

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ В КОНТЕКСТІ ЗАГАЛЬНОСОЦІОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ

Олександр Шморцун,

*головний редактор журналу «РД», старший науковий співробітник
Інституту світової економіки і міжнародних відносин НАН України*

Упродовж останніх півтора року, завдяки значному концептуальному і змістовному оновленню та певній модернізації «РД», відбувся своєрідний мізковий штурм широкого кола традиційних для нашого часопису проблем, пов'язаних як з конкретними питаннями націоналізму, так і з загальним визначенням поняття «національна ідея». У низці публікацій з означеної проблематики (Бурковського, Канака, Кресіної, Свідзинського, Кармазіної, Нагірної, Харахаша та інших), як на мене, вдалося поглибити розуміння багатьох аспектів досліджуваної теми, прояснити важливі дискусійні питання націоналізму, зробити вагомі наукові узагальнення, які мають і теоретичне, і практичне значення для українського державотворення.

Разом із тим, заглиблюючись у дослідження, ми зайвий раз усвідомлюємо виняткову складність проблеми націоналізму та його ролі і місця у сучасному світі, її багатомірність і нерозв'язаність питань, здавалося б, очевидних і давно з'ясованих у величезному масиві присвяченої етнонаціогенезі літератури, а то й на рівні здорового глузду. Напередодні нового тисячоліття, як і наприкінці ХІХ століття, маємо граничну поляризацію передбачень — від чергових тверджень про неминуче зникнення національно-етнічних утворень із дедалі більшою глобалізацією та уніфікацією духовних, політичних та економічних процесів до пророкування небувалого розквіту в наступному тисячолітті всіх (в тому числі й расово-біологічних, руйнівних) типів націоналізму.

В чому ж головна причина нерозв'язаності такого важливого для долі світу і вкрай болючого питання?

Як уже зазначалось, надзвичайно складним є процес національної самоідентифікації кожної людини, а тих, хто проживає на теренах колишнього СРСР, і поготів. Національна свідомість — це дуже складна суміш етнічних, політичних, релігійних, духовних, економічних та ідеологічних мотивацій, ґрунтованих на засадах не лише наукової, а й побутової свідомості, на міфах, утопіях тощо. Залежно від змін, що відбуваються у суспільстві, зміщуються й акценти в розумінні таких понять, як «національна держава», «етнос», «нація». Наприклад, у періоди гострих соціальних криз, як правило, відбувається регенерація архаїчних уявлень про оптимальні механізми націотворення, завжди лише позірно протилежних гранично космополітичним ідеологічним доктринам і радше тотожних їм у своїй етнічно забарвленій агресивності.

Це, своєю чергою, призводить до величезного розмаїття термінів, які описують національні процеси, версій оптимального розуміння ролі й місця націоналізму в сучасному світі, ідеологічних доктрин, в основу яких покладені ті чи інші варіанти національної ідеї. Доходить до того, що різні представники того ж самого націоналістичного табору не можуть знайти спільної мови щодо фундаментальних засад ідеології та світогляду, який сповідують. Зокрема, в Україні й досі не створено єдиного фронту тепер уже, по суті, національного порятунку, і не тільки через особисті амбіції лідерів політичних угруповань, що їх інколи навіть важко назвати партіями, а й через концептуальні непорозуміння щодо оптимальних механізмів реалізації національного чинника у державотворенні.

Останнім часом в Україні здійснено плідні спроби наукового узагальнення проблематики націоналізму¹. Існує чимало фундаментальних праць, безпосередньо присвячених дослідженню націоналізму, зокрема визнаних західних фахівців, таких як Самнер, Гелнер, Реннер, Бауер, Ентоні Сміт. Проте загалом науковий аналіз все ще перебуває на рівні постановки проблеми, в ньому переважають опис, класифікація, які в кращому разі прояснюють лише певні аспекти досліджуваного феномена. Автори намагаються якнайповніше охопити різноманітні поняття, пов'язані із з'ясуванням суті національних процесів, дати детальний опис їхнього змісту і через порівняння багатьох визначень і ознак досліджуваного предмета знайти і перерахувати оптимальні, вдалі його характеристики. Процес дослідження весь час іде, так би мовити, знизу: шляхом узагальнення розмаїття явищ національного життя на емпіричному рівні. При цьому час від часу дослідники в розпачі проголошують принципову неможливість виходу на концептуальний рівень дослідження і побудови наукової теорії націоналізму. Прикро, що всі ці порівняльно-класифікаційні пошуки універсальних, «найповніших» визначень понять «нація», «етнос», «народ» тощо звичайно є кроком назад порівняно з дослідженнями видатних теоретиків української національної ідеї — Грушевського, Донцова, Липинського, Старосольського, Лисяка-Рудницького, Вассіяна, Боярського (Бойдуника), котрі, спираючись на новітні для свого часу досягнення у галузі загальної соціології та філософії історії, намагалися побудувати саме загальну теорію нації, реалізувати загальносистемний підхід у вивченні явищ національного життя.

А такий підхід вимагає осмислення соціальної реальності «згори», зіставлення фактів і явищ з уже побудованою на певних методологічних засадах категоріальною схемою, яка є елементом теорії вищого ступеня узагальнення і корелює з фундаментальними концептуальними постулатами останньої.

Один з небагатьох, хто, на мою думку, усвідомлює, що теорію націоналізму або національну ідею в широкому розумінні цього слова треба розглядати крізь призму більш загальних світоглядно-філософських парадигм, є Василь Лісовий. Проте і він не йде далі своєрідного методологічного плюралізму (який межує з еkleктизмом), намагаючись зробити чергову класифікацію вищого рівня узагальнення і з'ясувати, яким філософським напрямом — герменевтиці, позитивізму, структуралізму, феноменології чи екзистенціалізму — відповідають ті чи інші тлумачення основного кола понять, котрі увіходять до проблемного поля націоналізму². Але справа в тому, що самі ці течії філософської думки і на загальносвітоглядному, і на конкретносціологічному рівні потребують органічного синтезу, взаємодоповнення у побудові загальної методології соціального дослідження. Поки що ж можна констатувати: наприкінці ХХ століття десятки авторів знову і знову пишуть присвячені націоналізму наукові праці, основний зміст яких дуже гарно характеризує назва відомої роботи Ольгерта Бочковського — «Вступ до націології». У цих численних вступках до теорії націоналізму весь час аналізується: хто, як, коли і що сказав з національного «питання», за яких обставин виникли поняття, які цей феномен описують, які інтерпретації цих понять є оптимальними тощо.

Що ж заважає принципово якісному прориву до побудови власне націології або наукової теорії націоналізму? Цьому, на мій погляд, заважає нездатність «вписати» націологію в ширший контекст загальносоціологічної теорії, оцінити її як підсистему в межах більш загальної системи, або теорії історичного процесу. Адже очевидно, що такі поняття, як «етнос», «нація», «народ», так чи інакше мають співвідноситись із загальносоціологічними категоріями («соціальний організм» або «соціальна формація»³,

¹Особливо хочу підкреслити велике наукове значення створених під керівництвом Юрія Римаренка енциклопедичних видань з націології: «Мала енциклопедія етнодержавознавства» (Київ, 1996), «Основи етнодержавознавства» (Київ, 1997), «Світова та вітчизняна етнодержавницька думка» (Київ—Донецьк, 1997), «Націоналізм як суспільний феномен. Енциклопедичний довідник» (Донецьк, 1997).

²Лісовий В. Культура—ідеологія—політика. — К., 1997. — С.31—116.

³Термін «формація» у сенсі «соціальна система» Маркс запозичив у Гегеля, а той, своєю чергою, у німецьких романтиків. Перевага цього поняття, яке, до речі, активно вживається у сучасній соціології, полягає в тому, що воно своїм змістом одночасно віддзеркалює і певне утворення, сталість, що, за моєю концепцією, відповідає культурній функції, і розвиток, поступ, що відповідає цивілізаційній функції.



