
ЭТНОСОЦИАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕКА И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПРОЦЕСС

**Историческая типология этнонациональных форм
в культурно-цивилизационном измерении**
Проблема типологии стадийно высшего уровня этнонациогенеза
Историческая типология культурно-цивилизационных комплексов
в их отношении к стадиям этнонационального развития человечества

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ ЭТНОНАЦИОНАЛЬНЫХ ФОРМ В КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ИЗМЕРЕНИИ

Типология этнонациональных процессов в контексте стадийно-цивилизационной периодизации является одной из сложнейших проблем теоретической социологии, от решения которой зависит построение оптимальной социально-экономической антикризисной модели на всем постсоветском пространстве, решение глобальных проблем в целом. В посвященной этой проблеме литературе имеет место предельная поляризация концептуальных установок: начиная от утверждений о неминуемом исчезновении национально-этнических образований как таковых, что связано с нарастанием социально-экономической глобализации и унификации духовных и политических процессов, и до предсказаний небывалого расцвета всех (в том числе и расово-биологических, разрушительных) типов этнонационализма.

В значительной степени такая ситуация обусловлена чрезвычайной сложностью этнонациональной самоидентификации как отдельного человека, так и различных социальных групп. Этнонациональное сознание — это сложный синтез этнических, политических, религиозных, духовных, экономических и идеологических мотиваций, основанных на научном и бытовом сознании, на мифах, утопиях и т.п. В зависимости от изменений, которые происходят в обществе, смещаются и акценты в понимании понятий «национальное государство», «этнос», «нация». Например, в периоды острых социальных кризисов, как правило, происходит регенерация архаических механизмов этнонациосозидания, всегда лишь иллюзорно противоположных предельно космополитическим идеологическим доктринам имперского типа.

Это, в свою очередь, приводит к огромному разнообразию в понимании роли и места национализма в современном мире, к разработке идеологических доктрин, в основу которых положены те или другие варианты национальной идеи.

Доходит до того, что разные представители одного и того же националистического политического лагеря в той или иной стране зачастую не могут найти общий язык относительно фундаментальных основ идеологии и мировоззрения, которые исповедуют.

Несмотря на существование плодотворных попыток научного обобщения этнонациональной проблематики в фундаментальных работах Э.Гелнера, К.Реннера, О.Бауэра, Э.Смита и др., можно констатировать, что построение

теории этнонационализма до сих пор находится на уровне постановки проблемы. Все еще преобладают описание и классификация, которые, в лучшем случае, проясняют лишь определенные аспекты исследуемого феномена.

При этом время от времени исследователи в отчаянии провозглашают принципиальную невозможность выхода на концептуальный уровень построения научной теории этнонационализма, а сравнительно-классификационные поиски универсальных, «наиполнейших» определений понятий «нация», «этнос», «народ» и т. п. обычно представляют собой лишь «шаг назад» относительно предшествующих им научных результатов, например, достигнутых в работах, в частности, М.Грушевского, В.Липинского, В.Старосольского, О.Бочковского, И.Лисяка-Рудницкого, Ю.Вассияна, в которых, опираясь на новейшие для своего времени достижения в области общей социологии и философии истории, авторы стремились построить именно общую теорию нации, реализовать общесистемный подход в изучении этнонациогенеза.

А такой подход требует осмысления социальной реальности на системном уровне, сопоставления фактов и явлений с уже построенной на определенных методологических основах категориальной схемой, которая должна выступать структурным каркасом будущей теории и коррелировать с фундаментальными концептуальными постулатами последней.

Таким образом, можно констатировать: ныне десятки авторов снова и снова пишут посвященные этнонациональной проблематике научные труды, основное содержание этих трудов хорошо характеризует название известной работы О.Бочковского — «Введение в националогию». В этих многочисленных вступлениях к теории нации все время анализируется, кто, когда и что сказал по национальному «вопросу», при каких обстоятельствах возникли понятия, которые этот феномен описывают, какие интерпретации этих понятий являются оптимальными и т.п.¹

Принципиальный качественный прорыв в построении собственно этнонационалогии, или научной теории национализма, на мой взгляд, станет реальностью, если удастся «вписать» этнонационалогию в более широкий контекст общесоциологической теории, оценить ее как подсистему в границах более общей системы — теории исторического процесса. Ведь очевидно, что такие понятия, как «этнос», «нация», «народ», так или иначе должны соотноситься с общесоциологическими категориями («социальный организм» или «социальная формация», «культура», «цивилизация», «государство») и что традиционный ряд понятий «семья — род — племя — народность — нация», который даже в советской философии характеризовал становление так называемых исторических общностей людей, необходимо рассматривать через призму категорий, связанных с характеристиками фундаментальных стадийальных изменений в социальном пространстве и времени.

Важно найти объективные критерии общественного развития, определить если не социальные законы, наподобие марксистских, то хотя бы вероятностные тенденции, которые позволили бы осуществить типологизацию таких крайне неопределенных понятий этнонациональной жизни, как «националь-

¹ Из наиболее интересных работ последнего времени, в которых ярко проявляются как достоинства, так и недостатки подобного методологического подхода в осмыслении феномена национализма, см.: *Лисовий В.* Культура — идеология — политика. — К., 1997. — С. 31—116; *Касьянов Г.* Теорії нації та націоналізму. — К., 1999. — 351 с.

ное сознание», «менталитет народа», его «характер» и т.п. А пока приходится констатировать, что даже таким выдающимся представителям социологии и философии истории, как Г.В.Гегель, Ф.В.Шеллинг, О.Шпенглер, П.Сорокин, А.Дж.Тойнби, К.Ясперс, так и не удалось по-настоящему соотнести категориальные ряды историософии и этнонациософии.

Решение проблемы значительно усложняется и в связи с тем, что элементы мифологии истории в границах разнообразных течений философии истории не преодолены до сих пор; то есть последовательной, системно построенной историософии или теории исторического процесса по типу контовской социологии или гегелевской «Философии истории» пока не существует.

До сих пор нет согласия относительно того, сколько во всемирной истории существовало особых, связанных с образованием стойких наднациональных сообществ регионов (таких культурно-исторических комплексов или цивилизаций разные авторы насчитывают от двух до двадцати, а то и до тридцати).

До конца не ясно, какие факторы — духовные (религия, искусство, менталитет) или материальные (собственность, технология, средства производства) — являются системообразующими в процессе выделения этих регионов. Продолжаются острые дискуссии и по поводу того, возможна ли вертикальная типология всемирной истории вообще, построенная на основании выделения определенных ступеней, стадий или особых социальных формаций, которые бы знаменовали поступательные этапы развития человечества в целом.

Отсутствует и общее представление относительно того, какими должны быть критерии этого прогрессивного развития. Э.Тейлор, Г.В.Гегель, К.Маркс, О.Конт, П.Сорокин, Н.Бердяев, К.Ясперс, М.Вебер, Дж.Белл, А.Дж.Тойнби и другие, опираясь на разные критерии, различали во всемирной истории от двух до пяти качественно различных стадий.

Поэтому в изложении своего понимания процесса этнонациогенеза я буду опираться на опубликованные ранее положения собственной историософской концепции². Коротко сформулирую основополагающие положения общей теории исторического процесса, без которых, на мой взгляд, построение этнонациологии в принципе невозможно.

Вопреки утверждениям представителей философии истории (Н.Данилевского, О.Шпенглера, отчасти А.Дж.Тойнби), которые рассматривают ци-

² См.: Шморгуни А. Социально-историческая обусловленность концепции возможности и действительности в домарксистской общественной мысли // Возможность и действительность. — К., 1989. — С. 132—141; Шморгуни А. Методологическая функция теории общественно-экономической формации. — К., 1990. — 150 с.; Шморгуни А. Эстетическое освоение противоречий: действительность как диалектический процесс // Единство противоположностей. — К., 1991. — С. 286—295; Шморгуни А. Понятие «одно» и «множество» в структуре мировоззренческих систем восточных обществ: от мифологии до монотеизма // Категории «одно» и «множество». — К., 1992. — С. 35—60; Шморгуни О. Україна: шлях відродження. Економіка, політика, культура. — К., 1994; Шморгуни О. Історичні закони і закони соціетальні // Суспільні закони та їх дія. — К., 1995. — С. 125—141; Шморгуни О. Чергова революція чи нарешті справжня соціально-економічна реформа (економіко-психологічний аналіз)? // Розбудова держави. — 1997. — № 7—12; Шморгуни О. Національна ідея в контексті загальносоціологічного аналізу // Розбудова держави. — 1998. — № 11/12.

визации как своеобразные замкнутые социальные монады, в сущности, отвергая идею поступательного общественного развития, правильно понятый стадийный подход не только методологически продуктивен, но и является одним из краеугольных камней теории всемирно-исторического процесса. Однако вопреки европоцентристской, «линейной» установке марксизма, социального позитивизма и технологического детерминизма «прорыв» к исторически более прогрессивному способу производства, который начинается в форме *духовно-мировоззренческой, а вовсе не экономической революции*, происходит в стороне, или «на обочине», от центров высшего развития уже существующего типа экономики, материального производства. Подобный анализ общественного прогресса как последовательного изменения фундаментальных типов мировоззрения, опираясь на разные критерии, старались осуществить О.Конт, М.Вебер, К.Ясперс, П.Сорокин.

Можно говорить по меньшей мере о пяти основных имеющих качественно своеобразную стадийную природу культурно-цивилизационных комплексах, в границах которых господствующий уклад или способ материальной и духовной жизни одновременно выступает воплощением определенной прогрессивной стадии всемирной истории. В мифологической, а потому не последовательной форме развитие классических культурно-цивилизационных комплексов как процесс воплощения абсолютного духа в определенных исторических мирах на пути к его высочайшей форме самопознания и свободы сформулировал Г.Гегель в своей «Философии истории».

В отличие от знаменитой марксовской «пятичленной» формационной схемы, которая является по сути европоцентристской, классические культурно-цивилизационные комплексы, своеобразные «идеальные типы» (М.Вебер) — наиболее развитые «эталонные» формы материального и духовного производства — необходимо искать как на Западе, так и на Востоке. Исходя из такого подхода, можно выделить: 1) ближневосточный египетско-шумеро-вавилонский, 2) античный греко-римский, 3) восточный индо-китайский, 4) преимущественно западноевропейско-североамериканский и 5) преимущественно центрально-восточноевропейский и дальневосточный культурно-цивилизационные комплексы.

В каждом из этих социумов создана своя духовная картина мира, особое мировоззрение, в границах которого сформулирован определенный конкретно-исторический тип гуманизма, связанный, в частности, с представлением об оптимальном внутреннем механизме построения этносоциальных образований на макро- и микроуровнях и их взаимодействия с внешним социальным миром.

Опираясь на эти исходные тезисы, можно дать следующую типологическую характеристику конкретно-исторических форм национализма, которые органически связаны с мировоззренческими характеристиками основных пяти ступеней духовной эволюции человечества.

Наиболее низкий, с точки зрения вертикальной типологии, уровень или пласт самосознания связан прежде всего с этнически-расовой формой самоидентификации. Он принадлежит к наиболее архаичным формам мировоззренческой ориентации, обусловленным кланово-родовыми общественными отношениями на основе мифа о «кровном» родстве, в основе которого находится первобытный фетишизм и анимизм. Главный принцип этого типа об-

щественной взаимосвязи очень прост: все, кто не принадлежит к твоему роду, племени, — враги, которые, как правило, подлежат уничтожению. В самом деле, жесточайшими, непримиримо вражескими являются отношения в форме тотальной войны, кровной мести по принципу «око за око, зуб за зуб» между архаическими родами.

Отсюда обычная практика поголовного уничтожения народностей, относительно которых ведутся войны, осуществления депортации и ассимиляции целых этнических сообществ. Это, собственно, и есть «этнонационализм» в наиболее примитивном его варианте.

В исторически первых государственных образованиях, которые возникают на основе родовой общины, этнически-расовая форма объединения является господствующей, системосозидающей. В то же время она сохраняется (хотя и в форме «атавизма») и играет существенную роль не только для исторически первых форм социума. Элементы расизма, усиливающиеся, как правило, во время военных конфликтов, имеют довольно большой удельный вес в структуре идеологии культурно-цивилизационных комплексов, которые уже принадлежат, по Э.Тейлору, не к периоду «дикости» и «варварства», а и к эпохе «цивилизации».

Эта форма «этнонационализма» доминирует в кочевых типах обществ, которые появлялись и исчезали на пространствах Центральной Азии на почве так называемого «азиатского способа производства», вплоть до периода упадка и исчезновения Золотой Орды; подобный «этнотизм» еще в значительной степени присущ государственным образованиям ближневосточного культурно-цивилизационного комплекса (Древний Египет, Шумеро-Вавилония, а позднее Ассирия и даже Персия), в которых деспотии расово-этнического типа уже начинали активно трансформироваться в стадильно высший тип обществ.

Причем, если кочевые азиатские общества склонны к максимальной военной пространственной экспансии, то ближневосточные — к максимальной автаркии и военной защите от внешних захватчиков тех уникальных естественных оазисов, которые, благодаря своему фантастическому плодородию, обеспечивают человека необходимыми средствами в режиме пассивного потребительства почти без его трудового «вмешательства». Поэтому нельзя говорить о том, что общества Древнего Египта с их кастово-родовой структурой и военно-племенной организацией уже окончательно преодолели кочевой образ жизни. С мировоззрением представителей так называемого «азиатского способа производства» их роднят представления о фараоне как о живом боге, покровителе государства, его символе, тотеме, жестоком и всемогущественном. Вместе с тем, хан или фараон — по мифологии примитивного национализма — единый отец кровно родственного государства-рода, к которому в полном смысле применимы известные слова французского короля Людовика XIV: «Государство — это я».

Необходимо подчеркнуть, что удельный вес этого архаического этнически-расового элемента в национальной идее любого современного цивилизованного народа очень невелик. Тем не менее он имеет свойство скачкообразно увеличиваться во время острых социально-экономических и геополитических кризисов, а то и социальных катастроф, которые так или иначе перерастают во внутренние или внешние военные конфликты. Так, во время Второй

мировой войны оккупированному населению психологически было очень тяжело не отождествить любого немца с нацистом.

