що у нас немає більше земної Вітчизни і що на землі ми вигнанці і слуги, позаяк такою є незмінна воля Бога, але все ж це не природний стан... До того ж вельми хибно використовує релігію той – а саме так дуже часто використовували, зокрема, християнство, – хто з самого початку і безвідносно до обставин ставить собі за мету рекомендувати нам як істинний релігійний умонастрій це віддалення від справ держави і нації» [16, с. 141].

Пізніше головний ідеолог ОУН Л. Ребет, попри загальну релігійну орієнтованість ідеології цієї організації, вимушений визнати: «З цього бачимо, що конфлікт між церквою і нацією в історії бував часто. Націоналізм іде врозріз з універсалістичними прагненнями церкви. Під час націоналістичних рухів доби «весни народів», віденський собор єпископів пішов назустріч суперкатолицькій австро-угорській монархії, засудивши пастирським листом національні змагання як рештки поганства та називаючи мовні різниці наслідком гріха... Відколи стало очевидним, що християнство не зуміє об'єднати людство в одне «стадо»... ідею всеобіймаючої солідарності перейняла національна ідея, здійснюючи її в своїх рамках» [17, с. 132].

Крім того, справжній патріотизм нерозривно пов'язаний з ідеалами жертвності аж до самозречення: «Людина припиняє цікавитись собою. Їй важливо лише те, до чого вона причетна. Вмираючи, вона не знищується. Не втрачає, а знаходить» [13, р. 289-290]. Але при цьому справжній патріот, залишаючи спільне релігійне служіння в минулому, не тільки не розчиняється у натовпі, а, навпаки, стає собою. «Вмирають за народ – не за натовп. Вмирають із любові до Людини, якщо вона – наріжний камінь Спільності. Вмирають тільки за те, заради чого варто жити» [13, р. 323]. Тобто священний обов'язок далеко не завжди тотожний обов'язку релігійному і прагненню до

царства божого. Катехізис жертвності військового патріотизму стверджує: «Я вірую у перевагу Людини, засновану виключно на Рівності і Свободі, як єдиного, що має сенс. Я вірую в рівність прав Людини для кожної особистості. Я вірую, що Свобода – єдино можлива умова сходження Людини. ...Я вірую, що моя цивілізація визначила Милосердя, як жертву Людини в ім'я ближнього, щоб утвердити її царство» [13, р. 326].

Отже, самопожертва заради любові до ближнього не має нічого спільного з жертвою релігійною. Адже справжня жертва патріота, а не екстреміста релігійного фанатика, має бути не ритуальною, спрямованою на досягнення власного егоїстичного інтересу (потойбічної віддяки). Навпаки, вона приноситься заради досягнення соціально значущих ідеалів і без будь-якого сподівання на допомогу потойбічних сил і персональне спасіння, що якраз і є важливою передумовою ефективності спільних дій. Очевидно, що подібна мотивація несумісна з діями ісламських терористів-смертників або російських найманців, просякнутих ідеями православного російського світу. Адже, повторюємо, патріотичною самосвідомістю вже передбачається свідома готовність у разі потреби ризикнути своєю безпекою і навіть життям заради національної незалежності, зовсім не сподіваючись на те, що активна участь у війсьній боротьбі проти невірних гарантує потрапляння в змальовану в Корані або Біблії вічну ідилію цілком земних і, до того ж, вельми примітивно трактованих насолод (власне тому викликає велике занепокоєння прагнення православної церкви очолити процес військово-патріотичного виховання в сучасній Україні, зокрема і в зоні так званої АТО).

Підкреслимо, що світський характер неомодерного націоналізму складає найважливішу частину української національної ідентичності в її загальноєвропейському вимірі. Класичний приклад подібного лаїцистського розуміння ролі національного в людській природі – погляди Т. Шевченка, М. Драгоманова, І. Франка, Л. Українки, В. Винниченка та багатьох інших. Власне тому, на наш погляд, вкрай деструктивним для розвитку творчого потенціалу українства є буквально трактування романтичного звернення цих видатних художників до минулого та перетворення перших чотирьох на християнських мислителів, а останнього – на нігіліста-революціонера ідеї якого несумісні з українським націоналізмом (О. Дзюба, Т. Гундарова, О. Зобужко, В. Шаповал, М. Шевченків та ін.)