«культура», «цивілізація», «держава»), і що традиційну низку понять «сім'я—рід—плем'я—народність—нація», яка навіть у радянській філософії характеризувала становлення так званих «історичних спільнот людей», належить розглядати через призму категорій, пов'язаних з характеристиками фундаментальних стадіальних змін у соціальному просторі й часі. Тим паче важливо знайти об'єктивні критерії суспільного розвитку, визначити якщо не закони, на зразок марксистських, то бодай ймовірнісні тенденції, які б уможливили типологізацію таких світоглядно-суб'єктивістських і вкрай невизначених понять національного життя, як «національна свідомість», «менталітет народу», його «характер» тощо. Поки що ж таким видатним представникам соціології та історіософії, як Гегель, Шеллінг, Шпенглер, Сорокін, Тойнбі, Ясперс, так і не вдалося по-справжньому співвіднести категоріальні ряди історіософії та націософії.

Розв'язання проблеми значно ускладнюється і через те, що елементи міфології історії в межах різноманітних течій філософії історії не подолані й досі, тобто послідовної системно побудованої історіософії або теорії історичного процесу на взірць контівської соціології поки що не існує. Досі немає згоди щодо того, скільки, власне, у всесвітній історії існувало особливих, пов'язаних з утворенням стійких наднаціональних спільнот регіонів (таких культурно-історичних типів або цивілізацій налічують нині від двох до двох десятків), які чинники — духовні (релігія, мистецтво, менталітет) чи матеріальні (власність, технологія, засоби виробництва) — є системотворчими у процесі виокремлення цих регіонів. Точаться гострі дискусії і з приводу того, чи можлива вертикальна типологія всесвітньої історії взагалі на підставі визначення певних шаблів або особливих соціальних формацій, які б знаменували поступальні етапи розвитку людства. Знов-таки, якими мають бути критерії цього прогресивного розвитку. (Як відомо, Тейлор, Гегель, Маркс, Конт, Сорокін, Бердяєв, Ясперс, Вебер, Белл, спираючись на різні критерії, розрізнявали у всесвітній історії від двох до п'яти якісно відмінних стадій.)

Виявленню механізму взаємодії матеріального та духовного чинників у процесі самоорганізації великих соціальних систем, проблемі побудови теорії історичного процесу, яка б синтезувала так звані діахронічний та синхронічний підходи у розумінні всесвітньої історії, її лінійність і стадіальність, врешті-решт соціальний простір і час, я присвятив близько двадцяти років наукових пошуків. Вважаю, що у низці праць мені вдалося висунути досить обґрунтовану концепцію осмислення єдності історичного процесу у його стадіальних вимірах і на цих засадах проаналізувати етнонаціологічний аспект історіософії⁴. Тому у викладі свого розуміння етнонаціогенези я буду спиратися на тези власної історіософської концепції.

Коротко сформулюю засадові положення загальної теорії історичного процесу, без яких побудова націології неможлива.

Всупереч твердженням представників філософії історії (Данилевського, Шпенглера, Тойнбі), котрі розглядають цивілізації як своєрідні замкнені соціальні монади, по суті, відкидаючи ідею суспільного поступу, всесвітньо-історичний розвиток людства відбувається і в царині економіки, матеріального виробництва, і в царині виробництва духовного. (Аналіз суспільного прогресу як послідовної зміни фундаментальних типів світогляду, спираючись на різні критерії, намагалися здійснити Конт, Вебер, Ясперс, Сорокін.)

Можна говорити про п'ять основних формаційних утворень, або культурно-цивілізаційних комплексів, в межах яких панівний уклад матеріального і духовного життя одночасно є втіленням певної прогресивної стадії всесвітньої історії (у міфологічній формі

⁴У розширеному вигляді методологічні проблеми теорії історичного процесу, культурно-цивілізаційні тенденції сучасного світу, а також різні аспекти етнонаціогенези і основні виміри національної ідеї розглянуто мною у журналі «Розбудова держави» №2, 1992; №3, 1992; №3, 1993; №3, 1995; №6—12, 1997; №5/6, 1998; «Політологічні читання» №3, 1992; №4, 1992; «Наука і суспільство» №11/12, 1996; №1/2, 1997; «Вісник Академії наук», №10, 1992. Ґрунтовному дослідженню зазначеної проблеми присвячені дві мої монографії: «Методологическая функция теории общественно-экономической формации» (Київ, 1990); «Україна. Шлях відродження. Економіка, політика, культура» (Київ, 1994), а також ряд розділів і глав у колективних монографіях, в першу чергу: «“Возможность” и “действительность”» (Київ, 1989), «Закон тождества противоположностей» (Київ, 1989), «Категории “одно” и “множество”» (Київ, 1992), «Суспільні закони та їх дія» (Київ, 1995).

розвиток класичних формацій як процес втілення абсолютного духу в певних історичних світах на шляху до його найвищої форми самопізнання і свободи сформулював Гегель у своїй «Філософії історії»). Проте, на відміну від знаменитої марксівської п'ятичленної формаційної схеми, яка є по суті європоцентристською, класичні культурно-цивілізаційні комплекси, своєрідні «ідеальні типи» (Вебер) — найрозвиненіші «сталонні» форми матеріального і духовного виробництва — належить шукати як на Заході, так і на Сході. Можна виокремити: 1) близькосхідну єгипетсько-шумеро-вавілонську, 2) античну греко-римську, 3) східну індокитайську, 4) переважно західноєвропейську та північноамериканську і 5) переважно центрально- та східноєвропейську соціальні формації. В кожній з цих формацій створено свою духовну картину світу, особливий світогляд, в межах якого сформульовано певний конкретно-історичний тип гуманізму, пов'язаний, зокрема, з уявленням про оптимальний внутрішній механізм побудови етносоціальних утворень на макро- та мікрорівнях та їхньої взаємодії із зовнішнім соціальним світом.

Спираючись на ці вихідні тези, спробуємо дати типологічну характеристику конкретно-історичних вимірів націоналізму або національної ідеї, які органічно пов'язані зі світоглядними характеристиками основних п'яти шаблів духовного поступу людства.

Найнижчий, з точки зору вертикальної типології, рівень або пласт національної самосвідомості пов'язаний передусім з етнічно-расовою самоідентифікацією. Він належить до найархаїчніших форм світоглядної орієнтації, зумовлених кланово-родовими суспільними відносинами на підставі свого роду «кровної» спорідненості. Головний принцип цього типу суспільного взаємозв'язку дуже простий: всі, хто не належить до твого роду, ширше, племені — вороги, які, як правило, підлягають знищенню. Справді, найжорстокішими, непримиренно-ворожими є стосунки у формі тотальної війни, кровної помсти за принципом «око за око, зуб за зуб» між архаїчними родами, побудованими на кровно-родинній спорідненості. Звідси звичайна практика поголового знищення народностей, щодо яких ведуться війни, здійснюється депортація та асиміляція цілих етнічних спільнот. Власне це і є націоналізм у найпримітивнішому його варіанті. В історично перших державних утвореннях, які виникають на основі родової общини така етнічно-расова форма об'єднання є панівною, системоутворючою не тільки для історично перших форм соціуму. Вона має досить велику питому вагу в культурно-цивілізаційних комплексах, які вже належать, за Тейлором, не до періоду «дикунства» і «варварства», а до епохи «цивілізації». Ця форма «націоналізму» домінує у номадних типах суспільств, які тисячоліттями утворювались і зникали на просторах Середньої Азії на підґрунті так званого азійського способу виробництва аж до етапу занепаду і зникнення Золотої Орди; подібний «націоналізм» ще притаманний державним утворенням близькосхідного культурно-цивілізаційного комплексу (Стародавній Єгипет, Шумеро-Вавілонія, а пізніше Асирія і навіть Персія), в яких деспотії расово-етнічного типу вже починають активно трансформуватись у стадіально вищі типи суспільств. Ці два типи соціумів лише зовні належать до різних формацій. Якщо кочові азійські суспільства схильні до максимальної військової просторової експансії, то близькосхідні — до максимальної автаркії та військового захисту від зовнішніх нападників тих унікальних природних оазисів, які завдяки своїй фантастичній родючості забезпечують людину необхідними засобами до життя майже без її втручання. Тому не можна говорити про те, що суспільства стародавнього Єгипту з їхньою кастово-родовою структурою та військово-племінною організацією вже остаточно подолали кочовий спосіб життя. Їх ріднить із світоглядом представників так званого «азійського способу виробництва» уявлення про фараона як живого бога, покровителя архаїчної держави, її символ — тотем, жорстокий і всемогутній. Разом із тим хан або фараон — за міфологією примітивного націоналізму — єдиний батько кровно спорідненої держави-роду, до якої в повному сенсі застосовні відомі слова французького короля Людовика XIV: «Держава — це я».