Кстати, именно немецкий нацизм связан с массовой «дегенерацией» общественного сознания до уровня расового национализма. Но так или иначе это был уже истерический срыв, колоссальный национальный психоз, обусловленный целым рядом геополитических и культурно-цивилизационных факторов. Однако главное состоит в том, что формы национальных отношений, которые во времена египетских фараонов и государства Тамерлана воспринимались как норма, в XX столетии подавляющим большинством человечества уже оцениваются как страшная социальная патология, симптомы которой блестяще описаны, например, Э. Фроммом в его знаменитой книге «Бегство от свободы». Сама кратковременность этого явления по масштабам истории, на мой взгляд, неопровержимо свидетельствует о существовании социального прогресса в области не только экономики, но и морали, и духовности.

Правильное понимание исторически наиболее примитивного уровня национальной идеи в ее расовом проявлении остается актуальным, ибо пророссийские, а также космополитически ориентированные силы в Украине часто сначала абсолютизируют этноцентристский аспект украинской идеи, который доминирует лишь в небольших по численности экстремистских движениях (а они существуют в любой стране), а потом подвергают такое примитивное толкование украинской идеи сокрушительной критике.

Следующий, исторически высший уровень духовной эволюции человечества обусловлен, в частности, возникновением кланово-общинной формы идентификации.

С этим типом национальной идеи связаны зарождение и функционирование разнообразных имперских образований, начиная с древних времен вплоть до XX столетия. В его основе лежит принцип шовинизма, то есть господства народности или общины, которая образовала наиболее мощную военную государственную структуру, по отношению ко всем «нетитульным» народностям или даже этносам.

Представителей завоеванных или тем или иным способом подчиненных народностей в разнообразных имперских образованиях уже рассматривают не только как врагов, которых надлежит уничтожить, захватив военную добычу и земли, а еще и как варваров, «инородцев», а порой даже «младших братьев», которых «всего лишь» «опекает» «старший брат».

На этой второй стадии культурно-цивилизационного развития становится экономически выгодным уже не ограбление в процессе постоянных нашествий «чужих» племен, а постоянная эксплуатация, постепенная их культурно-этническая ассимиляция, «разжижение» их национального ядра путем рекрутирования из него сверхдешевой рабской рабочей силы, репрессий и депортации целых этнических образований (вспомним хотя бы историческую судьбу еврейского народа).

Народность, которая в процессе пространственной экспансии создает метрополию и объединяет вокруг себя механический конгломерат колониальных образований для укрепления империи стремится к максимальной однородности. языковому и культурному нивелированию «инородцев», растворению их в национально безликой массе, которой навязывается «официальный» язык господствующего этнического ядра.

К чужеземцам шовинисты-государственники уже относятся не исключительно вражески (что характерно для этнического национализма), а скорее нейтрально-равнодушно. Более того, «чужие» в определенной мере могут стать «своими», «варвары» — превратиться в слуг империи, получить гражданство, «воссоединиться в имперском союзе». Так, в Римской империи варвар становился гражданином, получив статус римлянина, то есть приобщившись к традициям и образу жизни метрополии, признав их своими.

Сказанное в значительной мере касается и русской империи и даже становления советского человека, связанного с русификацией и подавлением языково-культурной самобытности других этносов («мой адрес не дом и не улица, мой адрес — Советский Союз»).

Классическое развитие империалистический национализм приобрел в границах античной цивилизации. Сначала в греческих полисах появилось представление о сущности человека как существа политического (Аристотель). Позднее государственно-политический тип национального объединения распространился на Римскую империю, где люди впервые ощутили себя объединенными преимущественно не на основе мифологического общинно-родственного («кровного») родства, а на основе могущества государства, которое «вырастает» не из кровно-родственной, а из соседской общины. Представители Римской империи сохранили полисное, общинное восприятие Рима как Мира и считали себя гражданами лишь как горожане, то есть как жители определенной очерченной территории. Принципиальное отличие подобного типа территориального объединения от консолидации граждан современной нации четко зафиксировал П. Кропоткин: «Единый закон, установленный Римом, управлял империей, и эта империя была не союзом граждан, а сборищем *подданных*»³.

Отмечая в процессе исследования всемирной истории доминирование шовинистического типа национализма в античной цивилизации, нужно обратить внимание на один важный феномен.

В свое время А. Дж. Тойнби писал о так называемых застывших, или «заклоченных», цивилизациях, которые становятся своеобразными социально-экономическими реликтами и сотнями лет консервируют те формы общественной организации и способа бытия, которые уже не отвечают достигнутому уровню общественного развития.

Существуют не только классические формы или «идеальные типы» максимально развитых при известных условиях типологических характеристик определенных цивилизаций, но и классические формы сохранения и воспроизведения реакционных по своей сути социальных структур. Если говорить о классическом реликте кланово-шовинистического национализма, то, вопреки всем более поздним социально-экономическим напластованиям, именно такой «застрявшей» этноструктурой была сотни лет древняя Византия и во многом была и остается ее «наследница» — Россия. И в этом смысле пресловутая формула «Москва — третий Рим, а четвертому не бывать» в самом деле приобретает глубинный смысл. Ведь своеобразный социальный алгоритм сугубо государственного национализма Россия на самом деле унаследовала от Византийской империи (как наследницы античного Рима), а многовековое господство Золотой Орды еще и усилило этот уклон.

³ Кропоткин П. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. — М., 1990. — С. 398.

Архаический уклад русской общественной жизни проявляется в пережитках наиболее архаических форм национализма («царь — живой бог» и одновременно «отец», все его подданные в огромном Государстве-Роде — его дети). Кроме того, наблюдается своеобразное занижение более гуманистической — религиозной — формы национальной идеи. Религия, церковь всегда выступает в России лишь служанкой государства, да и сама русская национальная идея, в сущности, сведена к идее государственной, и именно Государство, «государственное строительство», «укрепление властной вертикали» «патриотами-государственниками», которым «за державу обидно», выразившееся, в частности, в превращении парламентских коллегиальных структур в совещательные органы, к сожалению, все еще представляет собой типологическое воплощение русского этатистского национализма. Впрочем, осознание того факта, что наиболее важной задачей для России является не очередное укрепление государства, традиционно «укрепленного» донельзя, а решение беспрецедентно сложной задачи формирования полноценной политической нации, которой в России не было и нет сегодня, постепенно фиксируется российскими СМИ⁴.

Само же государство понимают не как систему власти или даже особую форму правления (такое понимание Государства, например, присуще из политиков — де Голлю, а из философов — Ортеге-и-Гассету), а как управленческий аппарат или «двор» — иерархический клан людей, объединенных не общенациональными интересами, а отношениями личной преданности. Этот архетип государственности властвует и сейчас на постсоветском пространстве. Вот почему мифологизация и идеологизация Е.Маланюком, О.Ольжичем, В.Липинским «железного Рима» как образца создания государства и вооруженного отстаивания национальных интересов, а также определенные симпатии со стороны В.Липинского к большевикам как к людям, которые способны «железом и кровью» из хаоса создать государство, являются непродуктивными для развития украинской национальной идеи и развития подлинной украинской государственности. Следует помнить, что речь идет об архаических формах национализма, которые в наше время могут выполнять лишь деструктивную, разрушительную функцию относительно создания того же государства.

Следующим, гуманистически высшим типом национальной идеи или национализма является *идея религиозная*. Длительное время религиозная форма сознания находилась в границах архаической мифологически-расовой и общинно-клановой картины бытия и была связана с этатистским национальным самосознанием. В иудаизме, который стал основанием мощнейшей мировой религии — христианства, Яхве — жестокий карающий бог, который, защищая интересы израильского народа, безжалостно истребляет другие племена и народности за наименьшую попытку непокорности (во многом древнееврейский бог просто «списан» с вавилонского Мардука).

Ранний ислам как, наверное, наиболее этноцентристская и потому архаическая форма мировой религии неразрывно связан с архаическим национализмом, когда любой «неверный» может и даже должен быть уничтожен «во имя

⁴ См.: Юнонов Б. Власть взрывоопасной национальности // Общая газета. — 2000. — 10 августа; Редакционная // Известия. — 2000. — 8 августа.

и славу божью». Во время крестовых походов религиозное сознание масс было переполнено идеями этноцида. В конце концов, «этнические чистки» в Югославии имели выраженную религиозную окраску (борьба православных сербов с католиками-хорватами).

Но в процессе общественного прогресса на уровне религиозной идентификации сугубо этнически-национальное своеобразие отступает на задний план, ведь человек, который имеет общие с вами религиозные взгляды, оценивается прежде всего именно на основе его интегрирующего духовно-гуманистического потенциала практически независимо от его расового и этнического происхождения.

Это касается и христианства. Иноверцы, которые принимают «вашу» религию, независимо от их национальности, становятся для вас «своими». Религиозная система ценностей уже в значительно большей степени объединяет, чем разъединяет. «...Религия ранее (на Востоке, главным образом) — недавно еще была «национальным» критерием. Католик был синонимом поляка в Царской России, а православный — москаля. В Галиции униат (греко-католик) — это национальное — украинец, а римо-католик — подлинный поляк, хотя бы родным его языком был украинский. В Азии и Африке мохамеданов отождествляли с арабами». Тем не менее в наше время «такие обобщения преувеличены и ошибочны, так же, как и расово-религиозные. Утверждение, что католицизм покрывается так называемой романской, протестантизм — германской, а православие — славянской расами, не вполне отвечает действительности»⁵.

Религиозно-национальное мировоззрение объединяет не только специфические субэтноты, но и этноты, становление которых происходит в границах отдельных государств (средневековая Европа). Господствующая религиозно-мировоззренческая система ценностей приблизительно соотносится с термином «суперэтнос» Л.Гумилева и понятием «цивилизация» А.Дж.Тойнби; в некоторых случаях ее «площадь» может территориально совпадать с мощным государственным образованием имперского типа. Средневековая Китайская империя — это именно Поднебесная, то есть территория, которая является земным воплощением специфической религиозной системы ценностей (буддизма, даосизма и конфуцианства, которые синтезировались в неоконфуцианстве).

Национальная идея в ее культурно-религиозном измерении выступает мощным объединяющим фактором. Она не только в значительной степени преодолевает племенные, этнические и клановые барьеры в границах одного государства, но и благоприятствует образованию огромных интегрированных ареалов. Не случайно и А.Дж.Тойнби, и М.Вебер, а за ними и С.Хантингтон выделяют и типологизируют мировые цивилизации прежде всего по религиозным признакам. Мы говорим об огромных исламском, буддийском и, конечно же, христианском мирах, в границах которых расово-национальные и сугубо этнические признаки уже в значительной степени опосредствованы особой системой духовно-моральных ценностей.

Классической формой воплощения религиозного измерения национальной идеи как особой формы социальной идентификации человека является,

⁵ Бочковский О. Вступ до націології. — Мюнхен, 1991—1992. — С. 253—254.

исходя из моей историософской концепции, индо-китайский культурно-цивилизационный комплекс. Именно здесь впервые в истории человечества происходит формирование целостных, по Л. Гумилеву, суперэтносов, в которые объединяются отдельные народности. Не само по себе государство, а, в первую очередь, своеобразие и неповторимость этнокультуры, менталитет — язык, обычаи, способ мышления, воплотившийся в религиозной системе как особом типе мировоззрения, духовной картине мира, — вот что становится здесь главным фактором консолидации.

Сообщество объединяет не фигура деспота и даже не просто территория проживания, а Поднебесная, то есть территория не как место жительства, а как место бытия. Суперэтнос — это беспредельно расширенный в огромную семью род (движение «снизу»), а не производная от полиса, городской общины (как это было в античном мире).

Поэтому именно здесь возникает и сохраняется до наших дней особый культ семьи, родственных обязанностей, который распространяется и на императора — «сына Поднебесной», с которым китайская народность заключает своеобразный моральный «общественный договор».

Религия, становясь основой национального объединения, максимально гуманизируется, приобретает светски-инструментальную окраску в конфуцианстве, проявляется в этике ненасилия в буддизме и духовном пантеизме в даосизме; все эти религиозные системы образуют максимально толерантный синтез, отражают и одновременно обслуживают разные измерения бытия гигантского суперэтноса.

Очень важно, что тип национализма, неразрывно связанный с возникновением мировых религий, *наполняет качественно новым содержанием предшествующие конкретно-исторические измерения этнонациональной идеи*. Родовой этноцентризм перестает быть крайне агрессивным, приобретает не только этический, но и прагматический характер. Ведь своеобразие разных народностей в границах суперэтноса обусловлено межэтническим разделением труда. Традиции одних народностей больше связаны с земледелием, других — с ремеслом или торговлей, третьих — с воспитанием наиболее смелых воинов и т.п. Эту специфику целесообразно всячески лелеять, не допуская ассимилирующего нивелирования.

Как уже отмечалось, представители народностей, которые проживают за пределами государства, в случае принятия духовно-религиозных ценностей суперэтноса могут стать даже духовно близкими. Отношение к иноверцам, если они не проявляют агрессивности, тоже достаточно толерантное, и их вполне могут рассматривать как принадлежащих к единому сообществу-этносу.

Что же касается функционально-государственного измерения этнонациональной идеи, то оно все больше определяется понятием государства не как особого клана с деспотом во главе, а именно как особого управленческого аппарата. Бюрократ — это уже не просто функционер, осуществляющий полицейский контроль над членами огромной общины-государства, это — интеллектуал («шеньши»), носитель высшей морали этноса, профессионал, получающий свою должность на основе конкурсного экзамена, а не простого дарения. В свою очередь, как отмечалось, император — вовсе не «живой бог», а слуга Поднебесной, которая является своеобразным отражением, символом

всего этноса, он не Отец огромного народа, а его Сын и имеет «сыновьи» обязанности перед своим народом.

Следующая, качественно высшая ступень этнонациональной самоидентификации человека — собственно национализм — связана с возникновением и развитием особой буржуазной формации, которая зарождается преимущественно в Западной Европе и приобретает классическое развитие и завершенность в США. Национализм, который отвечает капиталистическому обществу, складывается в процессе формирования ренессансно-реформационной духовной картины мира европейской цивилизации.