Спроби, подібно до відомого сучасного французького історика П. Нора, трактувати націоналізм як форму містичного, тобто заміник релігії, свого роду нову релігію [18, с. 161-163] є принципово безпідставними (такі спроби винайти культ «Верховної істоти» зазнали краху ще за часів Французької революції). Не витримує критики і теза Е. Сміта про те, що сучасна національна спільнота може бути «мобілізована відповідно до її культурних і історичних традицій, пам'яті, міфів, символів і уснонародних форм вираження» [19, с. 161-163]. Очевидно, що автор щось плутає: модерні, хоча і

традиціоналістські за формою, естетизовані символи Батьківщини і реакційні етноміфологеми архаїчного кровноспорідненого роду.

Раціональні зерна та пусті плевели

З позицій же діалектичного синтезу традиції і сучасності у націотворчих процесах примордіалісти мають безумовну рацію в тому, що національна мотивація в різних її формах відповідає визначальній соціальній природі людини, однаковій за своїми базовими, але спочатку прихованими, сутнісними характеристиками на всіх етапах людської історії. І в цьому плані *родо-племінний міф* відрізняється від розуміння *на-роду* як конкретно-історичного типу ідентичності *лише місцем окремої людини в національній спільноті*. В першому випадку, це повне розчинення в первісному колективі, похідною від якого є нацизм, як форма тоталітарного соціального атавізму, а в другому – максимальна творча самореалізація через відчуття спільності зі своїми однодумцями і соратниками, своєрідне духовне братерство. *А тому всі лібералістичні утопії, пов'язані з ідеєю остаточного витіснення глобалізмом націоналізму не відповідають реальності*. Людство або повернеться до вищих форм національної ідентичності й відновить роль національної держави (зокрема, в межах геополітичних об'єднань типу ЄС [10, с. 107-115]), або загине через свою творчу деградацію. Адже «людина потребує виходу з самотності, подолання крижаної відчуженості світу. Це відбувається в сім'ї, це відбувається в національності, в національній спільноті. Індивідуальна людина не може безпосередньо відчувати свою належність до людства, їй необхідно належати до більш близького і конкретного кола. Через національне життя людина відчуває зв'язок поколінь, зв'язок минулого з майбутнім» [20, с. 102].

Але вірно підмічаючи важливість спирання на минуле ренесансного принципу уявного повернення до минулого, традиціоналісти не розуміють, що в наш час національні почуття можуть сформуватись лише високою національною культурою і мистецтвом на послідовно секуляризованих засадах, і тому пов'язують їх з архаїчними традиціями і навіть міфами, які насправді мають деструктивний характер і споріднені з тоталітарною свідомістю [3, с. 117-169]. Прийняття ж «повернення до минулого» за чисту монету, буквально трактування традиції як старовини, архаїки, ідеалізація релігійної етнічності коштом національної модерності, ведуть до марень про начебто біблійні або арійські українські витоки (на арійське походження, поряд з візантійським євразійським, претендують і росіяни). Це призводить до уявлення про богообраність українського етносу, його світову історичну «брахманську» місію (Ю. Шилов, І. Каганець, Ю. Канигін, С. Плачинда та ін.) і насправді має принципову антимобілізаційну спрямованість, веде нас не до Європи, а назад – до різноманітних форм фундаменталістськи забарвленого тоталітаризму.

Сучасні російські дослідники, такі як В. Кожинів в «Основах націоналізму» та автори фундаментальної монографії «Патріотизм і націоналізм як фактори російської історії (кінець XVIII ст. – 1991 р.)» (2015 р.) взагалі ототожнюють націю з російською імперською державністю. Або, подібно до О. Дугіна, навіть заперечують наявність інноваційного потенціалу за західною нацією на користь імперських утворень, вважаючи, що індивідуалізм, секуляризм, демократизм, на якому вона базується з часів західного Ренесансу та Реформації, спричинив всі нинішні загальносвітові негаразди. Більше того, С. Хантінгтон у відомій полемічній книзі «Конфлікт цивілізацій» надає перевагу Сходу саме через його традиціоналістську креативність, підкреслюючи, що Захід винайшов всі (в підтексті руйнівні) сучасні ідеології, а Схід – всі світові, начебто виключно духовно продуктивні, релігії.