Слід зазначити, що питома вага цього архаїчного етнічно-расового елементу в національній ідеї будь-якого цивілізованого народу дуже невелика. Проте вона має властивість стрибкоподібно збільшуватись під час гострих соціально-економічних та геополітичних криз, які так чи інакше переростають у внутрішні або зовнішні військові конфлікти. Так, під час Другої світової війни окупованому населенню психологічно було дуже важко не ототожнити будь-якого німця з фашистом, а вже зовсім недавно під



час конфлікту в Чечні будь-якого росіянина — з шовіністом. До речі, саме німецький нацизм пов'язаний з масовою дегенерацією суспільної свідомості до рівня расового націоналізму. Але так чи інакше це був уже істеричний зрив, колосальний національний психоз, зумовлений цілою низкою геополітичних та культурно-цивілізаційних чинників, про які треба говорити окремо. Тобто ті форми національних відносин, які за часів єгипетських фараонів та держави Тамерлана сприймалися як норма, у ХХ столітті переважною більшістю людства вже оцінюються як страшна соціальна патологія, що, до речі, свідчить про існування соціального прогресу в царині не тільки економіки, а й моралі і духовності.

Хочу підкреслити, що такий більш-менш ретельний аналіз найнижчого рівня національної ідеї в її расовому прояві важливий тому, що проросійські, а також космополітично орієнтовані політичні сили в Україні часто вдаються до перекручування досліджуваної проблеми, спочатку ототожнюючи етноцентристський аспект української ідеї, який домінує лише в невеликих за чисельністю екстремістських рухах (а вони існують у будь-якій країні) з самою українською ідеєю, а потім піддаючи таке її примітивне тлумачення нищівній критиці.

Наступний, історично вищий рівень духовного поступу людства пов'язаний, зокрема, з виникненням кланово-общинної форми ідентифікації. З цим типом національної ідеї пов'язані зародження і функціонування різноманітних імперських утворень, починаючи зі стародавніх часів і до ХХ століття. В його основу покладений принцип шовінізму, тобто всебічного переважання панівної народності або общини, яка утворила найпотужнішу військову державну структуру, над усіма «нетитульними» народностями чи навіть етносами. Представників завойованих або в той чи інший спосіб підкорених народностей у різноманітних імперських утвореннях уже розглядають не тільки як ворогів, котрих належить поголовно знищити, захопивши військову здобич і землі, а ще як варварів, «інородців», навіть «молодших братів», котрими опікується «старший брат».

На другій стадії формаційно-стадіального розвитку стає вигідною вже не одноразове пограбування і навіть не постійні навали на «чужі» племена, а поступова їх асиміляція через обкладання податками, рекрутування з їхніх шерегів наддешевої рабської робочої сили, депортацію цілих етнічних утворень тощо.

Народність, яка створює метрополію і об'єднує навколо себе механічний конгломерат колоніальних утворень для зміцнення імперії з її просторовою експансією, прагне до максимальної *одно-рідності*, мовного і культурного нівелювання «інородців», розчинення у національно безликій масі, якій нав'язується «офіційна» мова панівного етнічного ядра.

Тому мета шовінізму — максимальне нівелювання мовної та культурної самобутності поневолених. До чужинців шовіністи-державники вже ставляться не однозначно вороже лише на підставі етнічного походження, а радше нейтрально-байдуже. Більше того, чужі певною мірою можуть стати «своїми», «варвари» — перетворитись на слуг імперії, отримати громадянство, «воз'єднатися в імперському союзі». Так, у Римській імперії варвар ставав громадянином, отримавши статус римлянина, тобто долучившись до традицій і способу життя метрополії, визнавши їх своїми. Це значною мірою стосується і російської імперії. Становлення радянської людини теж відбувалося на підставі рифікації та придушення мовно-культурної самобутності інших етносів.

Класичного розвитку імперіалістичний націоналізм набув у межах античної цивілізації. Спочатку в грецьких полісах з'явилось уявлення про сутність людини як істоти політичної (Арістотель). Пізніше такий тип національного об'єднання поширився на Римську імперію, де люди вперше відчули себе об'єднаними переважно не на основі міфологічної общинно-родової («кровної») спорідненості, а на основі могутності держави, яка «виростає» не із кровно-спорідненої, а із сусідської общини. Але представники Римської імперії зберегли полісне общинне сприйняття Рима як Світу (рос. Мира) і вважали себе громадянами лише як городяни, тобто як жителі певної окресленої території.

Відзначаючи домінування шовіністичного типу націоналізму в античній цивілізації, треба звернути увагу на один важливий феномен, схоплений філософією історії. Свого часу Арнольд Тойнбі писав про так звані застигли, або «ув'язнені» цивілізації, які стають своєрідними соціально-економічними реліктами і на сотні років консервують ті

форми суспільної організації та способу буття, які вже не відповідають досягнутому рівню суспільного поступу. Отже, існують не тільки класичні форми або «ідеальні типи» максимально розвинених за даних умов суспільств, а й навпаки — класичні форми збереження і відтворення реакційних за своєю суттю соціальних структур.

Якщо говорити про класичний релікт кланово-шовіністичного націоналізму, то попри всі пізніші соціально-економічні напластування, саме такою була сотні років стародавня Візантія і багато в чому була й залишається такою її «спадкоємиця» середньовічна і сучасна Росія. І в цьому сенсі горезвісна формула «Москва — третій Рим, а четвертому не бути» справді набуває глибинного сенсу. Адже своєрідний соціальний алгоритм суто державницького націоналізму Росія насправді успадкувала від Візантійської імперії (як спадкоємиці античного Риму), а багатовікове панування Золотої Орди ще й підсилило цей ухил.

Архаїчний уклад російського суспільного життя проявляється у пережитках найархаїчніших форм націоналізму («цар — живий бог» і одночасно «батько», всі піддані його у величезній Державі-Роді — його діти). Окрім того, спостерігається своєрідне заниження більш гуманістичної — релігійної — форми національної ідеї. Релігія, церква завжди виступає в Росії лише служницею держави, та й сама російська національна ідея, по суті, зведена до ідеї державної і саме Держава являє собою найповніше втілення російської етнічності.

Саму ж державу розуміють не як управлінський апарат, а як «двір» — ієрархічний клан людей, об'єднаних не загальнонаціональними інтересами, а стосунками особистої відданості. Цей архетип державництва панує і зараз на пострадянському просторі. Тому міфологізація та ідеологізація Маланюком, Ольжичем, Липинським «залізного Риму» як взірця державотворення і збройного відстоювання національних інтересів, а також певні симпатії з боку Липинського до більшовиків як до людей, що можуть «залізом і кров'ю» із хаосу створити державу, є неефективними для розвитку української національної ідеї. Слід пам'ятати, що йдеться про архаїчні форми націоналізму, які у наш час можуть виконувати лише деструктивну, руйнівну функцію щодо державотворення.

Наступним, гуманістично вищим типом національної ідеї є ідея релігійна. Довгий час релігійна форма свідомості перебувала в межах архаїчної міфологічно-расової та общинно-кланової картини буття і була пов'язана з теоретичною національною самосвідомістю. В іудаїзмі, який став основою найпотужнішої світової релігії — християнства, Яхве — страшний караючий бог, котрий, захищаючи інтереси ізраїльського народу, безжалісно винищує інші племена і народності за найменшу спробу непокорити (багато в чому давньоєврейський бог просто «списаний» з вавилонського Мардука).

Ранній іслам як, мабуть, найбільш етноцентристська і тому архаїчна форма світової релігії нерозривно пов'язаний з архаїчним націоналізмом, коли будь-який «невірний» може і навіть повинен бути знищений «в ім'я і славу божу». Під час хрестових походів релігійна свідомість мас була перейнята ідеями етноциду. Нарешті, «етнічні чистки» в сьогоденній Югославії мають виразне релігійне забарвлення (боротьба православних сербів з католиками-хорватами).