В эпоху Ренессанса и Реформации последовательное развитие гуманистических потенций, заложенных в мировых религиях, с логической закономерностью ведет вначале не к атеизму (отрицание бога), а к своеобразному «прагматеизму» — поиску земного идеала бытия, «санкционированного» Богом, что, как известно, впоследствии и составляет первейшее основание различных направлений протестантской этики.

Место монотеизма с единым богом, который создает Вселенную, занимает антропоцентризм — представление о человеке как центре Вселенной.

В соответствии с общим циклом функционирования любого культурно-цивилизационного комплекса эта идея проходит определенные метаморфозы, постепенно овладевая массовым сознанием. Речь идет о последовательных духовной, политической и экономической революциях, которые в границах классической капиталистической общественной формации связаны с историческими эпохами Ренессанса, Реформации и Просвещения, совпадающего с началом экономического переворота.

Соответствующую окраску приобретают и этические характеристики сосуществования больших сообществ людей: от этики героического индивидуализма, когда человек впервые осознает себя личностью, которая не «вписывается» ни в какие формализованные традиционалистские институты и корпоративные предписания поведения, и до прагматически-ориентированной этики так называемого «разумного эгоизма» с его лозунгом «живи и дай жить другим».

Ведь для того, чтобы А.Смит смог сформулировать свой знаменитый принцип «невидимой руки», согласно которому человек, преследуя свой собственный экономический интерес, одновременно действует в пользу всего общества, должно было появиться сначала представление об обществе «вообще», которое на самом деле и было нацией, только начинавшей формироваться. Индивиду сначала необходимо было «атомизироваться», осознать себя именно как самостоятельную индивидуальность, а не как члена какого-то сословия, феодального цеха или корпорации в системе государственной иерархии⁶.

Недооценка роли новой «постфеодальной» картины мира и новых духовных ценностей ведет к своеобразному технологическому детерминизму и телеологизму в понимании природы наций, прежде всего свойственных марксизму. Однако, как отмечают исследователи, подобные недостатки присущи и наиболее разработанной концепции возникновения современной нации

⁶ См.: Ракитская И. Политическая мысль итальянского Возрождения. Гуманизм конца XIV—XV веков. — Л., 1984.

Э.Гелнера, который в своей известной книге «Нации и национализм», игнорируя консолидирующую роль ренессансных и реформационных факторов, воздействующих на становление этой новой исторической общности, объясняет возникновение нации рыночным разделением труда и становлением индустриальной экономики⁷.

На самом деле, согласно моей концепции, роль объективного, и в том числе экономического, фактора в становлении буржуазного общества и современной политической нации проявляется как раз в «реакции» на неразвитость и перманентное стагнирование средневековой экономики, постоянно как бы «демонстрировавшей» исчерпанность своих потенциальных возможностей. Своеобразным «ответом» на «вызов» непреодолимо кризисного аграрного общества, основанного на традиционных христианских ценностях и, в первую очередь, ориентации на достижение идеала человеческого бытия в потустороннем мире, стали ренессансные и реформационные идеи, которые, «овладев массами», и «запустили» механизм становления качественно высшего типа капиталистических отношений⁸.

Но при всем внешнем отличии ренессансного, реформационного и индустриального капитализма они имеют общие концептуальные основы — это идея создания рая на земле, земного бытия как испытания человека, его способности с потом приобретать свой хлеб насущный и быть счастливым в реализации этого повеления божьего не в потустороннем, а в земном мире, подчинять природу своим материальным интересам, что и составляет главное содержание так называемой «протестантской этики». Этот момент задолго до М.Вебера блестяще развил В.Гегель в своей знаменитой «Философии истории»: «...Прежде мирское считалось лишь злом, неспособным к добру, которое оставалось чем-то потусторонним»⁹. В эпоху же Реформации впервые в истории человечества «бездельничанье... перестает считаться чем-то святым; начали считать более достойным, чтобы зависимый человек сам делал себя независимым благодаря своей деятельности, благоразумию и прилежанию. Честнее, чтобы тот, у кого есть деньги, покупал, хотя бы и для удовлетворения излишних потребностей, вместо того, чтобы дарить эти деньги лентяям и нищим, потому что он дает эти деньги такому же типу людей, и по крайней мере выполняется условие, чтобы они деятельно работали. С этих пор промышленность, ремесло стали нравственными, и исчезли те препятствия, которые создавала для них церковь»¹⁰.

В то же время, поскольку преодоление принципиального недопроизводства материальных благ, присущего доиндустриальному миру, действительно

⁷ О критике экономизма Э. Гелнера, который в то же время постоянно критиковал марксистскую теорию наций, см.: *Касьянов Г.* Теорії нації та націоналізму. — К., 1999. — С. 132—169.

⁸ Подробнее см.: *Шморгун А.* Методологическая функция теории общественно-экономической формации. — К., 1990. — С. 44—139; *Шморгун А.* Эстетическое освоение противоречий: действительность как диалектический процесс. — В кн.: Единство противоположностей. — К., 1991. — С. 286—295.

⁹ *Гегель Г. В. Ф.* Философия истории. Сочинения. — Т. VIII. — Москва—Ленинград, 1935. — С. 393.

¹⁰ Там же. — С. 394.

является предпосылкой нового внерелигиозного и внекланового объединения больших этносоциальных сообществ на рыночных основах, *именно экономический тип национализма или идея нации постепенно становятся господствующими интегральными факторами*. Ведь «молодой капитализм, хозяйственно объединяя государства, национализировал их и оказывал содействие народосозидательным процессам»¹¹.

В этом плане тезис марксизма, в значительной степени поддерживаемый и Э.Гелнером, о становлении наций вместе с национальными рынками, возникновением экономики как науки об эффективном использовании ограниченных материальных ресурсов является правильным.

Более того, становление отношений частной собственности и нового типа экономических отношений оказало огромное обратное воздействие на разрушение сословных перегородок и усиление чисто рыночной мотивации в межличностной ориентации, признании граждан своей страны как потенциальных партнеров по взаимному обмену производимыми товарами и услугами.

Поэтому К.Гельвеций неумоимо повторяет, что сосредоточение человека на своих собственных интересах дает ему возможность максимально подняться над интересами любых социальных групп и наиболее эффективно служить обществу в целом. В этой связи привожу положение, которое дает своеобразный «ключ» к расшифровке принципа «невидимой руки» А. Смита и наполняет социологическим содержанием идею экономической консолидации нации. К.Гельвеций писал о том, что необходимо «разорвать все узы родства между людьми и объявить всех граждан детьми государства. Это — единственное средство уничтожить пороки, принимающие вид добродетели, помешать народу распасться на бесконечное число семей и мелких сообществ, интересы которых, почти всегда противоположные интересам государственным, могут в конце концов заглушить в душах всякую любовь к родине... Общество есть лишь собрание отдельных лиц и, следовательно, в своих суждениях может руководствоваться только своим интересом»¹².

Если все предыдущие формы этнической консолидации связаны с идеей формирования и объединения больших сообществ, так сказать, свыше (силами родового тотема, абсолютного деспота, универсального бога), без учета неповторимой индивидуальности человека, то экономическое измерение национальной идеи уже связано с возрастанием личностного фактора, с процессами самоорганизации общества на основе максимального развития творческой активности всех его граждан.

Субъектом власти теперь становится не отдельное лицо и не клан, а «гражданское общество», точнее зажиточный «средний класс» частных собственников. Ведь в основе этого типа национальной активности — обладание частной собственностью как обязательное условие политической независимости от произвола феодального государства и вместе с тем форма солидарного участия в рыночном разделении труда. Об этом блестяще сказано в знаменитой «Истории в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера». Чтобы все экономические классы «выражали волю нации, нужно, чтобы их интересы были неразрывно связаны с ее интересами узами собственности... Любой собственник в госу-

¹¹ Бочковський О. Вступ до націоналії. — Мюнхен, 1991—1992. — С. 267.

¹² Гельвецій К. Сочинения: В 2-х т. — М., 1973. — Т. 1. — С. 203, 182.

дарстве заинтересован в его благе, и, каково бы ни было его положение, определяемое теми или иными условиями, он должен выступать, равно как и давать право себя представлять именно в качестве собственника и на основе своих владений»¹³.

Оптимальные пространственные границы нации предопределяются внутренними и внешними факторами. Неповторимое соотношение географических, демографических, природно-ресурсных, этнографических, ментальных условий под влиянием усложнения разделения труда, присущего рыночной экономике, постепенно в режиме самоорганизации образует такую промышленно-отраслевую структуру, которая обеспечивает существование наиболее рентабельных промышленных циклов. Причем так называемые «естественные границы» все больше определяются не только военным сопротивлением со стороны других становящихся наций, но и тем, что дальнейшее пространственное распространение национального рынка вширь приводит к потере именно экономической эффективности (например, из-за увеличения транспортных затрат при перевозке сырья и комплектующих, включения в состав государства территорий с недостаточно квалифицированной или специализирующейся на традиционных неконкурентоспособных отраслях производства рабочей силой и т.д.).

Тем не менее ни один народнохозяйственный комплекс в условиях рыночной экономики не может быть полностью самодостаточным. Он так или иначе связан с международным разделением труда. При его формировании происходит своеобразное давление извне других национальных экономик, которое также оказывает свое формирующее влияние. Вель развитая рыночная экономика не существует без импорта сырья и товаров, которые самостоятельно вырабатывать просто невыгодно. Поэтому сугубо военная территориальная экспансия, которая ведет к разрушению и своей экономики, и экономики страны, ставшей объектом агрессии, часто становится просто невыгодной прежде всего с экономической точки зрения.

Наконец, кроме «языкового» барьера существуют барьеры ментальный, демографический и технологический, а также географический (горы, моря, которые препятствуют развитию системы коммуникаций, и т.п.). Поэтому расширение границ определенного государства в качестве современной нации прекращается по мере увеличения сопротивления извне, со стороны других государств, и падения эффективности функционирования рынков товаров, рабочей силы и капиталов, обусловленного чрезмерным пространственным «разрастанием» территории.

Неуклонное стремление к территориальному расширению государства как условие его экономического могущества — борьба за жизненное пространство, присущая советской и фашистской командно-административным системам, в политических нациях постепенно осознается как атавизм архаического национализма, который отвечает скотоводческому и примитивно-земледельческому типам хозяйства. Геоэкономика все сильнее начинает дополнять геополитику.

На начальном этапе формирования наций, когда собственная экономика еще почти неконкурентоспособна на мировом рынке, доминируют идеи сильного государства, которое осуществляет протекционистскую политику. Аргу-

¹³ История в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. — Л., 1978. — С. 100, 101.

менты в пользу такой модели социально-экономического развития в системной форме изложил Г.Фихте в известной работе «Замкнутое торговое государство». Эти аргументы актуальны и сегодня, в особенности для стран, которые, лишь недавно став независимыми, находятся на стадии формирования нации. Например, о необходимости достижения *оптимальной* самодостаточности экономики Украины как независимого государства пишет Ю.Бойко в своей работе «Путь нации».

«Завершенные» же нации-государства с развитой рыночной экономикой стремятся, сформировав неповторимую импортно-экспортную модель, защищать не только собственного производителя, но и потребителя, максимально включаясь в режим международной конкуренции. Поэтому можно говорить о моделях государства-нации (государственный капитализм) и нации-государства (либеральный капитализм) как двух основных формах воплощения экономического измерения национальной идеи. Социально-экономическое обоснование «открытой» модели нации и опровержение меркантилистской аргументации в защиту экономической автаркии находим уже у Д.Юма в работе «О торговом балансе».

Тем не менее, независимо от уровня протекционизма, который все время колеблется и связан с конъюнктурой спроса на определенные товары и ресурсы, во внешних отношениях между нациями на стадии классического капитализма доминирует умеренный гегемонизм, экономическое соперничество, реализуется принцип «процветание своей нации — превыше всего», при котором представители «чужого» национального капитала оцениваются не как враги, а как конкуренты и партнеры. К представителю другого этноса отношение весьма толерантное. Ведь, подобно отдельным индивидам внутри нации, сами суверенные государства нового типа объединяет в одном «плавильном котле» общий экономический интерес, уверенность в том, что твоя страна способна создать для тебя высокий уровень потребления.

Главным же фактором внутригосударственного объединения и интегрирования граждан в конечном итоге становится их общее благосостояние. Такой своеобразный экономический патриотизм, по моему мнению, более всего развит в Соединенных Штатах Америки, которые и *выступают как нация в классической, «эталонной» форме.*

Как и все предшествующие типы национализма, экономическая форма консолидации общества после своего возникновения *привносит в типологически более архаические варианты национальной идеи качественно новое содержание.* В частности, этнически-родовой компонент национальной жизни различных народностей оценивается уже не в общинном, — расово-биологическом, а скорее в этнографическом контексте. Ведь сохранение фольклора, традиций, народных промыслов, исторических памятников — это в современном мире не что иное, как необходимая предпосылка развития такого мощного вида современной индустрии, каким является туризм и т.п. Поэтому этническое своеобразие нужно всячески поддерживать.

Далее, если сугубо религиозная форма национальной идеи связана с постепенным отходом от представлений о созданном волей деспота государстве, которое властвует над покоренными народностями или общинами, то в процессе формирования на рыночном экономическом базисе гражданского общества наконец возникает представление о государстве не как об аппарате бюрократов-профессионалов, а как об особой форме правления, с представи-

телями которой нация сознательно заключает юридический общественный договор и в случае невыполнения этого договора представителями власти имеет право его расторгнуть: «...Права нации, они незыблемы и неотчуждаемы. Стоит лишь обратиться к разуму, он докажет, что избиратели могут в любое время изблечь, лишит доверия и отозвать предавших их представителей, злоупотреблявших против них своими полномочиями... Нация имеет право опасаться подобных представителей и ограничивать их полномочия. Своих сограждан не может представлять честолюбец, человек, алчущий богатства, мот, повеса. Они их продадут за титулы, почести, должности, деньги и будут считать себя заинтересованными в их несчастьях»¹⁴.