Що ж до конструктивістів, то розкриваючи модерне походження національної ідентичності інноваційного типу, вірно зазначаючи, що культурні фікції винайденої, точніше вигаданої, традиції споріднені з реформаційною ідеєю адаптації інерційно «охоронної» консервативної масової свідомості до динаміки і перманентної модернізаційності нового капіталістичного життя, інтеграції архаїки в модерн. Вони не розуміють радикально новаторського неоренесансного характеру цього традиціоналізму, у формі якого відбувається становлення власне постбуржуазної патріотичної ідентичності. (Показово, що Реформація базована на гуманістичних ідеях Ренесансу, який ідеалізує Античність, а соціальний романтизм звеличує Середньовіччя, з богоборських традицій возвеличує роль героя в історії, критикує буржуазне споживацтво, що складає основу веберівської «протестантської етики»). Звідси й поява постутопічних проєктів в стилі технологічного детермінізму про можливість вирішення глобальних проблем людства на основі мережевого суспільства або так званої четвертої промислової революції.

В цілому у вітчизняній літературі існує величезна кількість досліджень з націоналізму, в яких дається викривлене розуміння його нерозривного зв'язку з творчим виміром людської природи, висловлюються і хибні судження щодо національних мотиваторів будь-яких типів інноваційності в Україні. Зокрема, вірно стверджуючи, що національну ідентичність потрібно оцінювати з позиції синтезу традиції і новаторства, без чого справжні антикризові реформи в принципі не можливі, автори монографії «Феномен нації» слідом за Б. Гаврилишиним справедливо зазначають, що для українського менталітету найбільш прийнятною була б групово-корпоративна модель, аналогом якої є японський і німецький корпоративізм часів економічного дива [21, с. 173-176]. Разом з тим вони, ототожнюючи етнос (народність) з народом, а радянський зрівняльний колективізм з корпоративізмом, фактично приписують українцям антизахідний східноєвропейський тип менталітету традиційного суспільства [22, с. 11-113; 21, с. 172]. При цьому практично ігнорується весь творчий потенціал патріотично модерної української культури починаючи від

Г. Сковороди, Т. Шевченка і закінчуючи Л. Українкою, І. Франком, М. Грушевським, В. Винниченком.

До того ж поняття лицарської честі і військового корпоративізму, яке насправді виникає лише на тлі постбуржуазного романтичного неоренесансу часів Весни Народів, який, як зазначалось, лише імітує своє повернення до часів середньовіччя, такі автори, як О. Штоквиш (а також О. Забужко або так звані українські монархісти-державники) ототожнюють з добою феодального мілітарного лицарства. Це не сприятиме формуванню корпоративної честі, засади якої нині в Україні, на превеликий жаль, здебільшого намагаються будувати на реакційних етнічно-міфологічних і православно-монархічно міфах [22, с. 151-169]. Виходячи з міфу про так званого українського гречкосійства і начебто породжений ідилічною природою України, українського споглядального емоціоналізму дуже розповсюдженою, як серед представників діаспори, так і сучасних українських дослідників, є теза про принципову бездержавність українців [23, с. 391; 401].

Національний корпоративізм і солідаризм як креативно-мобілізаційна модель національного відродження

Якщо ж говорити про інноваційний потенціал будь-якої держави з позицій історії і соціології, то власне симбіоз національної унікальності та системно-стадіальної універсальності у XX ст. реалізовано в концепціях австрійського австромарксизму, японського корпоративізму, німецького ордолібералізму, французького дирижизму, шведського соціалізму, соціальній доктрині католицької церкви, «новому курсі» Ф. Рузвельта і навіть, почасти, національному корпоративізмі А. Салазара та Б. Мусоліні.

Важливо зазначити, що подібна оптимальна модель переходу від індустріалізму до постіндустріалізму, а також забезпечення конкурентних переваг в сучасному глобалізованому світі, що отримала назву «економічного дива», *може бути створена лише за умови наявності в суспільній свідомості масової неутилітарної мотивації, готовності до служіння загальнонаціональній справі, пов'язана з власне патріотичною національною ідентичністю.*

Адже ефективна діяльність національних корпорацій на солідарних засадах базується на тимчасовій добровільній відмові її членів від частини заробленого прибутку на засадах єднання праці і капіталу, однакової готовності власників капіталу і робочої сили до пропорційних статкам матеріальних самообмежень заради здобуття і отримання конкурентних переваг, перш за все, на зовнішньому ринку. Ці переваги необхідно завоювати без використання традиційних антиінноваційних механізмів монопольного придушення націленої на стимулювання економічного розвитку реальної конкуренції. До такого самообмеження, а якщо потрібно, то і жертви може спонукати лише відчуття спільної долі зі своїм народом на загальнонаціональному рівні, тобто те, що є справжньою патріотичною мотивацією, заснованою не на зиску, а на

притаманній природі людини внутрішній духовній потребі (це показано в геніальних фільмах видатного японського кінорежисера А. Куросави «Жити», «Рай і Пекло», «Погані сплять спокійно», «Сім самураїв» та ін.).