Але у процесі суспільного поступу на рівні релігійної ідентифікації суто етнічно-національна своєрідність відступає на задній план, адже людина, яка має спільні з вами релігійні погляди, оцінюється передусім саме на основі їх єдиного духовно-гуманістичного потенціалу практично незалежно від її расового та етнічного походження. Зокрема це стосується і християнства. Іновірці, котрі приймають «вашу» релігію, починають, незалежно від їхньої національності, бути для вас «своїми». Релігійна система цінностей вже значно більшою мірою об'єднує, ніж роз'єднує. «...Релігія давніше (на Сході, головню) — нещодавно ще була “національним” критерієм. Католик був синонімом поляка в Царській Росії, а православний — москаля. В Галичині — уніят — (греко-католик) — це національно — українець, а римо-католик — конче поляк, хоча рідною його мовою була українська. В Азії та Африці мохамеданів ототожнювали з арабами». Проте в наш час «такі узагальнення перебільшені й помилкові, так само, як і расово-релігійні. Твердження, що католицизм покривається з т.зв. романською, протестантизм — германською, а православ'я — слов'янською расами, не відповідає вповні дійсності»⁵.

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



Релігійно-національний світогляд об'єднує не тільки специфічні субетноси, а й етноси, становлення яких відбувається в межах окремих держав (середньовічна Європа). Панівна релігійно-світоглядна система цінностей приблизно співвідноситься з терміном «суперетнос» Гумільова та поняттям «цивілізація» Тойнбі; в деяких випадках її царина може територіально збігатися з потужним територіально-державним утворенням імперського типу. Середньовічна Китайська імперія — це саме Піднебесна, тобто територія, яка є земним втіленням специфічної релігійної системи цінностей (буддизму, даосизму і конфуціанства, які синтезувалися у неоконфуціанстві). Національна ідея в її культурнорелігійному вимірі спрацьовує як потужний інтегральний чинник. Вона не тільки руйнує племінні, етнічні і кланові бар'єри в межах однієї держави, а й сприяє утворенню величезних інтегрованих ареалів. Не випадково і історіософ Арнольд Тойнбі, і соціолог Макс Вебер, а за ними Семуел Гантінгтон виокремлюють і типологізують світові цивілізації насамперед за релігійною ознакою. Ми говоримо про величезні ісламський, буддистський і, звичайно ж, християнський світи, в межах яких расово-національні і суто етнічні ознаки вже значною мірою опосередковані особливою системою духовно-моральних цінностей.

Класичною формою втілення релігійного виміру національної ідеї є, згідно з моєю концепцією, індокитайська цивілізація. Саме тут вперше в історії людства відбувається формування цілісного, за Гумільовим, суперетносу, в який об'єднуються окремі народності. Не держава, а своєрідність етнокультури, менталітет — мова, звичаї, спосіб мислення і, звичайно ж, релігія як особливий тип світогляду, духовна картина світу — ось що стає тут головним чинником консолідації. Спільноту об'єднує не особа деспота і навіть не просто територія, а Піднебесна, тобто територія не як місце проживання, а як місце буття. Суперетнос — це безмежно розширений у величезну сім'ю, родину, рід (рух «знизу»), а не похідна від первісного полісу, міста община. Тому до речі саме тут виникає і зберігається до наших днів особливий культ родини, родинного обов'язку, який поширюється і на імператора, як «сина Піднебесної», з яким китайська народність укладає особливий моральний договір.

Релігія, стаючи основою національного об'єднання, максимально гуманізується, набуває світсько-інструментального забарвлення у конфуціанстві, споріднюється з етикою ненасильства у буддизмі та духовним пантеїзмом у даосизмі; усі ці релігійні системи утворюють максимально толерантний синтез, віддзеркалюють і одночасно обслуговують різні виміри буття гігантського етносу.

Дуже важливо, що тип націоналізму, нерозривно пов'язаний з виникненням світових релігій, наповнює якісно новим змістом попередні конкретно-історичні виміри національної ідеї. Родовий етноцентризм перестає бути вкрай агресивним, набуває прагматичного характеру. Адже своєрідність різних народностей в межах суперетносу зумовлена міжетнічним поділом праці. Традиції одних народностей більше пов'язані з землеробством, других — з ремеслом або торгівлею, у третіх виховують найсміливіших воїнів тощо. Цю специфіку доцільно всіляко плекати, не допускаючи асиміляційного нівелювання. Представники народностей, що проживають за межами держави, як зазначалось, у разі прийняття духовно-релігійних цінностей суперетносу можуть стати навіть духовно близькими. Ставлення до іновірців, якщо вони не виявляють агресивності, теж досить толерантне і їх можуть розглядати як належних до єдиної спільноти-етносу.

Що стосується общинно-державницького виміру національної ідеї, то він дедалі більше визначається поняттям держави не як особливого клану з деспотом на чолі, а саме як особливого управлінського апарату. Бюрократ це вже не просто військовий, який здійснює поліцейний контроль над «рабами» величезної общини (держава Золотої Орди), це — інтелектуал («шеньши»), носій вищої моралі етносу. Як зазначалось, імператор — це вже не «живий бог», а слуга Піднебесної, яка є своєрідним віддзеркаленням, символом всього етносу, він не Батько величезного народу, а його Син і має «синівський» обов'язок перед своїм народом (див. мою статтю в «РД» №5/6 за 1998 р.).

Наступний, якісно вищий щабель націоналізму пов'язаний з виникненням та розвитком класичної буржуазної формації, яка зароджується переважно в Західній Європі і набуває класичного розвитку і довершеності у США. Національна ідея, яка відповідає капіталістичному суспільству, нерозривно пов'язана з формуванням ренесансно-рефор-

маційної духовної картини світу. Послідовний розвиток гуманістичних потенцій, закладених у світових релігіях, з логічною закономірністю веде, принаймні спочатку, не до атеїзму (заперечення бога), а до «антитеїзму» — пошуку ідеалу буття незалежного від бога, що, як відомо, і становить найпершу підвалину різних напрямів протестантської етики. Місце монотеїзму з єдиним богом, котрий творить Всесвіт, заступає антропоцентризм — уявлення про людину як центр Всесвіту. Згідно з загальним циклом функціонування будь-якого культурно-цивілізаційного комплексу ця ідея проходить певні метаморфози, поступово оволодіваючи масовою свідомістю. Йдеться про своєрідні духовну, політичну та економічну революції, які в межах класичної капіталістичної формації пов'язані з історичними епохами Ренесансу, Реформації та Просвітництва. Відповідного забарвлення набувають і етичні характеристики співіснування великих спільнот людей: від етики героїчного індивідуалізму, коли людина вперше усвідомила себе особою, яка не «вписується» в жодні формалізовані стани та корпоративні приписи поведінки, і до прагматично-поміркованої етики так званого «розумного егоїзму» з його гаслом «живи і дай жити іншим». Але при всій зовнішній відмінності ренесансного та індустріального капіталізму, вони мають *спільні концептуальні засади: це — ідея створення раю на землі, земного буття як випробування людини на її здатність з потом здобувати свій хліб насущний і бути щасливою у реалізації цього повеління божого не у потойбічному, а в земному світі, що власне і становить головний зміст так званої «протестантської етики»*. Позаяк подолання принципового недовиробництва матеріальних благ, притаманного доіндустріальному світові, є передумовою нового позарелігійного і позакланового об'єднання великих етносоціальних спільнот, саме *економічний тип націоналізму або ідея нації* поступово стають панівними інтегральними чинниками. Отже «молодий капіталізм, господарськи об'єднуючи держави, націоналізував їх та сприяв народотворчим процесам»⁶. І в цьому плані теза марксизму про становлення націй разом з національними ринками, ускладненням поділу праці, виникненням економіки як науки про ефективне використання обмежених матеріальних ресурсів, є правильною. До речі, концепції виникнення модерної нації внаслідок складних соціально-економічних процесів доби індустріального капіталізму дотримується відомий дослідник націоналізму Гелнер.