Для Украины, пытающейся строить гражданское общество на подлинно национальной основе, данное положение актуально как никогда.

На исследуемом этапе этнонациогенеза задача власти — прежде всего в интересах всего общества поддерживать оптимальные параметры национальной экономики для обеспечения благосостояния граждан. Эти параметры (соотношение между импортом и экспортом и их номенклатура, между государственным сектором экономики и частным, отраслевая структура, оптимальная налоговая система) сохраняют свою специфику вопреки универсальным рыночным механизмам. В конце концов, с помощью формирования бюджета власть согласовывает прежде всего экономические интересы разных социальных классов и вместе с тем определяет тактические и стратегические приоритеты развития нации на текущий год.

Качественные изменения в религиозной форме национальной идеи под влиянием модерного экономического национализма состоят в формировании протестантской этики, которая не просто переосмысливает библейские сюжеты и провозглашает эффективную экономическую деятельность «богоугодным делом», но и ориентирует сначала на духовно-религиозное, а потом на политическое и экономическое выделение самодостаточных наций из аморфного католического мира, а впоследствии — на включение их в общее экономическое пространство со странами, которые находятся далеко за пределами этого мира.

При этом привлечение широких слоев населения к новым формам мировоззрения, которое и составляет суть европейской Реформации, связано с феноменом возникновения своеобразного новейшего политеизма; описывая его, Л.Фейербах приводит пословицу: «Настоящий бог — француз».

Но на практике, повторяю, становление наций не только не означает потери элементов универсализма мировых религий, которые объединяют народности, а, наоборот, оказывают содействие в достижении значительно большего эйкуменического синтеза между своеобразным и универсальным в функционировании нации, которое раскрывается через осмысление синтеза понятий «национальное» — «интернациональное».

Пятый, исторически и стадияльно наиболее высокий уровень и, соответственно, наиболее сложное измерение этнонациональной идеи как принципа консолидации отвечает постбуржуазному или постиндустриальному этапу развития. Речь идет о культурно-цивилизационном комплексе, который, в соответствии с моей концепцией, появился в условиях своего рода «поделенности» мирового социального пространства между реликтами предшествующих

¹⁴ Там же. — С. 102.

социальных формаций, «охваченности» ареала центральной и восточной Европы, включая Украину, европейскую часть России, негативным влиянием крайне экспансионистских, по А.Дж.Тойнби, «вторичной» русской (то есть «наследницы» позднего Рима и Византии, с элементами неразвитого государственно-капиталистического уклада) и уже стагнирующей рыночно-либеральной капиталистической цивилизаций, следствием чего стала «задержанность» и неклассический характер развития посткапиталистического формационного образования.

ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГИИ СТАДИАЛЬНО ВЫСШЕГО УРОВНЯ ЭТНОНАЦИОГЕНЕЗА

В целом соглашаясь с общепринятой точкой зрения о том, что нации как наиболее сложные по организации социальные сообщества возникают в эпоху европейского капитализма, а пиком их развития является Великая Французская революция и так называемая «Весна народов» — процесс «второй волны» становления молодых наций на основе многих негосударственных этносов, в особенности в Восточной Европе, — большинство исследователей расходятся в понимании природы этого явления, причин его возникновения, механизмов образования и функционирования национальных сообществ на исторически высших ступенях человеческой эволюции.

Предметом острых дискуссий остается как проблема типологизации и даже периодизации позднего этапа этнонациогенеза, так и содержание понятий, призванных его адекватно описать. Остается неясным, какое понятие в контексте общесоциологической теории по своему смыслу соотносится с духовно-гуманистическим измерением национальной идеи в ее высшем измерении. Например, с конца XVIII столетия, в особенности в границах романтической социальной парадигмы, наряду с крайне многозначным понятием «нация» в качестве особой категории начинает употребляться термин «народ». В сущности, возникает категориальная пара «нация»—«народ», которая в системе общесоциологических понятий соотносительна с категориальной парой «цивилизация»—«культура» (интересно, что эти понятия в контексте философии истории получают общесоциологический статус в тот же период и являются такими же многозначными по смыслу и так же часто употребляются в качестве синонимов, как и термины «нация» и «народ»).

В то же время не прекращаются попытки принципиального разграничения их категориального содержания. В конечном результате так же, как и в общей социологии, где одни выдающиеся исследователи пытаются отказаться от понятия «цивилизация» в пользу понятия «культура», а другие — наоборот, в границах концепции этнонациогенезиса происходит нечто аналогичное. Но здесь есть своя специфика. Если в конце XIX — в начале XX столетия главным системообразующим понятием в работах Г.Фихте, Ф.В.Шеллинга, Г.В.Гегеля в социально-романтической традиции в целом было понятие «народ», то уже О.Шпенглер возвращается к категории «нация»; в XX столетии оно становится центральным в теоретических построениях как западных, так и украинских исследователей.

К «недостаткам» понятия «народ» необходимо отнести то, что оно традиционно связано с определенным экономическим классом, который репрезен-

тует малоквалифицированную рабочую силу или доиндустриальные виды производства (сельское хозяйство). Кроме того, этот термин часто описывает этнические сообщества, которые существовали задолго до появления современной нации. Наконец, с ним связана нигилистическая российская экстремистская традиция «народничества».

Однако стремление во что бы то ни стало «вместить» в понятие нации практически все содержание современного нациогенезиса ведет к еще большей его неопределенности, запутывая сложные, не разрешенные до сих пор проблемы. В социологической литературе сложилась ситуация, при которой за категорией «нация» закрепились не только разные, но и нередко противоположные смыслы. В сущности, речь идет о различных типах наций, в основе которых лежат различные типологические основания.

Нацию как политическое сообщество противопоставляют ей же как сообществу психологическому, этническую — культурной, говорят о нациях, построенных на объективных и субъективных основах. Разделяют их и по региональному принципу на западно- и восточноевропейские, государственные и негосударственные и даже на так называемые «исторические» и «неисторические».

В методологическом плане политический тип нации связывают с научно-рационалистическим видением, а духовно-личностный — с романтически-мифологическим и часто просто ненаучным.

На самом же деле мифологема «народа» как занимающейся сельскохозяйственным трудом социальной группы, находящейся в «исконном» пантеистически-духовном эстетическом единстве с природой, в границах романтической абсолютизации понятия культуры как циклического воспроизведения первоначальных древних, в полном понимании «естественных» форм социального бытия, не лишена рационального зерна (в украинском языке употребляется термин «на-рід», явно указывающий на этимологические истоки такой трактовки).

В традициях социологической мысли Ж.-Ж.Руссо и Ф.Кене, противопоставляя естественную жизнедеятельность села мертвой заформализованности города, а культуру — цивилизации, романтики придерживались общего ренессансного принципа утопического мышления — противопоставления прошлого современному и поиска в первом идеала будущего. Они искали и нашли принципиально новый стадияльный тип организации человеческих сообществ, построенный на их единении не на основе общего осознания взаимодополнения индивидуальных, преимущественно экономических интересов, а на основе солидаристского осознания культурно-языкового «родства» всех членов сообщества (среди украинских «народников» классическую форму такой подход приобретает у П. Кулиша).

Тип социального объединения, присущий классической буржуазной формации, тот, что собственно и создает нацию в современном смысле этого слова, Ж.-Ж.Руссо назвал «волей всех». Сообщество, носящее название «народ», французский мыслитель связывал в противоположность идее «разумного эгоизма» с «общей волей» (интересно, что этот методологический подход использует и В.Старосольский в своей «Теории нации»). Противопоставление духовной общности народа гражданству атомарных индивидов буржуазной нации и механическому скоплению массы безликих винтиков тоталитарного русского, а впоследствии и советского государства, начиная от знаменитой «Истории

Русов» и произведений П.Кулиша и Т. Шевченко, «Книги бытия украинского народа» (в основном написанной Н. Костомаровым) и заканчивая произведениями В.Винниченко, В.Липинского, В.Старосольского, П.Бойдуника (Боярского), становится концептуальной основой для формулирования украинской национальной идеи, главное содержание которой разворачивается в русле общеевропейской социологической романтической парадигмы.

В действительности, согласно моей историологической концепции, в которой переход к стадильно высшему обществу с необходимостью предполагает фазу своеобразной духовной революции, Великая Французская революция является своеобразным водоразделом между двумя разными культурно-цивилизационными комплексами и, соответственно, двумя типами нациосозидания: она знаменует начало становления классической нации в Западной Европе, завершенное Наполеоном и Бисмарком. А «Весна народов», «вторая волна» возникновения «молодых» европейских наций приблизительно в середине XIX столетия на уже принципах не столько экономической, сколько духовно-гуманистической консолидации (которую, несмотря на внешнее сходство, ни в каком случае нельзя путать с чистым этноцентризмом) совпадает по времени с началом становления постбуржуазной социальной формации в Европе.

На мой взгляд, А.Дж.Тойнби был одним из немногих представителей философии истории, которому удалось уловить качественный стадильный характер этого перехода. В частности, он пишет о том, что тенденция классических европейских наций к экономическому гегемонизму вела к тому, что каждая из них, став «великой державой», стремилась стать глобальной («универсальной») империей. При этом приблизительно до половины XIX столетия «два господствующих тогда института — индустриализм и национализм — действовали сообща, созидая великие державы»¹⁵. Однако утверждение нового типа экономического империализма вело к неумолимой утрате классическим капитализмом своего творческого духовного потенциала, причем А.Дж.Тойнби абсолютно справедливо подчеркивает, что процесс обретения новой жизненной целостности был неразрывно связан со становлением нового типа «малых наций», ориентированных не на чисто экономическую мощь и военно-экономический экспансионизм, а на сохранение уникальной этнокультурной целостности. По мнению английского мыслителя, претензии имперского гегемонизма — наций-государств «заменить собой весь мир», в том числе и в культурном плане, выдвигались «столь настойчиво..., что самое существование и единство западного мира оказалось под сомнением, возникла глубинная внутренняя потребность ощутить Жизнь как целостность, противоположную повседневной изменчивости. Это чувство охватило... «малые нации»... Такие сгущения социальных эмоций в национальных группах стали почти повсеместными»¹⁶.

Отсюда принципиально новое социологическое содержание понятия «народ», которое становится в романтической историософии важнейшей философской категорией. И так же, как категорию «культура» неправомерно сводить к любым проявлениям этнической культуры, народ как сообщество особого типа нельзя отождествлять с народностью или этносом, как это делают многие западные и отечественные исследователи.

¹⁵ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1991. — С. 17.

¹⁶ Там же. — С. 18.

Например, опровергая категориальный статус понятия «народ» в пользу термина «нация», Ольгеру Бочковский фактически отождествлял «народ» с «народностью», или тем, что сегодня называют «этносом»¹⁷. Предложив плодотворный методологический подход — деление способов теоретического осмысления нациогенезиса на нациологию и нациософию (последняя должна стать формой наиболее конкретного, целостного понимания национального фактора), он же неправомерно отождествил нациософию с так называемой психологией народов, то есть исследованием этнографической культуры, обычаев, менталитета именно народностей, или этносов.

В этом плане ни В.Дильтей, ни В.Вундт, ни А.Потебня совсем не нациософы, как считал О.Бочковский, а «народники», точнее — этнопсихологи¹⁸. При таком подходе к нациологам скорее принадлежит М.Драгоманов, а к нациософам — В.Липинский и П.Бойдуник, пытавшийся построить цивилизационные постклассические модели национальной государственности. Соответственно недопустимо отождествлять так называемые «исторические» и «неисторические» народы с государственными и негосударственными и под видом отстаивания демократии и критики идей мессианизма оценивать деление народов на исторические и неисторические как ненаучное и реакционное. Ф.В.Шеллинг, Г.В.Гегель и Н. Бердяев в своих нациософских работах убедительно показали, что историческими являются народы, входящие в культурно-цивилизационный комплекс, который на данном этапе истории воплощает в наиболее последовательной и завершенной форме материальные и духовные ценности, характеризующие высшую на определенный момент исторического времени ступень развития человечества вообще.

В том, что какие-то группы народов выходят на передний край общественной эволюции, нет ничего дискриминационного. Ведь, во-первых, неисторические в данную историческую эпоху народы уже принадлежали или могут в будущем принадлежать к высшим стадияльно-формационным образованиям, а во-вторых, новая духовная культура мира, способы национальной организации и технологии, в особенности начиная с XVIII—XIX столетий, когда новые средства коммуникации, делают социальное пространство единым, неуклонно распространяются и постепенно усваиваются другими человеческими цивилизационными сообществами.

Понимание такого типа «историчности», которая не имеет ничего общего с утверждением о мессианской избранности одних и неполноценности других народов, находим в интересной работе О.Зибачинского «Ренессанс — Реформация — Революция». Автор вполне справедливо отмечает, что в XIX столетии началась пора нового Ренессанса и интегральной революции, в границах которой формируется новый тип сообщества. Причем все народы, которые очутились в культурно-цивилизационном пространстве новой формации, не являются мессианскими, а лишь выполняют миссию создания новых идеалов всего человечества. Описывая процесс становления мировоззрения постбуржуазной формации в Европе, О.Зибачинский утверждал: «Историосозидательная нация становится в основе человечества как самозавершающегося человеческого явления... То есть нация, которая стремится к самоосуществлению, так или иначе

¹⁷ Бочковский О. Вступ до націології. — Мюнхен, 1991—1992. — С. 97—98, 160—170.

¹⁸ Там же. — С. 289—295.

всегда направляется на магистральный путь развития человечества... Ныне ... быть украинцем — значит основать новую судьбу человечества, основать душу новой нации, основать персональность нового человека. ...Под таким углом зрения всякий человек этой земли, которая, как мы, зачинает новую землю и новое небо новой культуры свободы, — это тоже украинец!»¹⁹.

Освальд Шпенглер, также неправомерно отождествляя народ и народность, или этнос и связывая исторически высшую форму национальной консолидации с понятием «нация», писал: «Народ, по стилю принадлежащий одной культуре, я называю нацией... Это наименее значительное из всех великих объединений внутренне сплавляется не только мощным чувством «мы». В основе нации лежит идея»²⁰.