Особливо чітко ці засади справді зафіксовані у військовому кодексі зовсім не середньовічно-лицарської, а сучасної корпоративної честі: «... рівним можна бути тільки в чомусь. Солдат і командир рівні у своїй нації. Рівність стає порожнім звуком, коли немає нічого, що зв'язувало б цю рівність. ...Я розумію походження витоків братерства між людьми. Люди були братами в Бозі... Мої товариші і я – брати у групі 2/33. Французи – брати у Франції» [13, р. 317-318].

В іншому випадку, як це відбувалось за етатизму Радянського Союзу і відбувається у сучасній Росії, а також сучасних західних, особливо фінансово орієнтованих, ТНК, дуже швидко корпорація трансформується у мафіозний клан, солідарність у кругову поруку, а славнозвісна корпоративна честь у суто імітаційні ритуальні способи керівництва фірми продемонструвати свою солідарність з виконавчим персоналом за допомогою корпоративів. Йдеться про втрату національної солідарності, що констатує і намагається відновити на основі спорідненості американського і японського історичного досвіду Ф. Фукуяма («Великий розрив» та «Довіра»).

Про нерозривний зв'язок патріотизму і корпоративного солідаризму писали: об'єктивний ідеаліст В. Гегель, який небезпідставно вважав вищою формою історичного розвитку Пруську державу; консерватор О. Шпенглер («Пруський соціалізм»); ліберал Е. Трольч («Німецька ідея свободи»); соціал-демократ О. Бауер («Національне питання і соціал-демократія»); соціолог В. Зомбарт («Торгаші і герої») та ін.

Власне назви основних праць видатних ідеологів українського націоналізму – «Націократія» М. Сціброського і «Національний солідаризм» О. Бойдуника свідчать про розуміння ними нерозривності зв'язку між патріотичним піднесенням і впровадженням солідарного корпоративізму.

Один із основоположників гуманістичного психоаналізу, нещадний критик як сучасного споживацького капіталізму, так і соціалізму Е. Фромм у програмній праці «Здорове суспільство», на основі ретельного аналізу модерно-корпоративного і солідаристського механізмів мотивації до інноваційності не тільки в царині «розумової», а й низькокваліфікованої (фізичної) праці наполягає на необхідності переходу людства до комунітарного соціалізму (черговий термінологічний аналіз корпоративного солідаризму). Він базується не на прагненні до грошей або гонитві за вищим статусом, а на нездоланній потребі людини у соціально значущій самореалізації [11, с. 87-101].

Окрім того, Е. Фромм, незважаючи на своє єврейське етнічне походження, яке не могло не породжувати упередження до будь-яких форм німецького націоналізму, зазначав: «Розмірковуючи про те, як нам побудувати здорове

суспільство, ми повинні визнати, що потреба в колективному мистецтві та ритуалі на неклерикальних засадах принаймні не так важлива, як всезагальна грамотність і середня освіта. Успіх перетворення роз'єданого суспільства на комунітарне залежить від того, чи зможемо ми відтворити для людей можливість разом співати, гуляти, танцювати і чимось захоплюватися, причому спільно, а не в якості члена «самотнього натовпу». Найбільш оригінально і глибоко колективне мистецтво та ритуал знайшли вираз в русі німецької молоді, розквіт якого припадає на роки Першої світової війни і після неї. Проте цей рух залишився маловідомим і був потоплений повинню націоналізму і расизму, що насувалася [24, с. 439]. Важливо зазначити, що в даному випадку йдеться про консолідуючу роль мистецтва народного не в етнічному, а патріотичному сенсі, тобто про «високе мистецтво», що спирається на народну традицію. За часів «Весни Народів» у Німеччині «народ у соціальному розумінні, тобто «недогромадянська» більшість населення співав не народних пісень. Народ – і на це в першій половині XIX ст. щоразу нарікали освічені громадяни, котрі вміли писати, виступати усно і співати, – виконував простолюдні пісні, які народ ще не вмів співати, адже він ще мав дорости до народної пісні. Й відтак готуватися, з культурного погляду належати до нації» [25, с. 70]. І за цим критерієм ані сучасне українське кіно, ані музика, ані література поки що не здатні стати духовною основою справжнього національного відродження.