Щоправда, саме формування громадянських суспільств світського типу, найімовірніше за доби Реформації, спочатку пов'язується не безпосередньо з економічними, а з духовно-політичними чинниками (національна релігія, мова, «своя» політична влада, не підпорядкована вищим владним інстанціям католицького Риму). Не випадково видатний представник історіософії часів Ренесансу Джамбаттіста Віко головну ідею своєї славнозвісної праці «Основи нової науки про загальну природу націй» вбачає у розгляді проблем формування «Світу громадянськості» як «Світу Націй». Адже для того, щоб Адам Сміт зміг сформулювати свій знаменитий принцип «невидимої руки», згідно з яким людина, дбаючи про свій власний економічний інтерес, одночасно діє на користь всього суспільства, мало з'явитися спочатку уявлення про суспільство «взагалі», яке насправді й було нацією, що народжувалась. Індивідові спочатку треба було «атомізуватися», усвідомити свою індивідуальність не як члена якоїсь верстви, феодалного цеху або корпорації у системі державної ієрархії, а як людини «загалом». Тому, наприклад, Клод Гельвецій невтомно повторює, що зосередження людини на своїх власних інтересах дає їй змогу максимально піднятися над інтересами будь-яких соціальних груп і найефективніше служити суспільству як такому. Наведу положення, яке дає своєрідний «ключ» для розшифрування принципу «невидимої руки» Адама Сміта і наповнює соціологічним змістом ідею економічної консолідації нації. Гельвецій писав, про те, що необхідно «розірвати усі узи спорідненості між людьми і оголосити усіх громадян дітьми держави. Це — єдиний засіб знищити вади, що набувають вигляду добродетельності, перешкодити розпадові народу на нескінченне число сімей і дрібних співтовариств, інтереси яких, майже завжди протилежні інтересам державним, можуть врешті-решт заглушити в душах будь-яку любов до батьківщини. ... Суспільство є лише зібрання окремих осіб і, отже, у своїх думках може керуватися тільки своїм інтересом»⁷. Якщо всі попе-

⁶Там же. — С.267.

⁷Гельвецій К. Сочинения : В 2-х т. — М., 1973. — Т.1. — С.203, 183.



редні форми етнічної консолідації пов'язані з ідеєю формування та об'єднання великих спільнот, так би мовити, згори, силами (родового тотему, абсолютного деспота, універсального бога), які не зважають на неповторну індивідуальність людини, об'єктивно протистоять їй, то економічний вимір національної ідеї вже пов'язаний із зростанням суб'єктивного чинника, з процесами самоорганізації суспільства на основі максимального розвитку творчої активності всіх його громадян. Суб'єктом влади тепер постає не окрема особа і не клан, а «громадянське суспільство», або заможний «середній клас» приватних власників. Отже у підґрунті цього типу національної активності — приватна власність як умова політичної незалежності від сваволі феодальної держави і водночас форма солідарної участі у ринковому поділі праці. Про це блискуче сказано в «Енциклопедії Дідро і Д'Аламбера», яка становить квінтесенцію соціологічної думки нового часу. Щоб усі економічні класи «виражали волю нації, треба, щоб їхні інтереси були нерозривно пов'язані з її інтересами узами власності... Кожний власник у державі зацікавлений в її добробуті, і хоч би яке було його становище, зумовлюване тими чи іншими умовами, він має виступати саме як власник і на основі своїх володінь надавати право представляти себе саме як такого»⁸.

Оптимальні просторові межі нації зумовлюються внутрішніми і зовнішніми чинниками. Неповторне співвідношення географічних, природно-ресурсних, етнографічних та ментальних умов під впливом ускладнення поділу праці, притаманного ринковій економіці, поступово утворює таку промислово-галузеву структуру, яка забезпечує існування найрентабельніших промислових циклів. Подальше просторове поширення національної моделі економіки призвело б до втрати ефективності (наприклад, через збільшення транспортних витрат).

Проте жодний народно-господарський комплекс в умовах ринкової економіки не може бути цілком самодостатнім. Він буде так чи інакше пов'язаний з міжнародним поділом праці. Тому при його формуванні відбуватиметься своєрідний тиск ззовні інших національних економік, що також справлятиме свій формотворчий вплив. Адже розвинена ринкова економіка не існує без імпорту сировини і товарів, які самостійно виробляти просто не вигідно. Отже суто військова територіальна експансія, яка веде до руйнування і своєї економіки, і економіки країни, яка стала об'єктом агресії, стає просто не вигідною. Навіть поглинання мирним шляхом менш розвиненої економіки (приклад об'єднання Східної та Західної Німеччини) дає суто негативний економічний результат і збільшує соціальну напруженість. Тому за умов ринкової економіки та сучасного світового поділу праці певна економічна залежність країни може навіть підсилювати її державну самостійність.

Взагалі всі чинники, які формують державу як націю, водночас виступають як гальмівні фактори для її інтеграції з іншою. Окрім «мовного» бар'єра існують бар'єри ментальний, демографічний та технологічний, а також географічний (гори, моря, що перешкоджають розвитку системи комунікацій, тощо). Отже просторове зростання певної держави як модерної нації припиняється в режимі самоорганізації мірою ускладнення вільного функціонування ринків товарів, робочої сили та капіталів. Шалена боротьба за територіальне розширення держави як умову її економічної могутності — боротьба за життєвий простір, притаманна радянській та фашистській командно-адміністративним системам, зрештою усвідомлюється як атавізм архаїчного націоналізму, який відповідає скотарському та примітивно-землеробському типам господарства. *Гео-економіка дедалі сильніше починає доповнювати геополітику.*

На початковому етапі формування націй, коли власна економіка ще майже неконкурентоспроможна на світовому ринку, домінують ідеї міцної держави, яка здійснює протекціоністську політику. Аргументи на користь такої моделі соціально-економічного розвитку в системній формі виклав Фіхте у своїй відомій праці «Замкнена торгова держава». Певною мірою вони чинні й сьогодні, особливо для країн, які, щойно отримавши незалежність, перебувають у стадії формування нації. Наприклад, про самодостатність економіки України як незалежної держави пише Юрій Бойко у своїй роботі «Шлях нації».

⁸История в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. — Л., 1978. — С.101, 100.

«Завершені» ж нації-країни з розвинутою ринковою економікою — намагаються сформувані неповторну імпортно-експортну модель, захищаючи не тільки власного виробника, а й споживача, максимально включитися у режим міжнародної конкуренції. Отже можна говорити про моделі держави-нації (державний капіталізм) і нації-держави (ліберальний капіталізм) як дві основні форми втілення економічного виміру національної ідеї. Соціально-економічне обґрунтування «відкритої» моделі нації і спростування меркантилістської аргументації на захист економічної автаркії знаходимо вже у Давида Юма в роботі «Про торговий баланс».

Проте незалежно від рівня протекціонізму, який весь час коливається і пов'язаний із кон'юктурою попиту на певні товари і ресурси, в зовнішніх відносинах між націями домінує поміркований гегемонізм, економічне суперництво, реалізується принцип «процвітання своєї нації — над усе», за якого представники національного капіталу оцінюються не як вороги, а як конкуренти й партнери.

До представника іншого етносу ставлення вельми толерантне. Адже всіх об'єднує в одному «плавильному котлі» спільний економічний інтерес, упевненість в тому, що твоя країна здатна створити для тебе високий рівень споживання. Головним чинником об'єднання та інтегрування громадян стає їхній спільний добробут.

Такий своєрідний економічний патріотизм, на мою думку, найбільше розвинений у Сполучених Штатах Америки, котрі й виступають як нація у класичній, «еталонній» формі.

Як і попередні рівні націоналізму, економічна форма національної консолідації суспільства після свого виникнення привносить у всі попередні за часом варіанти національної ідеї якісно новий зміст. Зокрема, етнічний компонент національного життя оцінюється вже не в його расово-біологічному, а радше в етнографічному контексті. Адже збереження фольклору, традицій, народних промислів, історичних пам'яток — це в сучасному світі не що інше, як необхідна передумова розвитку потужного виду індустрії, розвитку туризму тощо, й тому етнічну своєрідність потрібно всіляко плекати.

Далі, якщо суто релігійна форма національної ідеї пов'язана з поступовим відходом від уявлення про створену волею деспота державу, яка панує над *nid*-леглими і за основну функцію має підкорення і владарювання, то в процесі формування на ринковому економічному базисі громадянського суспільства врешті-решт постає уявлення про державу не як суто апарат бюрократів-професіоналів, а як представника всіх верств населення, з яким нація свідомо укладає юридичний суспільний договір, і в разі невиконання представниками влади домовленостей має право розірвати його. «...Права нації, вони непорушні і невідчужувані. Варто лише звернутися до розуму, і він доведе, що виборці можуть у будь-який час викрити, позбавити довіри і відкликати тих представників, що їх зрадили, що зловживали проти них своїми повноваженнями... Нація має право стежитися подібних представників і обмежувати їхні повноваження. Своїх співгромадян не може представляти шанобу, заjera, марнотратник, вітрогон. Вони усіх продадуть за титули, почесні, посади, гроші і вважатимуть себе зацікавленими в їхніх нещастях»⁹.