Подобная путаница возникает при определении смысла терминов «национализм» и «патриотизм». Например, Шарль Моррас, основоположник так называемого «интегрального национализма», оказавшего большое влияние на формирование «голизма» как политико-социологической доктрины, отождествлял патриотизм с «этнографизмом» и противопоставлял ему как любви к родному краю, земле предков, исторической территории, которую нужно защищать от завоевателей, национализм как «отношение скорее не к земле отцов, а к самим отцам, к их крови, свершениям, скорее к их моральному и духовному наследию, а не к материальному»²¹.

В целом необходимо отметить, что понятия «национализм» и «патриотизм» (так же, как и «нация» и «народ», о которых речь еще пойдет ниже) действительно становятся практически неразличимы, когда речь заходит о необходимости защиты определенной государственной территории от внешнего агрессора. Ведь именно в этот момент чувство долга, потребность защищать Родину совпадает с гражданской обязанностью это делать. Еще Г.Фихте подчеркивал, что «ради любви к отчизне, которая окутывает нацию, благородный человек с радостью жертвует собой, а неблагородный... обязан жертвовать собой»²².

Поэтому не случайно во французской, немецкой и украинской государственнической традиции, неразрывно связанной с вооруженной борьбой за свой суверенитет, патриотическая мотивация связывается именно с понятиями «нация» и «национализм». Ведь еще Шарль де Голль, осмысливая европейские реалии XX столетия, в том числе и события двух мировых войн, сформулировал свой известный афоризм: «Патриотизм — это когда на первом месте стоит любовь к своему народу. Национализм — это когда на первом месте стоит ненависть к другим народам». Повторяю: именно в ситуации отстаивания своей независимости патриотизм и национализм, ненависть к врагу и любовь к родине практически сливаются воедино.

Какая же идея лежит в основе исторически высшего, наиболее органического сообщества? Речь идет об особом типе добровольной, неформально-личностной консолидации и солидарности людей. В социально-романтической и особенно в традиции немецкой классической философии (Г.Фихте, В.Шеллинг, В.Гегель) такая форма социальной общности связывается прежде

¹⁹ Зибачинський О. Ренесанс—реформація—революція. — Сідней, 1969. — С. 70—71.

²⁰ Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1998. — Т. 2. — С. 175.

²¹ Націоналізм. Антологія. — К., 2000. — С. 127.

²² Там же. — С. 52.

всего с понятием «народ». Формирование этого понятия знаменует очередной стадиальный качественный прорыв, осознание индивидом своей свободы, максимально возможного единства социального и индивидуального бытия. Наполнение социологическим смыслом понятия «народ» — это следующий исторический шаг на пути возрастания роли субъективного фактора и одновременно органического синтеза между новым типом сообщества и отдельным гражданином как личностью, неповторимой индивидуальностью.

И хотя нация спланивается на основе интереса, в котором так или иначе присутствует экономическое принуждение к объединению, а народ — на основе внепрагматической потребности к такому объединению, это вовсе не означает, что эти два типа социальных образований можно различить по рациональной и иррациональной или даже мистической формам мотивации. Противопоставляя деспотизму свободолюбие граждан современной политической нации, Клод Адриан Гельвеций неразрывно связывает с творческой пассионарной энергией свободных людей их интеллектуальные способности и даже собственно протестантское трудолюбие. В частности, он пишет: «Как свободный гражданин страстно желает славы своему народу, так раб равнодушен к общественному благу. Лишенный активности и энергии, он не имеет добродетели, ума, талантов; способности его души притупились; он пренебрегает искусствами, торговлей, земледелием и т. д.»²³

Поэтому с точки зрения стадиального определения этнонациональной эволюции правильнее было бы говорить не о рациональном и иррациональном типах мировоззрения, а о переосмысленной контовской схеме эволюции от религиозного к метафизическому, а затем — позитивному национальному, в рамках исторически высшей формы общности, сознанию, где последнее представляет собой максимально возможное преодоление отчужденности индивида и социума.

Неточными являются, по моему мнению, и многочисленные определения нации как категории, основанной на некоем субъективном или даже психологическом факторе²⁴. В этой связи интересной и оригинальной представляется статья «Национализм» в «Энциклопедии политической мысли» под редакцией Дэвида Миллера. Ее автор справедливо разделяет национализм на «частичный», граничащий с империализмом, и «универсальный», «требующий от каждого полной преданности своему народу»²⁵. «Частичный» национализм вполне сочетаем с экстремистскими формами не только нацизма, но и коммунизма (идея победы социализма в одной отдельно взятой стране) и даже либерализма (победа именно западной «демократии» во «всемирном масштабе»). По мнению автора он относится к универсальному или конструктивному национализму, как эгоизм относится к индивидуализму.

Поскольку формирование классической буржуазной нации, как отмечалось, действительно связано со становлением именно индивидуалистического в своей основе мировоззрения, продолжая это сравнение, можно сказать, что

²³ Гельвеций К. Сочинения: В 2-х т. — М., 1973. — Т.2. — С.183.

²⁴ См. подробнее: Мала энциклопедія етнодержавознавства. — К., 1996. — С. 775—777.

²⁵ Енциклопедія політичної думки. Під ред. Д.Міллера. — К., 2000. — С. 256—257.

национализм исторически высшего типа относится к исторически предшествующим типам национальной идеи, как *личностный альтруизм к индивидуализму и эгоизму. Речь идет об особом личностном или даже экзистенциальном изменении нациогенеза.*

При таком подходе дилемма выбора между изменой друзьям и Родине, которую пытается анализировать автор вышеприведенной статьи, просто не существует. Ведь друзья — это не члены родственного клана, соплеменники или даже единоверцы. Это братья не по крови, а по духу, единомышленники, *соратники*. Именно идея подобного «братства», по моему мнению, скрывается за символом «соборности» государства. Э.Дюркгейм такой тип духовной солидарности, основанной на идеале, называл органическим и противопоставлял его предельно архаическому «механическому», регламентационно-правовому типу солидарности. Осуществляя типологизацию человеческих сообществ, он констатирует постепенное замещение в становлении нации принципа «биологической плотности» (наиболее «механический» тип объединения) принципом «моральной плотности», или «моральной близости».

Речь идет об эволюции этносообществ от навязанных извне форм объединения по прямому принуждению на юридически рациональных основах к объединению, основанному уже на собственной инициативе, а позднее — на правовой духовно-этической договоренности. Последний тип органической связи предполагает, по Э.Дюркгейму, максимальную творческую активность лица и в этом плане является «динамической плотностью»²⁶.

Для понимания способа образования построенных по национальному признаку не столько на интересе, сколько на идеале, человеческих сообществ большое значение, кроме работ Э.Дюркгейма, имеют работы немецкого социолога Ф.Тенниса, в частности, его «Сообщество и общество». С этим согласен В.Старосольский, вслед за Ф.Теннисом говоря о делении этнических образований на союзы и сообщества²⁷. В своих исследованиях на методологию Ф.Тенниса опирается и В.Лисовый²⁸.

Если говорить о стадийном подходе в изучении этнонациогенеза, то по степени нарастания неформальности межличностной связи в этносоциальном объединении выстраивается категориальная триада: «союз»—«сообщество»—«общность», ведь именно общность и терминологически, и по смыслу отражает тип объединения, связанный в наибольшей степени неразделимым, целостным единством, что, кстати, признает и Э.Смит.

Далеко не случайно советская идеология (как ранее и нацистская), особенно на последнем этапе ее существования, буквально паразитировала на лозунгах нравственно-духовной солидарности людей. Отсюда и использование понятийного аппарата, который описывает неформальные человеческие объединения. Вспомним: для того, чтобы выдать желаемое за действительное, в «моральном кодексе строителя коммунизма» было провозглашено возникновение «новой исторической общности» — «советский народ». В действительности же ни один из этносов в механическом конгломерате под названием «Советский

²⁶ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. — М., 1996. — С. 262—361, 404—428.

²⁷ Старосольский В. Теорія нації. — К., 1998. — С. 33—47.

²⁸ Лисовий В. Культура — ідеологія — політика. — К., 1997. — С. 35—38.

Союз», единство которых удерживала «держава» лишь тоталитарно-бюрократическая, *никогда не был не только народом в общесоциологическом значении этого слова, но и нацией как консолидированной формой гражданского общества.*

С точки зрения подобного понимания проблемы, вопреки полученной вследствие распада империи формальной государственности и независимости, население Украины еще не консолидировалось ни в нацию, ни в народ (пока это не произойдет, всегда будет существовать опасность потери самой государственности). В то же время в контексте Новой и частично Новейшей истории вполне справедливо говорить не только о французской, немецкой или японской нациях, но и о народах.

С понятием «народ» соотносимо важное понятие, содержание которого раскрывает функциональные особенности еще одной социальной группы, которую русские мыслители называли «интеллигенцией» (вспомним: дихотомии «интеллигенция» — «народ», «интеллигенция» — «революция» являются центральными не только для русской общественной мысли, но и для всей культуры XIX—XX столетий).

Речь идет о социальной группе, которая выступает своеобразным катализатором, пусковым механизмом мобилизации социума на творческие свершения, имеет *максимально возможную на определенной стадии развития человечества степень альтруистической патриотической мотивации, консолидирующей совокупность людей в неформальную общность.* Для нее важнейшим является наиболее актуальный духовный тип единения, сплоченность, которая создает «критическую массу» консолидации, порождает «цепную реакцию» созидания государства и высвобождает огромную энергию «агона» — «состязательности» (Древняя Греция), «виртуса», «эмпирея» — «доблести» (Античный Рим), «героического энтузиазма» (Дж.Бруно), «силы духа» (О.Конт), «нравственного духа», «дисциплинированного энтузиазма» (Н.Данилевский) и «энергии порыва» (Дж.Ст. Миль) «жизненного порыва» (А. Бергсон), «воли к жизни», «дионисийского начала» (Ф.Ницше), «фаустовского духа», «характера» (О.Шпенглер), «осевого времени» (К.Ясперс), «пассионарности» (Л. Гумилев).

И хотя понятие интеллигенция как «квинтэссенции» народа, «катализатора» цивилизационной пассионарности социума появляется лишь на высших стадиях этнонациотенеза, всегда существовали индивиды с особой консолидирующей «жизненной силой», для которых государственное образование, в котором они родились и получили творческое становление, составляет максимально непрагматическую ценность, а изгнание из него воспринимается как огромная трагедия (классический пример: знаменитые «Скорбные элегии» и «Послания с Понта» Овидия).

Понятие «патриотизм» подобно соотносительному с ним термину «народ» также было крайне дискредитировано (вспомним: «советский патриотизм», «патриот-интернационалист», «братство советских народов» и т.п.). Тем не менее сводить это понятие лишь к термину повседневного языка, связанного с любовью к земле предков, противопоставлять на этом основании его понятию «национализм», как это делают исследователи, для которых исторические общности «народность» и «народ» выступают по существу тождественными, неправомерно.

Подобное, по моему мнению, некорректное, понимание патриотизма находим в вышеуказанной «Энциклопедии политической мысли» под редакци-

ей Д.Миллера. Это понятие в предлагаемой трактовке содержательно почти ничем не отличается от термина «патриархализм», из этого же издания. Авторы «Энциклопедии» фактически выводят идею патриотизма, понимаемого как готовность к личной жертве во имя своей Родины, не из высшей формы консолидации народа, а из семейной патриархальности рода, общины; более того они, совершенно несправедливо обвиняют в расизме выдающегося гуманиста И.Гердера только потому, что он ввел в философию истории понятие «дух народа» (см. статью «Расизм»), в действительности характеризующее исторически высшее измерение национальной идеи.

Однако *сознательная* жертва во имя Отчизны невозможна без высокого уровня *самосознания* личности, уже отделившейся от первичной патриархальной общности, и возникших на ее основе первичных форм государственности. Для того, чтобы стать подлинным патриотом, человек должен не быть, по существу, тождественным общности как простой элемент общинного «социального муравейника», обладать потенциальной возможностью жить вне ее или не подчиняться ее предписаниям.

Только в случае наличия возможности добровольного осмысленного выбора он действительно совершает акт патриотизма, а не выполняет «запрограммированную» функцию пусть и теоретического, но инстинктоподобного социального ритуала.

Что же касается опасности «скатывания» патриотической мотивации к шовинистической, то она, как известно, не меньше, если не больше, присуща националистической ориентации.

В целом же недооценка общемировоззренческого потенциала синтетического понятия «патриотизм» часто обусловлена излишней «политологичностью» понимания этнонациональных процессов. При этом патриотизм в противоположность национализму, *как одной из существующих политических партий или группировок*, оценивается как недостаточно «идейный», точнее за-идеологизированный. В действительности усиление общей «внепартийной» патриотической мотивации всей нации напротив как раз и свидетельствует о возрастании ее пассионарного потенциала.

Уже в древние времена формируется не прагматическое, а духовно-гуманистическое личностное отношение к своей земле не как местности или государству-городу (полису), а как к родине. В блестящем произведении «Хвала родине», в котором содержится крылатое выражение, которое передавалось из поколения в поколение в течение столетий («и дым отчизны покажется ему светлее, чем огонь на чужбине»), Лукиан писал: «...любой, кто гордится, что он гражданин богатого города, не знает истинного смысла любви к отчизне: понятно, что такой человек не стал бы скорбеть душой, если бы ему досталась родина поскромнее. Мне же приятнее самое слово «отчизна»²⁹.

Народ, по определению Цицерона, — это не любая толпа людей, но их общность, объединенная на основании согласованности прав и общих интересов, поэтому «из всех общественных связей для любого из нас наиболее важны, наиболее дороги наши связи с государством. Дороги для нас родители, дороги дети, семья, друзья, тем не менее лишь родина охватывает все предан-

²⁹ Лукиан. Избранное. — М., 1987. — С. 45.

ности всех людей. Какой честный человек поколебался бы пойти за нее на смерть, если этим он принесет ей пользу?»³⁰

Фактически речь идет о принципе, который спустя два тысячелетия американский президент Дж.Кеннеди афористически сформулирует тезисом: «Не спрашивай, что дала тебе Америка, спроси — что ты дал Америке».