На жаль, нині такі поняття, як «родина», «громада», «батьківщина», «вітчизна» тощо гранично засмальцьовані квазіпартійними політичними брендами. Така політизація національного життя спричинила придушення українського національного відродження часів вельми умовної незалежності. Наприклад, перетворення «Руху», який потенційно міг стати потужною силою на кшталт дев'ятимільйонного деголлівського «Об'єднання французького народу», а, очолюваний лідерами для яких національне і релігійне відродження проголошувались невіддільними, перетворився на паркетно-парламентську фракцію підручних антинаціональної влади; «шароварні» передвиборчі гасла псевдорадикальної партії «Свобода» «українці бережіть себе» або розшифрування партійного бренду «свобода» як «ми у своїй богом даній державі»; консервативно-архаїчна спрямованість сучасної діяльності КУН і ОУН та різних консервативно монархічних осередків тощо.

Всі ці і ним подібні, нежиттєздатні формоутворення уже пішли або невдовзі неминуче підуть у небуття. А креативно-вольовий український націоналізм, який зовнішні і внутрішні антинаціональні сили нині звинувачують мало не у всіх смертних гріхах, за цей час так і не з'явився. Тому позитивний сенс поняття культурної нації полягає у тому, що реальне національне відродження, без якого неможливі і справжні економічні реформи, можливе лише на тлі культурного відродження, подібного до того, яке відбувалось не тільки в Європі, а й в Японії, Індії, Латинській Америці XIX-XX ст. На противагу

К. Попперу і Дж. Кіну, слова Ж.-Ж. Руссо про те, що «національне виховання – надбання лише вільних людей» [12, р. 178] нині актуальні як ніколи.

Список використаних джерел та літератури

1. Шморгун О. Ціннісно-світоглядні виміри розвитку західної цивілізації за доби Нового часу / О. Шморгун // Сучасні європейські культурно-історичні цінності в контексті викликів глобалізації. – К.: Фенікс, 2014. – С. 66-81.
2. Кін Дж. Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення / Дж. Кін. – К.: К.І.С., 2000. – 192 с.
3. Шморгун А. Проблема ідентичності в системно-цивілізаційному вимірі / О. Шморгун // Ідентичності і цінності в епоху глобалізації. – К.: Наукова думка, 2013. – С. 62-169.
4. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Б. Андерсон. – К.: КРИТИКА, 2001 – 271 с.
5. Гобсбаум Е., Рейнджер Т. Винайдення традиції / Е. Гобсбаум, Т. Рейнджер. – К.: Ніка-Центр, 2010. – 448 с.
6. Шморгун О. Суспільно-політичний дискурс міжнародних проблем Європейського континенту / О. Шморгун // Україна в Європі: контекст міжнародних відносин. — К.: Фенікс, 2011. — С.76-99.
7. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2. Время лжепророков Гегель, Маркс и другие оракулы / К. Поппер. – М.: «Культурная инициатива», 1992. – 528 с.
8. Вилков В. Западная национализм XX столетия: Концептуальные портреты / В. Вилков. – К.: Видавець Вадим Карпенко, 2008. – 424 с.
9. Шморгун А. Этносциальное развитие человечества и цивилизационный процесс / А. Шморгун // Цивилизационные модели и их исторические корни. – К.: Наукова думка, 2002. – С. 219-258.
10. Шморгун О. Цивілізаційна ідентичність: теоретичні та політичні засади / О. Шморгун // Україна в Європі: контекст міжнародних відносин. – К.: Фенікс, 2011. – С. 100-129.
11. Шморгун О. Постекономічні цінності в контексті пошуку креативно-мобілізаційних мотивацій суспільного розвитку / О. Шморгун // Сучасні європейські культурно-історичні цінності в контексті викликів глобалізації. – К.: Фенікс, 2014. – С. 82-103.
12. Rousseau J.J. Sur l'économie politique. Considérations sur le gouvernement de Pologne. Projet pour la Corse / J.J. Rousseau. – Paris: Flammarion, 1990. – 332 p.
13. De Saint-Exupery A. Oeuvre / A. de Saint-Exupery. – Moscou: Editions du progres, 1972. – 413 p.
14. Tagore R. Nationalism / R. Tagore. – London: Macmillan & Co, 1918. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.gutenberg.org/files/40766/40766-h/40766-h.htm>
15. Шморгун О. Проблема цивілізаційного циклізму: системно-синергетичний підхід / О. Шморгун // Гуманітарні студії. Збірник наукових праць. – Вип.14. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2012. – С. 222-228.
16. Фихте И.Г. Речи к немецкой нации (1808) / И.Г. Фихте. – М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2008. – 336 с.
17. Ребет Л. Теорія нації / Л. Ребет. – Творчо-видавниче підприємство «Всеукраїнський політичний журнал «Державність», Львів, 1997. – 192 с.
18. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять / П. Нора. – К.:ТОВ «Видавництво «КЛЮ», 2014. – 272 с.
19. Сміт Е. Нації і націоналізм у глобальну епоху / Е. Сміт. – К.: Ніка-Центр, 2013. – 278с.
20. Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря / Н. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 383 с.
21. Феномен нації: основи життєдіяльності. – К.: Товариство «Знання», КОО, 1998. – 264 с.
22. Життя етносу: соціокультурні нариси: Навч. посібник / Б. Попов, В. Ігнатов, М. Степіко та ін. – К.: Либідь, 1997. – 240 с.