Завдання влади — в інтересах усього суспільства підтримувати оптимальні параметри національної економіки для забезпечення добробуту громадян. Ці параметри (співвідношення між імпортом і експортом та номенклатура їх, між державним сектором економіки і приватним, галузева структура, оптимальна податкова система) зберігають свою специфіку попри універсальні ринкові механізми. Нарешті, через механізм формування бюджету влада узгоджує передусім економічні інтереси різних соціальних класів і водночас визначає тактичні і стратегічні пріоритети розвитку нації на поточний рік.

Якісні зміни у релігійній формі національної ідеї під впливом модерного економічного націоналізму полягають у формуванні протестантської етики, яка не просто переосмислює біблійні сюжети й проголошує ефективну економічну діяльність «богоугодною справою», але орієнтує спочатку на духовно-релігійне, а потім на політичне і економічне виокремлення самодостатніх націй із аморфного католицького світу, а потім включення їх у спільний економічний простір з країнами, що перебувають далеко за межами цього світу. При цьому залучення широких верств населення до нових форм світогляду, яке і становить суть європейської Реформації, пов'язане з феноменом ви-

⁹Там же. — С.102.



никнення своєрідного новітнього політеїзму; описуючи його, Фейєрбах наводить прислів'я «справжній бог — француз». Але на практиці, повторюю, становлення націй *не тільки не означає втрати елементів універсалізму світових релігій, які об'єднують народності у суперетноси, а навпаки сприяє досягненню значно більшого синтезу між своєрідним та універсальним у суспільному житті нації. яке розкривається через співвідношення понять «національне»—«інтернаціональне».*

І нарешті, п'ятий, найвищий і, відповідно, найскладніший вимір національної ідеї відповідає постбуржуазному або постіндустріальному етапу розвитку людства, першому культурно-цивілізаційному комплексу, який, згідно з моєю концепцією, з'явився в умовах поділеності соціального простору між реліктами попередніх соціальних формацій (насамперед індокитайської і російської, як «вторинної», за Тойнбі, тобто «спадкоємиці» пізнього Риму і Візантії, і особливо класичної капіталістичної, котра після свого виникнення розпочала потужну військово-економічну експансію по всьому світу). Цей тип організації людських спільнот пов'язаний з великою кількістю і досі не розв'язаних, гостро дискусійних проблем. Погоджуючись в цілому з тезами про те, що нації як найскладніші за організацією соціальні спільноти виникають в епоху європейського капіталізму, а піком їхнього розвитку є Велика Французька революція і так звана «Весна Народів» — процес бурхливого націотворення досі недержавних народів, особливо у Східній Європі, — більшість дослідників розходяться у розумінні природи цього явища, причин його виникнення, у розумінні механізмів утворення та функціонування національних спільнот на історично вищих щаблях людського поступу. Не зрозуміло, яке поняття у контексті загальносоціологічних теорій за своїм змістом співвідноситься з духовно-гуманістичним виміром національної ідеї. Наприклад, починаючи з кінця XVIII століття, особливо в межах романтичної соціальної парадигми, поряд із вкрай багатозначним поняттям «нація» набуває вжитку категорія «народ». По суті, виникає категоріальна пара «нація»—«народ», яка у системі загальносоціологічних понять співвідносна з категоріальною парою «цивілізація»—«культура», яка в контексті філософії історії набуває загальносоціологічного статусу в той же період і є такою ж багатозначною за смыслом. При цьому так само, як і поняття «нація» і «народ», поняття «цивілізація» і «культура» часто вживаються як синоніми, але в той же час не припиняються спроби принципового розрізнення їхнього категоріального змісту. Зрештою, так само, як і в загальній соціології, де одні видатні дослідники намагаються відмовитись від поняття «цивілізація» на користь поняття «культура», а інші — навпаки, в межах концепції етнонаціогенези відбуваються аналогічні спроби. Але тут є своя специфіка.

Якщо наприкінці XIX — на початку XX століття головним системотворчим поняттям у працях Фіхте, Шеллінга, Гегеля було поняття «народ», то вже Шпенглер повертається до категорії «нація»; у XX столітті воно стає центральним в теоретичних побудовах як західних, так і українських дослідників. Вважають, по-перше, що поняття «народ», традиційно пов'язане з певним економічним класом, який репрезентує малокваліфіковану робочу силу або доіндустріальні види виробництва (сільське господарство), а по-друге, що термін «народ» стосується етнічних спільнот, які існували задовго до появи сучасної нації. Але, з іншого боку, намагання будь-що «увібгати» в поняття нації практично весь зміст сучасної націогенези веде до ще більшої його невизначеності, ще більше заплутує складні, не розв'язані досі проблеми.

В сучасній літературі маємо ситуацію, коли за категорією «нація» закріпилися два не тільки різних, а подекуди протилежних смисли. По суті, йдеться про два типи націй, в основі яких лежать різні системотворчі чинники. Націю як політичну спільноту протиставляють їй же як спільноті психологічній, етнічній — культурній, говорять про нації, побудовані на об'єктивних та суб'єктивних засадах. Поділяють їх і за регіональним принципом на західно- та східноєвропейські, або державні та недержавні і навіть так звані «історичні» та «неісторичні». В методологічному плані перший тип нації пов'язують з науково-раціоналістичним баченням, а другий — з романтично-міфологічним і часто-густо просто ненауковим. Насправді ж міфологеми «народ», «сільськогосподарська праця» в межах романтичної абсолютизації поняття культури як циклічного відтворення первісних стародавніх, у повному розумінні «природних» форм соціального буття не позбавлені раціонального зерна (про що я писав у своїх статтях в «РД» №9 за 1997 та

№5/6 за 1998 р.). У традиціях соціологічної думки Жан-Жака Руссо та Франсуа Кене, протиставляючи природну життєдіяльність села мертвій заформалізованості міста, а культуру — цивілізації, романтики додержуються загального ренесансного принципу утопічного мислення — протиставлення минулого сучасному і пошуку в першому ідеалу майбутнього. Вони шукали і знайшли принципово новий стадіальний тип організації людських спільнот, їх єднання не на основі загального усвідомлення взаємодоповнюваності індивідуальних, переважно економічних інтересів, а на основі солідаристського усвідомлення духовної «спорідненості». Перший тип соціального об'єднання, притаманний класичній буржуазній формації, той, що власне й утворює націю, Руссо назвав «волею всіх». Другий, який формує спільноту, що зветься «народ», французький мислитель назвав на протигагу ідеї «розумного егоїзму» «загальною волею». (Цікаво, що цей методологічний підхід використовує і Старосольський у своїй «Теорії нації».)

Протиставлення духовної корпоративності, *громадівства* народу — *громадянству* атомарних індивідів буржуазної нації та механічному *нагромадженню* юрби безликих гвинтиків тоталітарної російської держави здійснюється, цілком у традиціях новітнього Ренесансу у творах Куліша і Шевченка, в «Книзі буття українського народу» і стає концептуальною основою для формулювання української національної ідеї, головний зміст якої розгортається у річищі загальноєвропейської соціологічної романтичної парадигми. Одночасно саме такий методологічний підхід до розв'язання проблем націології є засадовим у роботах Липинського, Сціборського, Боярського (Бойдуника), Старосольського.

Справді, Велика Французька революція є своєрідним вододілом між двома різними культурно-цивілізаційними комплексами і, відповідно, двома типами націотворення. І саме у зв'язку з осмисленням історично вищого з них набуває принципово нового соціологічного змісту поняття «народ», яке стає у романтичній історіософії філософською категорією. І так само, як категорію «культура» неправомірно зводити до будь-яких проявів етнічної культури, народ як спільноту особливого типу не можна ототожнювати із народністю або етносом, як це роблять багато західних і вітчизняних дослідників. Відповідно неприпустимо ототожнювати так звані «історичні» і «неісторичні» народи з державними і недержавними і під виглядом відстоювання демократії і критики ідей месіанізму оцінювати поділ народів на історичні і неісторичні як ненауковий і реакційний. Цікаво, що заперечуючи категоріальний статус поняття «народ» на користь терміну «нація», Ольгерт Бочковський не менш послідовно ототожнював «народ» з «народністю», або тим, що сьогодні називають «етносом»¹⁰. Запропонували плідний методологічний підхід: поділ способів теоретичного осмислення націогенези на націологію і націософію (остання повинна стати формою найзагальнішого, цілісного розуміння національного чинника), він же сплутав націософію з так званою психологією народів, тобто дослідженням етнографічної культури, звичаїв, менталітету саме народностей, або етносів. В цьому плані ані Дільтей, ані Вундт, ані Потебня зовсім не націософи, як вважав Бочковський¹¹, а «народники», а точніше — етнопсихологи. За такого підходу до націологів радше належить Драгоманов, а до націософів — Липинський і Бойдуник.