Тем не менее удельный вес такого утонченного отношения к подлинно «родной» земле в архаические периоды истории еще относительно невелик. «На поверхности» сознания преобладает мотивация не внутреннего переживания духовной близости со своим народом, а внешней демонстрации причастности к традиционным стереотипам бытия по типу ритуализованного «полисного патриотизма».

Для того, чтобы член сообщества относился к территории проживания именно как к Родине, Отчизне, то есть *родственно-персонифицированно*, оценивая ее как ценностную сущность, напрямую соотносимую с его духовным миром, он должен иметь *этот внутренний мир*. Повторяю, персонифицированное личностное отношение к каждому «соплеменнику» и к стране в целом предполагает существование максимально индивидуализированной личности. Однако, как показал С.Аверинцев в книге «Поэтика ранневизантийской литературы», даже в античной гражданской общине не просто поведение, а *все бытие* ее члена имеет слишком внешний, показной демонстрационный эффект³¹.

Тоскуя по полисной Общине, он еще скорее тоскует по привычному, раз и навсегда освященному традицией образу жизни, вписывающемуся, по определению А. Бергсона, скорее в «инстинктивноподобную», «закрытую» этику по типу сообществ насекомых, чем в «открытую» этику героико-патриотического активизма³².

Лишь в эпоху, которая не случайно носит название «Весны народов», с появлением в границах романтизма особого социологического направления «народничества» (не путать с русским и нацистским реакционным псевдонародничеством) происходит окончательное становление чувства патриотизма как любви к родине, которая граничит с готовностью к бескорыстной жертве, подвигом «во имя ее».

Следовательно, понятия «патриотизм» и «родина», подобно терминам «нация» и «народ», имеют скорее не психологическое, а прежде всего нравственно-духовное, гуманистическое содержание и связаны далеко не только с этнической культурой. Речь идет об этносообществе с наименьшей степенью формализации межличностных связей и, соответственно, большей степенью

³⁰ См. в кн.: Цицерон М. Про державу. Про закони. Про природу богів. — К., 1998. — С. 7.

³¹ Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1975. — С. 57—109. Впрочем, по моему мнению, С.Аверинцев, в целом верно раскрывая мировоззренческие стереотипы античного человека, откровенно идеализирует и модернизирует ветхозаветную картину мира, приписывая библейскому тексту историософские смыслы, характерные для его неоплатонистических ренессансных и контрреформационных интерпретаций. В действительности ветхозаветный «патриотизм» еще более этноцентричен и внеличностен, чем античный.

³² Подробнее об этом см. следующую главу.

проявления субъективного фактора в единении людей как народа преимущественно на нравственно-духовных основах.

Патриотизм иногда и рассматривают как мотивацию, связанную лишь с эмоциональным началом («чувство патриотизма»). Это тоже не точно. Любое измерение национальной идеи связано со всеми основными измерениями человеческого бытия: умом, волей, эмоциями.

В архаических обществах на уровне мифологического сознания эти основные составляющие человеческого бытия, так сказать, «распадаются», они максимально однородны, непроницаемы и одновременно *не интегрированы*, «рядоположены».

Отсюда максимальная ограниченность, своеобразная «машиноподобность» бытия человека. Умственное начало сводится к ритуалу, эмоции — к чрезмерной экзальтации, оторванности от реальности, воля — к аффективности, истерическому надрыву. Этносоциальное взаимодействие в древнем сообществе типа рода имеет максимально механический, внешний характер, на что вполне справедливо обратил внимание Э.Дюркгейм.

Напротив, высшая «органическая» общность «народ» предусматривает достижение максимальной целостности, *неразрывное единство волевого, рационального и эмоционального начал*, которое обеспечивает предельную творческую активность личности и составляет основу цивилизационной пассионарности. При таком подходе понятие «воля» выступает в расширенном понимании, как та же «общая воля», «динамическая густота» Э.Дюркгейма, «пассионарность» Л.Гумилева, «волевое устремление» Ф.Тенниса. Последний, подобно Э.Дюркгейму, различая «нацию» и «народ», на что обращают внимание О.Бочковский и В.Старосольский, выделял тип сообществ на основе акцента на формальных или неформальных системосозидательных факторах.

«Общность», по Ф.Теннису, основывается на так называемой «сущностной воле», а «общественность» — на «выборочной» (опять-таки, вспомните «общую волю» и «волю всех» Ж.-Ж.Руссо как формы самоорганизации сообществ). Именно о такой «воле» как особой «этике», «характере», «прафеномене» динамично развивающейся культуры писал и О.Шпенглер. Он подчеркивал, что на высоте так называемого фаустовского типа культуры, особенно в рамках зародившейся приблизительно в XVII веке европейской цивилизации, «мы воспринимаем слово «жизнь» как нечто попросту идентичное с волей. Выражения типа «жизненная сила», «воля к жизни», «деятельная энергия» наполняют... нашу литературу»³³. Поэтому очень важно, что понятие воли в украинском языке также имеет расширенное значение. Воля — это еще и состояние максимальной деятельной свободы человека как индивидуальности, которая не только не испытывает угнетения, а наоборот, всесторонне развивается в таком сообществе, как народ.

Наиболее последовательно подобное понимание пассионарности как *максимального интегрального синтеза основных измерений социальной природы человека* в украинской нациософии отстаивает П.Бойдуник (Боярский); оценивая народ как высший тип сообщества, основанный на духовно-культурной родственности, он рассматривает волю, свободу как «доминанту духа», «потенцию силы», которая должна быть регулятором обычной физической силы и составляет интегральную характеристику созидательного человеческого бы-

³³ Шпенглер О. Закат Европы. — Т. I. — М., 1993. — С. 496.

тия: «...Свобода, производная от воли, не является произволом... Воля является тем элементом, который делает человека свободным от всяких человеческих инстинктов и дает ему силу свободно и разумно, мудро и рассудительно решать жизненно сложные вопросы»³⁴.

Это именно та воля к созданию государства, которую воспевали наши гениальные «народники» Т.Шевченко, Леся Украинка, И.Франко. Несмотря на все колебания и непоследовательность, именно к пониманию воли как особой духовной нациотворящей энергии народа тяготел волюнтаризм В.Липинского, Ю.Вассияна, Д.Донцова, В.Старосольского, Е.Маланюка, О.Ольжича. Ведь «дух народа» или патриотизм как максимально активное, действенное «отношение людей к своей стране, которое обнаруживается в определенном способе действий и сложном комплексе общественных чувств и в целом называется любовью к своей родине»³⁵, и должен быть максимально «интегральным национализмом».

К сожалению, из-за искусственно прерванных процессов создания национального государства выдающиеся украинские националисты в своих теориях и действиях не всегда «удерживали» этот мировоззренческий синтез. «Государственники» обвиняли «народников» в пассивности, которая граничит с бессилием, а те, в свою очередь, «государственников» — в экстремизме, старании искусственно подтолкнуть процессы постепенного «вызревания» нации. Одни впадали в крайности волюнтаристского иррационализма (Н.Михновский, Д.Донцов), другие — эстетичного созерцательного эмоционализма (М.Грушевский, И.Франко) или позитивистского рационализма (М.Драгоманов). Хотя общая тенденция развития украинской национальной идеи связана со становлением теории национализма именно как высшего мировоззренческого синтеза³⁶.

Идея подобного синтеза предусматривает особое — экзистенциальное — постижение мира сквозь призму национальных чувств. В своем прекрасном произведении «Пилот войны» А. де Сент-Экзюпери, противопоставляя аналитической заформализованности Ума синтетическую целостность Духа, пишет: «Родина — это не совокупность провинций, обычаев, предметов, которые всегда может охватить мой ум. Родина — это Сущность»³⁷. Именно эту сущность, духовную родственность имел в виду молодой «двуязычный» поэт Леонид Киселев, когда, будучи уже смертельно больным, писал по-русски (!): «Я постою у края бездны, // И вдруг пойму, сломясь в тоске, // Что все на свете — только песня // На украинском языке».

Предельная неформальность, интимность такого национального миропереживания связана со своеобразным возвращением к родственности не кооперативно-родовых, а интимно семейных, межличностных символов общего бытия. Общественные отношения оцениваются как «братские». Родная страна воспринимается как мать. Родина также может приобретать образ любимой женщины.

Такие чувства присущи поэзии Е.Маланюка и В.Симоненко (она перекликается с миропереживанием великого русского поэта А.Блока). В стихах

³⁴ Боярський П. Національний солідаризм. — Б. м. в. — 1946. — С. 56.

³⁵ Мала енциклопедія етнодержавознавства. — К., 1996. — С. 777.

³⁶ Подробнее см.: Шморган О. Основний зміст поняття «українська національна ідея» // Розбудова держави. — 1997. — № 6. — С. 10—19.

³⁷ Сент-Экзюпери А. Сочинения в двух томах. — М., 1994. — Т. 1. — С. 305—306.

Е.Маланюка обращение к Украине на «Ты» и с большой буквы приобретает пафос трагедийных отношений, своеобразной любви-ненависти к любимой женщине. Вообще в понятиях «община», «соборность» в их славянофильской трактовке происходит возвращение к мифологическому родству, так сказать, на новом витке спирали, так как новейшая мифологема «братской» связи основана не на кровном родстве, а на духовно-гуманистическом базисе, ориентирована не в прошлое, а в будущее. «Сравнение с семьей, — пишет известный исследователь национализма Э.Смит, — которое лежит в основе генеалогической концепции нации, возникает здесь в светском политическом подобии: как союз граждан... Нацию изображают как одну большую семью, ее членов — как братьев и сестер, детей родины, Отчизны и т.п. Таким образом, национальная семья отвергает и заслоняет индивидуальную семью, но пробуждает не менее крепкую верность и пылкую любовь»³⁸. К общепризнанным классикам такого подхода, как известно, относится Э. Реннан, который в духовном измерении отождествляет «народ» и нацию «Человек проявляется в творении того священного явления, которое называют народом. Для этого географии не достаточно. Нация — это духовный принцип, результат глубоких осложнений истории, духовная семья, а не группа...»³⁹

Именно на таком видении народа как «единой семьи», которая скорее «вырастает» из семьи как духовной «ячейки» общества, базируется концепция «Национального солидаризма» П.Боярского (Бойдуника), безусловно имеющая свои истоки в традициях европейского социального солидаризма.

Таким образом, на последнем, пятом, стадийно высшем уровне развития национальной идеи происходит и наиболее полный синтез индивидуальных и универсальных характеристик человеческого бытия. Причем национальное теперь уже осмысливается не как единичное или даже особенное относительно общечеловеческого как высшего этапа социальной эволюции, а как духовная конкретность, синтез уникального и общечеловеческого. То есть в цивилизованных измерениях национализма не просто происходит наполнение национальной формы универсальными культурными ценностями, на чем настаивали, например, М.Драгоманов и Н.Бердяев, а именно национальное в своей эстетичной неповторимости только и может стать источником общечеловеческих ценностей.

«Великое национальное одновременно является и великим всечеловеческим, — писал О.Бочковский. — Грехом против души нации является противопоставление национального общечеловеческому, тогда как в действительности эти два элемента культуры обоюдно дополняются и взаимодействуют»⁴⁰. Механизм такого синтеза также блестяще изложил выдающийся испанский философ и патриот М. де Унамуно в статье «Литература и космополитизм»⁴¹.

Разработке понятия своеобразного духовного национализма, связанного с высшим синтезом уникальности и универсальности бытия социума, большое

³⁸ Смит Е.Д. Національна ідентичність. — К., 1994. — С. 86.

³⁹ Национализм. Антология. — К., 2000, — С. 118.

⁴⁰ Бочковский О. Вступ до націоналії. — Мюнхен, 1991—1992. — С. 234.

⁴¹ Унамуно М. Литература и космополитизм. — В кн.: Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. — М., 1986. — С. 230—236.

внимание уделено в своеобразной социософии Федора Михайловича Достоевского. Несмотря на ряд шовинистических иллюзий в духе этноархаического понимания Российской империи как III Рима, великий русский писатель четко сформулировал идею органической целостности и взаимного обогащения общечеловеческой и интимно-личностной составляющей в рамках подлинно патриотической мотивации человека. В духе социально-романтических посткапиталистических теорий он пишет: «И действительно: чем сильнее и самостоятельнее развились бы мы в национальном духе нашем, тем сильнее и ближе отозвались бы европейской душе и, породнившись с нею, стали бы тотчас ей понятнее... мы получим вид свободного существа, а не раба, нас сочтут тогда за людей, а не за международную обшмыгу, не за стрюцких европеизма, либерализма и социализма»⁴².

При этом обращает на себя внимание, что ключевым в понимании высшего типа органической солидарности является понятие «народ»⁴³.

Ф. Достоевский неразрывно связывает патриотическую мотивацию с пассионарным порывом нации к утверждению исторически высших стадияльно-мировоззренческих идеалов, глубоко национальных по форме, но общечеловеческих по всемирно-исторической роли, подчеркивая, что национально окрашенное осознание цивилизационной новаторской миссии не имеет ничего общего с имперско-шовинистическим мессианизмом. «Вера в то, что хочешь и можешь сказать последнее слово миру, что обновить наконец его с избытком живой силы своей, вера в святость своих идеалов, вера в силу своей любви и жажды служения человечеству, — нет, такая вера есть залог самой высшей жизни наций, и только ею они и принесут всю ту пользу человечеству, которую предназначено им принести, всю ту часть жизненной силы своей и органической идеи своей, которую предназначено им самой природой, при создании их, уделить в наследство грядущему человечеству. Только сильная такой верой нация и имеет право на высшую жизнь»⁴⁴.

В то же время, критикуя односторонне космополитические иллюзии позднебуржуазного мировоззрения так называемых «общечеловеков», мыслитель раскрывает неразрывную взаимосвязь между жесткой структурированностью государственного социализма и хаотической броуновской атомарностью внешне предельно антиэтатистского рыночного либерализма. Писатель провидчески предрекает неизбежную трансформацию «красной республики» в духе Ж.-Ж. Руссо, пропагандирующей абсолютное народовластие, в тоталитарную огосударствленность «социального муравейника»⁴⁵, что, собственно, и произошло именно с русским народничеством в его большевистской версии.