23. Шморгун О. Солідаристсько-корпоративна парадигма антикризового розвитку України / О. Шморгун // Культурно-цивілізаційний простір Європи і Україна: особливості становлення та сучасні тенденції розвитку. – К.: Університет «Україна», 2010. – С. 389-402.
24. Фромм Э. Мужчина и женщина / Э. Фромм. – М.: АСТ, 1998. – 512 с.
25. Лангевіше Д. Нація, націоналізм, національна держава в Німеччині і в Європі / Д. Лангевіше / пер. з нім. – К.: «К.І.С.», 2008. – 240 с.

Шморгун А.А. Модерные этнонациональные процессы: потенциал антикризисного развития Украины.

На основе анализа существующих версий происхождения и исторического генезиса современного национализма предложен концептуальный подход, согласно которому процесс нациогенеза является одним из важных измерений всемирно-исторического процесса. Раскрыто сложную взаимосвязь и взаимную оппозиционность конкретно-исторических типов национальной идентичности, а также значение нового нациопатриотизма для формирования универсальной инновационной модели антикризисного развития и механизмы ее внедрения в Украине. В частности, опровергнуто как мистико-мифологические, так и, лишь внешне противоположные им, глобалистские антиутопические проекты бескризисного будущего (модель так называемого сетевого общества М. Кастельса). Доказано предельную актуальность реального национального возрождения на фоне закономерного краха неолиберального глобалистского тренда и продолжающейся фрагментаризации мирового геополитического пространства. Показано, что становление новых форм национальной идентичности неразрывно связано с формированием в период Нового и Новейшего Времени гуманистического секуляризованного мировоззрения, и в настоящее время находится в основе креативного типа мышления.

Ключевые слова: национальная идентичность, религиозная идентичность, корпоративная солидарность, этнос, нация, народ.

Shmorgun O. Modern Ethno-national Processes: the Potential of Anti-crisis Development of Ukraine.

On the basis of the analysis of existing theories about the origin and historical genesis of modern nationalism the conceptual approach is proposed, according to which the process of nation formation is one of the important dimensions of the world historical process. The author reveals the complex interdependence and mutual opposition of specific historical types of national identity as well as the importance of a new national patriotism for formation of the universal innovative model of anti-crisis development and mechanisms of its implementation in Ukraine. In particular, the author refutes mystical and mythological projects of the crisis-free future as well as only outwardly opposing them, globalist anti-utopian projects (the model of so-called network society of M. Castells). The article proves the actuality of real national revival against a background of the naturally determined collapse of the neoliberal globalist trend and continuation of fragmentation of global geopolitical space. It is shown that the formation of new forms of national identity is inseparably linked with the formation of humanistic secularized world outlook during the Modern Ages and currently is the basis of the creative type of thinking.

Keywords: national identity, religious identity, corporate solidarity, ethnos, nation, people.