Насправді, і Шеллінг, і Гегель, і Бердяєв у своїх націософських працях переконливо показали, що історичними є народи, котрі входять у культурно-цивілізаційний комплекс, який на даному етапі історії втілює у найбільш послідовній та завершеній формі матеріальні й духовні цінності, які характеризують *вищий на певний момент історичного часу щабель розвитку людства взагалі*. Тобто йдеться про те, що *тимчасово* якісь народи або групи народів виходять на передній край суспільного поступу, і *в цьому немає нічого дискримінаційного стосовно інших народів*. Адже, по-перше, вони вже належали або можуть в майбутньому належати до інших стадіально-формаційних утворень, а по-друге, нова духовна культура світу, способи національної організації, а пізніше і технології, особливо, починаючи з XIX століття, коли нові засоби комунікації, по суті, роблять соціальний простір єдиним, неухильно поширюються і поступово засвоюються як форми самоорганізації іншими людськими спільнотами. Розуміння такого типу «історичності», яка не має нічого спільного з твердженням про месіанську обраність одних і неповноцінність інших

¹⁰Див.: Бочковський О. Вступ до націології. — Мюнхен, 1991—1992. — С.97—98, 160—170.

¹¹Там же. — С.289—295.



народів, знаходимо у цікавій історіософській праці Ореста Зибачинського «Ренесанс—Реформація—Революція». Автор цілком справедливо зазначає, що у ХІХ столітті розпочалась доба нового Ренесансу та інтегральної революції, в межах якої формується новий тип спільноти. Причому всі народи, котрі потрапили до культурно-цивілізаційного простору нової формації, не є месіанськими, а лише виконують місію творення духовних ідеалів всього людства. Описуючи процес становлення світогляду постбуржуазної формації в Європі, Зибачинський підкреслював: «Історіотворча нація стає в основі людства, як самозавершення людського явища... Тож нація, що прагне самоздійснення, так чи інакше завжди прямує на магістральний шлях розвитку людства. ... Нині ... бути українцем значить закряяти нову долю людства, закряяти душу нової нації, закряяти персональність нової людини. ... Під таким оглядом всяка людина цієї землі, що як ми закряює нову землю й нове небо нової культури свободи, — це теж українець!»¹²

Освальд Шпенглер, знов-таки, неправомірно ототожнюючи народ і народність, або етнос, пише: «...народ, що за стилем належить до однієї культури, я називаю нацією... Це найзначніше з усіх великих об'єднань внутрішнє згуртовується не лише могутнім почуттям "ми". *В основі нації лежить ідея*»¹³. Яка ж ідея лежить в основі історично вищої, найбільш органічної спільноти?

Йдеться про особливий тип консолідації і солідарності людей, позбавлений і позаекономічного, і будь-яких форм економічного примусу. І хоча нація згуртовується на основі інтересу, в якому так чи інакше присутня економічна спонукка до об'єднання, а народ — на основі внутрішньої потреби до такого об'єднання, це зовсім не означає, що ці два типи соціальних утворень можна розрізнити за раціональною і ірраціональною, ба й містичною формами мотивації. Усвідомлення світоглядних підвалин доби нового часу, коли почалось становлення справжніх націй, як філософії раціоналізму зокрема пов'язано з її опозиційністю щодо панівного феодального релігійного світогляду як такого, що підміняє розум сліпою вірою і, за словами Гельвеція, не тільки не суперечить емоційно-вольовому началу, а навпаки, ще більше стимулює «пристрасть», «людську енергію», не скуту католицьким релігійним деспотизмом. Формування ж поняття народ знаменує черговий стадіальний якісний стрибок, усвідомлення особою своєї свободи, увідповіднення форм соціального та індивідуального буття, які дедалі менше заперечують одна одну.

Наповнення соціологічним змістом поняття «народ» — це наступний історичний крок на шляху зростання ролі суб'єктивного чинника і одночасно органічного синтезу між новим типом спільноти і окремою особою як особистістю, неповторною індивідуальністю. Тому з точки зору стадіального визначення духовної еволюції правильніше було б говорити не про раціональний і позараціональний типи світогляду, а, за контівською схемою, про еволюцію від релігійної до метафізичної, а потім позитивної свідомості, де остання являє собою максимально можливе подолання відчуженості індивіда і соціуму, інтегральність соціального буття. Саме ідея нерозривної цілісності всіх вимірів людського буття, на мою думку, приховується за символом «соборності» держави.

Еміль Дюркгейм такий тип духовної солідарності, заснованої на ідеалі, називав органічним і протиставляв його архаїчнішому «механічному» регламентувально-правовому типу солідарності. Здійснюючи типологізацію людських спільнот, він констатує поступове заміщення у націотворенні принципу «біологічної гушавини» (найбільш «механічний» тип об'єднання) принципом «моральної гушавини», або «моральної близькості». Йдеться про еволюцію етноспільнот від нав'язаних іззовні форм об'єднання, від прямого примусу до юридично-раціональної угоди, заснованої вже на власній ініціативі, а пізніше до позаправової духовно-етичної домовленості. Останній тип органічного зв'язку пов'язаний, за Дюркгеймом, з максимальною творчою активністю особи, і в цьому плані є «гушавиною динамічною».

Для розуміння способу утворення побудованих переважно не на інтересі, а на ідеалі людських спільнот саме за національною ознакою велике значення, окрім праць Дюркгейма, мають роботи німецького соціолога Фердинанда Тьонніса, зокрема його «Спільнота і суспільство», що зокрема відзначають Бочковський і Старосольський. Говорячи,

¹²Зибачинський О. Ренесанс—Реформація—Революція. — Сідней, 1969. — С.70—71.

¹³Шпенглер О. Закат Європи. — 1998. — Т.2. — С.175.

слідом за Старосольським, про поділ етнічних утворень на спілки і спільноти, в певному розумінні спирається на методологію Тьонніса Василь Лісовий.

Якщо говорити про стадіальний підхід у вивченні етнонаціогенези, то за ступенем наростання неформальності міжособистісного зв'язку у будь-якому соціальному об'єднанні вибудовується категоріальна тріада: «спілка»—«спільнота»—«спільність», адже саме спільність і термінологічно, і за змістом віддзеркалює тип об'єднання, пов'язаний з *найбільшою мірою нероздільною, цілісною єдністю*, що визнає, до речі, Ентоні Сміт. Далеко не випадково радянська ідеологія, особливо на останньому етапі її існування, створюючи всілякі «моральні кодекси будівника комунізму», буквально паразитувала на гаслах морально-духовної солідарності людей. Звідси і використання поняттєвого апарату, який описує неформальні людські об'єднання. Згадаймо: аби видати бажане за дійсне, було проголошено про виникнення «нової історичної спільноти» — «радянського народу». Насправді ж жодний з етносів у механічному конгломераті під назвою «Радянський Союз», єдність яких утримувала («держала») лише тоталітарно-бюрократична держава, ніколи не становив не тільки народу в загальносоціологічному значенні цього слова, а й нації як консолідованої форми громадянського суспільства. І в цьому плані, попри отриману внаслідок розпаду імперії формальну державність і незалежність, населення України ще не консолідувалось ані в націю, ані в народ. *І доки це не станеться, завжди існуватиме небезпека втрати державності*. В той же час цілком слушно говорити не тільки про французьку, німецьку або японську нації, а й про народи.