Поразительно актуально звучат характеристики общества, утратившего (или так и не сумевшего обрести) духовно-национальную идентичность, в котором либерализм, апология богатства и максимального экономического неравенства превращается в олигархию, управляющую страной с помощью денежного мешка, а деспотия по типу будущей «власти советов» как подлинного народовластия», — в люмпенскую уравниловку идеологии современного коммунизма; причем внешне противоположные непримиримые политические вра-

⁴² Достоевский Ф. Сочинение в 15-ти томах. — СПб., 1994. — Т. 14. — С. 26.

⁴³ Там же. — С. 27.

⁴⁴ Там же. — С. 22.

⁴⁵ Там же. — Т. 12. — С. 11.

ги — эти две партии прекрасно уживаются и взаимно дополняют друг друга в условиях режима перманентной стагнации и утраты национального единения на значительной части люмпенизованного постсоветского пространства. «Но в сущности единение исчезло окончательно. Олигархи имеют в виду лишь пользу богатых, демократия лишь пользу бедных, а об общественной пользе всех и о будущем всей Франции там уж никто теперь не заботится, кроме мечтателей социалистов и мечтателей позитивистов, выставляющих вперед науку и ждущих от нее всего, то есть нового единения людей и новых начал общественного организма, уже математически твердых и незыблемых»⁴⁶.

Таким образом, духовный прогресс человечества неразрывно связан со все более глубоким осмыслением национального как диалектического синтеза единичного и общего в социальном бытии. Это осознание происходит через категориальные пары, которые отражают развитие национальной идеи: «рацизм» — «империализм», «шовинизм» — «космополитизм», «мессианизм» — «универсализм», «национализм» — «интернационализм» и, наконец, «патриотизм» — «общечеловечность». Высшее проявление этого синтеза связано с постижением национального как «духовно-конкретного» (Г.Гегель), когда цивилизационное единичное, локальное воспринимается как уникальное, неповторимое и потому одновременно всеобщее в своей значимости. Ведь только тот, кто преодолевает представление о «родине» как наиболее комфортном месте проживания, то есть некоторой абстракции, может подняться в своем сознании до полноты осмысления содержания этого понятия, понимания необходимости многообразия суверенных государств.

Достижение духовно-гуманистического уровня национальной идеи также неразрывно связано с *наполнением всех исторически предшествующих измерений новым экзистенциально-личностным смыслом*; в частности, как отмечалось, расово-родовое измерение национализма трансформируется в духовно-родственное, в чувство «малой родины», «родного края», ее эстетичной неповторимости, духовного слияния с нею. Поэтому трудно согласиться с современным французским исследователем Доминико Кола, который в своей содержательной книге «Политическая социология», анализируя эволюцию взглядов де Голля по проблемам национализма, считает их непоследовательными и даже антиномичными на том основании, что выдающийся французский политик в своем понимании исходит именно из синтеза уникального и универсального измерений национализма, все больше связывая это измерение с понятием «народ»⁴⁷. А между тем великий гуманист Альберт Швейцер усматривал причину деградации творческого национализма, зародившегося, по его мнению, во времена Г.Фихте, именно с отрывом специфически национального компонента новоевропейского типа мировоззрения от общечеловеческого: «Претензия на самобытность национальной культуры в том виде, как о ней заявляется в наше время, представляет собой болезненное явление... Это искусственно стимулированное своеобразие — лучшее свидетельство утраты естественного. Индивидуальная особенность того или иного народа уже не вливается больше как нечто осознанное или полусознанное в общую сокровищницу духовной жизни... Само собой разумеется, духовное начало в национальной культуре отступает далеко на задний план»⁴⁸.

⁴⁶ Там же. — Т. 13. — С. 97.

⁴⁷ Кола Д. Политическая социология. — М., 2001. — С. 354—357.

⁴⁸ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992. — С. 62.

Ранее один из классиков «теоретической социологии XX столетия Э.Дюркгейм хотя и отмечал, что отечество — «единственное в настоящее время осуществленное общество, часть которого мы составляем», а человечество — «только *desideratum*, осуществление которого даже не гарантируется», тем не менее подчеркивал: «Если мы связаны с человечеством и должны быть с ним связаны, то потому, что оно — общество, которое находится в процессе само-реализации и с которым мы солидарны»⁴⁹.

Гуманизация стадияльно второго — государственнического измерения национальной идеи состоит в том, что как субъект государственного управления осознается уже не только бюрократическая, формальная элита и даже не «третье сословие» в рамках демократических институтов власти, которое, победив в буржуазной революции в непримиримой борьбе с закрытыми феодальными кланами, объединило все население в нацию. В данном случае речь идет о неформальной национальной элите, творческой интеллигенции, которая, — а вовсе не пресса как таковая, — является «четвертой» «ветвью» «неформальной» власти и дополняет власть легитимную посредством формирования общественного сознания⁵⁰.

Что же касается религиозного измерения национальной идеи, то оно теряет свой мессианско-шовинистический, а кое-где империалистический характер, исходя из которого, якобы избранный богом народ, выполняя свою «высшую миссию», цивилизует, а то и покоряет «неполноценные» народы. В XX столетии религиозный национализм синтезируется с идеями экуменизма, в границах которого происходит неуклонное сближение идеи духовной уникальности национальных культур, в разнообразии которых усматривается промысел божий, и универсальности общих гуманистических принципов социально-справедливого бытия.

Мировые религии постепенно трансформируются в единую систему моральных ценностей, в соответствии с которой представитель другой веры и вообще неверующий воспринимается не как «иноверец» или «неверный» — враг, а как собственно человек, как неповторимая личность, «потенциальный собрат» по общему миропереживанию.

Классическими образцами именно такого религиозного народничества, восходящего к идеям Контрреформации и прежде всего немецкого философского романтизма, является творчество Г.Сковороды и Т.Шевченко, «Книга бытия украинского народа», произведения выдающихся представителей русской религиозной философии И.Кириевского, А.Хомякова, В.Соловьева, С.Булгакова, Н.Бердяева, работы представителей религиозного персонализма, блестящие своего рода «светские евангелия» Л.Толстого, Г.Гессе, Махатмы Ганди, А.Швейцера, М. де Унамуно.

Наиболее полно синтез национального и общечеловеческого в структуре нового экуменического типа религиозного миропонимания через религиозно-гуманистическую символику раскрыт в «Цитадели» А.Сент-Экзюпери⁵¹.

И, наконец, экономическое измерение национализма сквозь призму духовной общности приблизительно с середины XIX столетия все больше начинает восприниматься как идея национального типа экономики, основанной на не-

⁴⁹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. — М., 1991. — С. 376.

⁵⁰ Подробнее об этом см. следующую главу.

⁵¹ См.: Сент-Экзюпери А. Сочинения в двух томах. — М., 1994. — Т. 2.

утилитарной мотивации и максимальном творческом саморазвитии личности («прусский социализм», «конфуцианский капитализм», «дальневосточные тигры» и т.п.).

Уникальность народнохозяйственного комплекса, трактуемая теперь прежде всего как проявление национально-духовной самобытности народа, призвана обеспечиваться с помощью особого солидаристского, духовно-корпоративного типа организации экономической структуры. «Неоцеховые» принципы «пожизненного найма», «системы участия» в управлении и прибылях, «овладения смежными специальностями», как показал опыт не только японских и китайских, но и европейских масштабных экономических реформ, основанных на качественных изменениях в самом по сути посткапиталистическом общественном строе, обусловлены резким повышением творческого компонента в деятельности представителей даже низшего звена современного производства, позволяет достичь наибольшей эффективности, конкурентоспособности в условиях господства универсальных механизмов рыночной экономики⁵².

Таким образом, достижение стадильно высшего типа национальной идеи предполагает переосмысление на гуманистических началах ее предшествовавших более архаических измерений. Вместе с тем становится очевидным, что национализм — это вовсе не некая политическая идеология крайне правого толка (а именно такое представление доминирует в постсоветском обществе), а важнейший компонент исторически преемственных глобальных картин мира, неразрывно связанных с определенными стилями или образом жизни⁵³. Причем в современном мире даже в развитых западных демократиях эти стили сохраняются, взаимно конкурируют между собой не только в сфере политики, но и мировоззрения в кризисные моменты порой деградируют к своим наиболее архаичным формам.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ КОМПЛЕКСОВ В ИХ ОТНОШЕНИИ К СТАДИЯМ ЭТНОНАЦИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

В целом следует отметить, что наиболее последовательную стадильную типологизацию основных измерений национальной идеи в контексте культурно-цивилизационного анализа осуществили Г.В.Гегель — в «Философии ис-

⁵² Подробнее см.: Шморгул О. Який шлях нам обрати? // Розбудова держави. — 1992. — № 2. — С. 16—23.

⁵³ Типичным примером упрощенного понимания национализма и сведения его к наиболее архаичным формам является монография Джона Кина «Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення». Вспоминая тезис Альбера Камю о том, что он слишком любит свою нацию, чтобы быть националистом, и предельно упрощенно трактуя знаменитый призыв Бисмарка «Немцы! Думайте своей кровью!», не понимая, что он связан с процессом объединения множественных этносов в единую немецкую политическую нацию, автор сводит национализм лишь к экстремистской политической идеологии: «Стержень у национализма — фанатичный. Национализм — это стержневик, который питается чувством национального... В современной Европе национализм принадлежит к наиболее притягательным «заразным» закрытым формам жизни, или, как я предпочитаю их называть, идеологий». (Кін Дж. Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення. — К., 2000. — С. 94).

тории», О. Шпенглер — в «Гибели Западного мира», Н. Бердяев — прежде всего в работах «Судьба России» и «Царство духа и Царство Кесаря», В. Старосольский — в «Теории нации», О. Бочковский — во «Вступлении в национальную историю», и Э. Гелнер — в «Нациях и национализме». Однако выдающимся мыслителем, который первым осуществил системное исследование общества как «Органического Целого», которое представляет собой сложный синтез разных типов национальной самоидентификации социума, по моему глубокому убеждению, был Ж.-Ж. Руссо. Несмотря на некоторую неточность формулировок, он доказал, что каждый человек одновременно ощущает себя и членом этноса, и подданным государства, и гражданином нации, и, наконец, представителем особого народа. В главе «Об общественном соглашении» выдающийся теоретик нации писал, что ассоциация как «условное коллективное Целое... получает в результате такого акта свое единство, свое общее я, свою жизнь и волю. Это лицо юридическое, образующееся, следовательно, в результате объединения всех других, некогда именовалось *Гражданскою общиною*, ныне же именуется *Республикою*, или *Политическим организмом*: его члены называют этот Политический организм *Государством*, когда он пассивен, *Сувереном*, когда он активен, *Державою* — при сопоставлении его с ему подобными. Что касается членов ассоциации, то они в совокупности получают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами* как участвующие в верховной власти и *подданными* как подчиняющиеся законам государства. Но эти термины часто смешиваются, и их принимают один за другой; достаточно уметь их различать, когда они употребляются во всем их точном смысле»⁵⁴.

Преодолев узкое понимание демократии как сугубо политического устройства, Ж.-Ж. Руссо рассматривал реальную демократию в качестве подлинного народовластия, которое превращает население в «Целое», в «Организм», «Суверен», опирается не только на либеральную индивидуалистическую идеологию, а составляет сложный синтез нескольких, всегда так или иначе национально окрашенных мировоззренческих ориентаций.

Именно Ж.-Ж. Руссо был первым мыслителем, который наполнил глубоким социологическим содержанием знаменитое кредо поры зарождения современного цивилизованного общества из «Декларации свободы человека и гражданина»: «свобода» (индивидуальность), «равенство» (государственность), «братство» (народность) (по терминологии Ж.-Ж. Руссо, подобный синтез воплощают «индивидуальная воля», «воля всех» и «общая воля»).

Исходя именно из такой методологической установки, попробуем систематизировать основные положения изложенной концепции общесоциологического исследования этнонациогенезиса в форме интегральной схемы (см. табл.).

⁵⁴ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. — М., 1969. — С. 161—162. Здесь же (примечание к стр. 162) Ж.-Ж. Руссо хвалит Д'Аламбера за то, что в своей статье «Женева» в знаменитой «Философской энциклопедии» тот показал особенности четырех основных «разрядов» людей, фактически образующих этот своеобразный «город-государство», включая в качестве пятого разряда иностранцев, то есть тех, кто наиболее часто выступает чуждым по отношению к национальным интересам «внешним пролетариатом» (А. Дж. Тойнби). Впрочем, Руссо явно преувеличивает заслугу Д'Аламбера, который в «Истории в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера» (Ленинград, 1978. — С. 229—232) дает скорее *классификацию* граждан Женевы в зависимости от их социального происхождения, в отличие от самого Ж.-Ж. Руссо, который создал первую системную *типологию* социальной структуры современной нации.

Стадиальная типология этнонациональных цивилизационных типов

"Механическое"
общество

"Органическое"
общество

Египетско-вавилонская формация	Греко-римская формация	Индокитайская формация	Европейско-североамериканская формация	Посткапиталистическая формация	Культурно-цивилизационный комплекс	Цивилизационное измерение национального бытия	
Генотеизм (этнотеизм)	Политеизм	Монотеизм	Антропоцентризм	Гуманизм	Конкретно-исторические типы мировоззрения		
Род	Народность	Этнос	Нация	Народ	Этнонациональная основа образования		
Деспот	Клан	Бюрократия	Гражданское общество	Консолидированное общество	Носитель государственности		
Место пребывания	Место проживания	Страна	Отчизна	Родина	Ценностное восприятие территории		
Экспансионизм	Империализм	Независимость	Самостоятельность	Суверенность	Способ создания государства		
Каста	Община	Сословие	Класс	Братство	Большие социальные группы		
Миф	Идеология	Менталитет	Самосознание	Идея (смысл)	Форма национального мировоззрения		
Толпа	Объединение	Союз	Коллектив	Общность	Малая социальная группа		
Взаимосвязь	Взаимодействие	Взаимопомощь	Солидарность	Единство	Принцип связи		
Член	Подданный	Причастный	Гражданин	Личность	Тип индивидуальности		
Приказ	Требование	Долг	Стремление	Потребность	Воля		измерения человеческого бытия
Рефлексия (отображение)	Осознание	Понимание	Осмысление	Постижение	Разум		
Страх	Почитание	Уважение	Гордость	Жертвенность	Эмоции	Личностное измерение национального бытия	
Покорность	Готовность	Старание	Стремление	Преданность	Интегральный показатель национальной мотивации		
Расизм	Шовинизм	Этноцентризм	Национализм	Народовластие	Формы национального чувства		
Нацизм	Коммунизм	Этнография (психология народов)	Нациология	Нациософия	Типы национализма		

Объективный фактор

Субъективный фактор

Напомню, что концепция данной работы, вопреки всем дискуссионным моментам, построена на представлении о всемирно-историческом процессе как процессе углубления понятия свободы, то есть последовательной гуманизации человеческого бытия, которую отстаивали И.Кант, А.Кондорсе, Г.В.Гегель и О.Конт (с тем уточнением, что речь должна идти не только о стадиальных этапах развития человеческого разума, а и о последовательной гуманизации особых духовно-мировоззренческих картин мира или типов миропонимания).

Причем, как видно из схемы, доминантные типы этнонационального измерения человеческого бытия неразрывно «вплетены» в контекст всей духовной картины мира, которая, формируясь в рамках отдельного культурно-цивилизационного комплекса, одновременно знаменует восхождение человечества к более гуманистическому, с точки зрения удельного веса применяемого в любых межличностных отношениях непосредственного принуждения, образу жизни⁵⁵. В исследуемом контексте гуманизация самого способа общественного бытия проявляется в неуклонном по масштабам всемирно-исторических эпох возрастании в процессе самоорганизации разных социальных групп роли *внутренней альтруистической мотивации и уменьшения внешних силовых и ритуализованных идеологических механизмов этого объединения*. Например, в то время как императивом организации архаических форм человеческого социума являются знаменитые библейские заповеди «не убий» и «не укради», в процессе эволюции общечеловеческих ценностей они постепенно трансформируются в моральные императивы «не обижай», «не унижай», вплоть до «люби своего ближнего не только как самого себя», но и достойного такой любви — «больше самого себя».

О существовании прогресса именно в моральной сфере (при всей относительности сравнения различных типов моральных ценностей), в частности, свидетельствует тот факт, что по меркам истории коммунистический и нацистский тоталитарные режимы просуществовали короткий отрезок времени, а главное, они уже воспринимались подавляющим большинством человечества, а после падения этих режимов и собственными народами как аномальные, антигуманистические, не отвечающие достигнутому уровню человеческой цивилизации.

Соответственно, как это видно из схемы, на определенном этапе социальной эволюции, а именно в эпоху так называемой «Весны народов», понятие «народ», кроме смысла «народность», приобретает новый категориальный статус социальной группы людей, которые относятся к территории, на которой проживают, не столько как к месту достижения материального благосостояния (что, в целом, характерно для консолидации на уровне классической политической нации), сколько прежде всего как к особой эмоционально-эстетической ценности, Родине, которая ассоциируется с образом близкого человека — матери, жены и даже ребенка — и которую нужно защищать при любых обстоятельствах, даже ценой собственной жизни.

Тем не менее основная проблема состоит *не в том, что духовная эволюция отсутствует в принципе, а в том, что она не является необратимым процессом, то есть всегда существует опасность деградации наиболее развитых форм индивидуального и общественного сознания и регенерации архаических* (что может произойти и практически происходит сегодня на наших глазах в течение жизни одного поколения). Причем в структуре любого социума всегда существуют люмпенизированные деклассированные социальные группы (по А.Дж.Тойнби, «внешний» и часть наиболее инертного «внутреннего пролетариата»), резко возрастающие численно в эпоху кризиса и отката социума к архаическим формам этнонациональной самоорганизации и в конечном итоге становящи-

⁵⁵ Подробнее см.: Шморгун А. Методологическая функция теории общественно-экономической формации. — К., 1990. — С. 44—108.

еся «могильщиками» не только отдельных государств, но и целых цивилизационных образований. Впрочем, уже М.Лютер в знаменитой работе «О светской власти» противопоставлял избранных, духовную элиту общества, не нуждающуюся во внешних формах принуждения, и большинство “неправедных”, деятельность которого регламентируется с помощью юридических санкций.

И здесь предельно важным в методологическом плане представляется подход к типологии этнонациональных общностей, предложенный великим современником Ж.-Ж.Руссо И.Кантом. Если французский мыслитель акцентирует внимание на функциональном многообразии национальных измерений социума прежде всего в контексте исследования механизма его эффективной самоорганизации, то И.Канта, как и его выдающегося предшественника М.Лютера, в первую очередь, интересует иерархия этнонациональных групп, исходя из их деструктивного потенциала. Несколько колеблясь в приоритетности понятия «народ» и «нация» для определения высших типов развития социума, он тем не менее строит четкую нисходящую последовательность все более экстремистских социальных групп, которые *одновременно являются носителями все более примитивных, но не «отживших» форм национализма*. «Под словом *народ* (populus) понимают объединенное в той или другой местности *множество* людей, поскольку они составляют одно *целое*. Это множество или часть его, которая ввиду общего происхождения признает себя объединенной в одно гражданское целое, называется *нацией* (gens), а та часть, которая исключает себя из этих законов (дикая толпа в этом народе) называется *чернью* (vulgus), противозаконное объединение которой называется *скопищем* (agege per turbas); это такое поведение, которое лишает их достоинства граждан»⁵⁶.

Конкретизируем такой методологический подход к пониманию взаимно конкурентного сосуществования исторически различных этнонациональных измерений современного социума графически.

Из рис. 1 видно, что ни одно наиболее совершенное общество-государство не может быть полностью однородным по национально-этническим характеристикам. В любом из них, пусть и в небольшом количестве, присутствуют «социально опасные элементы» (и не только криминальные), или маргиналы, которые живут по законам наиболее примитивных форм социальной самоорганизации. Эта социальная группа в своем обостренном этноцентризме расистского типа и одновременно абсолютном космополитизме (эти противоположности лишь кажущиеся) противостоит всей политической нации как особой монокультурной, вопреки этническому разнообразию, общности, выступает своеобразной «пятой колонной» по отношению к здоровому консолидированному ядру нации.

Причем из рис. 1 видно, что по тому, какая этномировоззренческая доминанта присуща наибольшим по численности социальным группам, можно давать оценку состояния социума, степени его пассионарного потенциала и наличия у него типологических признаков политической нации как таковой. В целом же предлагаемая типология вполне сопоставима с делением А.Дж.Тойнби основных социальных групп на «правлящее меньшинство», «внутренний

⁵⁶ Кант И. Сочинения. — М., 1966. — Т. 6. — С. 562—563.

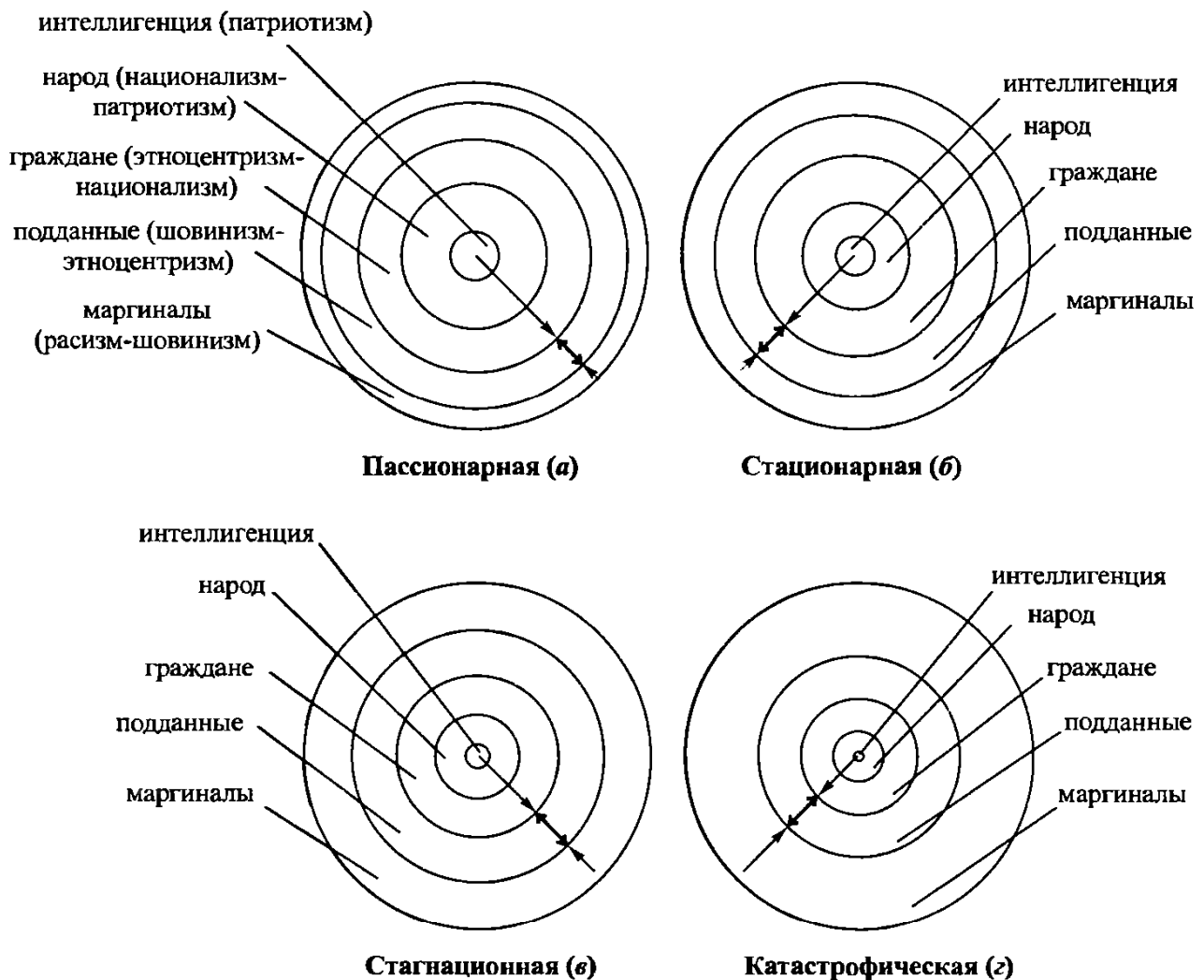


Рис. 1. Модели социума

пролетариат» люмпенского типа (по И.Канту — «чернь»), «внешний пролетариат» — «пятая колонна» («скопище», ориентированное на деструктивную относительно суверенитета деятельность), и «внутренний пролетариат» — «отщепенцы», («интеллигенция», которая не вписывается в истеблишмент из-за своей предельно гуманистической мировоззренческой ориентации и выступает творческим ядром социума суверенного типа).

Уровень деградации украинского общества к архаическим типам национального сознания в настоящее время довольно точно описывается четвертой моделью социума (на рисунке — «г»). Он уже достиг очень опасной стадии этносоциальной деградации. Фактически *граждане Украины значительно в большей степени являются населением, чем нацией и тем более народом*. При таком положении чрезвычайно сложно проводить любые позитивные реформы и эффективно защищать свой суверенитет.

Таким образом, проблема состоит в том, что население любой страны представляет чрезвычайно непостоянное, динамическое образование, а национальное самосознание — это всегда сложное взаимодействие и взаимопроникновение разных измерений и форм самоидентификации.

Наконец, все нации-государства являются неповторимыми с точки зрения системы ценностей и мотиваций людей, в них постоянно или определенное время доминирует одно из известных измерений национальной идеи и, соот-

ветственно, социальная группа, являющаяся носителем этой идеи в синтезе с определенным типом мировоззрения.

Фактическая уникальность социально-экономических моделей и систем духовно-ценностных ориентаций, которые исследует Богдан Гаврилишин в известной книге «Ориентиры в будущее», обусловлена своеобразным соотношением в структуре менталитета разных измерений национальной идеи и доминированием одного из них (например, экономического — в США, в системе, которую Б. Гаврилишин называет «ковбойским капитализмом», кланово-общинного — в бывшем СССР или духовно-корпоративного — в Японии и развитых странах Центральной и Восточной Европы).

Считаю, что предложенная концепция общесоциологической типологии понятия «национальная идея» имеет важное значение для понимания общих культурно-цивилизационных тенденций развития человечества; в частности, она обосновывает ошибочность утверждений, согласно которым становление подлинной демократии, рыночной экономики, гражданского общества связано лишь с тенденцией к универсализации и глобализации социально-экономических процессов одновременно со все более явным уменьшением роли национального фактора.

Напротив, лишь неуклонное увеличение в массовом сознании удельного веса исторически высших типов национальной идеи позволяет реализовать современные формы организации социально-экономической жизни, избегать навязанных извне примитивных типов механического, искусственного, крайне поверхностного объединения в безликую архаическую «массу», «население», которое можно, по извечному принципу всех поработителей — «разделяй и властвуй», безнаказанно унижать и безжалостно грабить.

Ц 57 **Цивилизационные модели современности и их исторические корни / Ю. Н. Пахомов, С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко и др. Под ред. Ю.Н. Пахомова. — Киев: Наук. думка, 2002. — 632 с.**

ISBN 966-00-0770-1

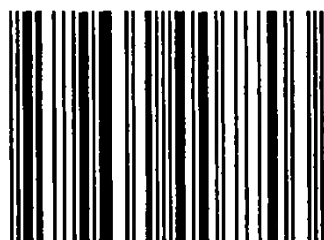
В книге на широком историческом, политэкономическом, социокультурном и этнополитическом материале анализируется проблема становления и места в современном глобализированном мире основных, демонстрирующих в наше время наивысшую результативность моделей цивилизационного развития. В этом контексте рассматриваются актуальные вопросы выбора Украиной пути преодоления ее нынешнего кризисного состояния.

Для научных работников, преподавателей и студентов гуманитарного профиля, всех, кто интересуется нынешним состоянием глобальной цивилизации и местом в ней нашей страны.

Ц 0302010000 – 043 3—2002
2002

ББК 63.3

ISBN 966-00-0770-1



9 789660 007703 >