Те саме стосується і поняття «патріотизм». Його також було вкрай дискредитовано (згадаймо: «радянський патріотизм», «патріот-інтернаціоналіст», «братерство радянських народів» тощо). Проте зводити це поняття лише до терміну повсякденної мови, пов'язаного з любов'ю до землі предків, протиставляти на цій підставі його поняттю «націоналізм», як це роблять деякі дослідники, все ж неправомірно. Уже в стародавні часи формується не прагматичне, а духовно-гуманістичне особистісне ставлення до своєї землі не як місцевості або держави-міста (поліса), а як до батьківщини. У блискучому творі «Хвала батьківщині», саме в тому, де міститься крилатий вислів, що мов естафета передавався із покоління в покоління упродовж століть, «і дим вітчизни видається йому світліше за вогонь на чужині», Лукіан писав: «...кожний, хто нишається, що він громадянин багатого міста, не знає істинного смислу любові до вітчизни: зрозуміло, що така людина не стала б уболівати душею, якщо б їй дісталася батьківщина поскромніше. Мені ж приємніше шанувати саме слово «вітчизна»»¹⁴. Проте питома вага такого витонченого ставлення до справді «рідної» землі як до вітчизни або батьківщини в стародавні часи ще відносно невелика. Лише в епоху, яка не випадково зветься «Весною Народів», з появою в межах романтизму особливого соціологічного напрямку «народництва» (не плутати з російським і нацистським реакційним псевдонародництвом) відбувається остаточне становлення почуття патріотизму як такої любові до батьківщини, яка межує з готовністю до жертви, подвигу в «її ім'я». Поняття «патріотизм» і «батьківщина» мають не тільки психологічний, як відзначають сучасні дослідники, а й морально-духовний, гуманістичний зміст і пов'язані, повторюю, зовсім не з етнічною культурою або психологічними характеристиками спільноти «народ» на відміну від політико-економічного раціонального утворення «нація». Йдеться про менший ступінь формалізованості міжособистісних зв'язків і, відповідно, більший ступінь прояву суб'єктивного чинника у єднанні людей як народу переважно на морально-духовних засадах.

Поняття патріотизму переважно розглядають як емоційне начало («почуття патріотизму»). Це також не точно. *Будь-який вимір національної ідеї пов'язаний з усіма основними вимірами людського буття: розумом, волею, емоціями*. В архаїчних суспільствах на рівні міфологічної свідомості ці основні складові людського буття, так би мовити, розпадаються, вони максимально рядопокладені, непроникні. Звідси максимальна обмеженість, своєрідна «машиноподібність» буття людини. Розумове начало зводиться до ритуалу, емоції — до надмірної екзальтації і розчуленості, воля — до афективності, істеричного надриву. Взаємодія в стародавній спільноті, типу роду, має максимально механічний, зовнішній характер, на що цілком справедливо звернув увагу Дюркгейм.

¹⁴Лукиан. Избранное. — М., 1987. — С.45.



Навпаки, вища «органічна» спільність, «народ» передбачає цілісність, нерозривну єдність вольового, розумового і емоційного способів освоєння дійсності, яка забезпечує граничну творчу активність особистості. За такого підходу поняття «воля» виступає, у розширеному розумінні, як та ж «спільна воля», «динамічна гущавина» Дюркгейма, «пасіонарність» Гумільова, «вольове устремління» Тьонніса. Останній, як і Дюркгейм, фактично розрізняючи «націю» і «народ», на що звертають увагу Бочковський і Старосольський, виділяв типи спільнот на основі наголосу на формальних або неформальних системотворчих чинниках. «Спільність», за Тьоннісом, ґрунтується на так званій «сутнісній волі», а «суспільність» — на «вибірковій» (знов-таки, згадаймо «загальну волю» і «волю всіх» Руссо як форми самоорганізації спільнот).

Дуже важливо, що поняття волі в українській мові також має розширене значення. Воля — це ще й максимальна свобода людини, індивідуальність якої не тільки не зазнає пригнічення, а навпаки, всебічно розвивається у такій спільноті, як народ. Найпошлідовніше такий підхід в українській націософії обстоює Боярський (Бойдуник); оцінюючи народ як вищий тип спільноти, заснованої на духовно-культурній спорідненості, він розглядає волю, свободу як «примат духу», «потенцію сили», яка має бути регулятором звичайної фізичної сили і становить інтегральну характеристику людського буття: «...Свобода, впливаюча з волі, то не є сваволя... Воля є тим елементом, який робить людину свободною від усяких людських інстинктів і дає їй силу свободно і розумно, мудро і тямуче рішати життєво складні питання»¹⁵.

Це саме та воля до державотворення, яку оспівували наші геніальні «народники» Тарас Шевченко, Леся Українка, Іван Франко. Це саме про неї писав Гоголь у «Тарасі Бульбі»: «...хіба знайдуться у світі такі вогні, муки і така сила, яка б пересилила руську силу!» Це її оспівував Симоненко, поет величезної пасіонарної енергії, коли писав: «Народ мій є! Народ мій завжди буде! Ніхто не перекареслить мій народ!» Попри всі хитання і непослідовність саме до розуміння волі як особливої духовної державотворчої енергії народу, тяжів волюнтаризм Липинського, Вассіяна, Донцова, Старосольського, Маланюка, Ольжича.

Отже «дух народу» або патріотизм як максимально активне, дійове «ставлення людей до своєї країни, яке виявляється у визначеному способі дій та складному комплексі суспільних почуттів, що загально називається любов'ю до своєї батьківщини»¹⁶, і має бути максимально «інтегральним націоналізмом». Та, на жаль, через штучно загальмовані процеси державотворення видатні українські націоналісти не завжди «утримували» цей світоглядний синтез. «Державники» звинувачували «народників» у пасивності, що межує з безсилістю, а ті, своєю чергою, «державників» — в екстремізмі, намаганні штучно підштовхнути процеси поступового «визрівання» нації. Одні впадали в крайнощі волюнтаристського ірраціоналізму (Міхновський, Донцов), інші — естетичного споглядацького емоціоналізму (Грушевський, Франко), або позитивістського раціоналізму (Драгоманов). Хоча загальна тенденція розвитку української національної ідеї пов'язана із становленням теорії націоналізму як вищого світоглядного синтезу (про це я докладно писав у «РД» №6 за 1997 р.).

Цей синтез передбачає особливе — екзистенційне — осягнення світу крізь призму національних почуттів. У своєму прекрасному творі «Пілот війни» Антуан Екзюпері, протиставляючи аналітичній частковості заформалізованого Розуму синтетичну цілісність Духу, пише: «Батьківщина — це не сукупність провінцій, звичаїв, предметів, котру завжди може охопити мій розум. Батьківщина — це сутність». Саме цю сутність, духовну спорідненість мав на увазі молодий «двомовний» поет Леонід Кисельов, коли вже смертельно хворий писав російською (!):

«Я постою у края бездны,
И вдруг пойму, склонясь в тоске,
Что все на свете — только песня
На украинском языке».

¹⁵ Боярський П. Національний солідаризм. — С.І., 1946. — С.56.

¹⁶ Мала енциклопедія етнодержавознавства. — К., 1996. — С.777.

Гранична неформальність, інтимність, такого національного світопереживання пов'язана зі своєрідним поверненням до *спорідненості*, навіть не родових, а сімейних символів спільного буття. Спільнотні стосунки оцінюються як «братерські». Рідна країна сприймається як мати. Згадаймо, наприклад, рядки Симоненка до «неньки»: «Україно, ти моя молитва», «хай мовчать Америки й Росії, коли я з тобою говорю», «маю я святе синівське право з матір'ю побуть на самоті». Батьківщина також може набувати образу дружини або навіть коханої жінки. Таке відчуття притаманне поезії Маланюка (воно перегукується із світопереживанням великого російського поета Олександра Блока). У його віршах звернення до України на «Ти» з великої літери набуває пафосу трагедійних стосунків, своєрідної любови-ненависти до коханої жінки. Взагалі в поняттях «Батьківщина» (рос. «Родина»), «Вітчизна», «народ», «братерство», «родина» відбувається повернення до міфологічної родової спорідненості, так би мовити, на новому витку спіралі, бо *новітня міфологема родинного зв'язку заснована не на кровній спорідненості, а на духовно-гуманістичному первневі, орієнтована не в минуле, а в майбутнє*. «Порівняння з родиною, — пише відомий дослідник націоналізму Ентоні Д.Сміт, — що лежить в основі генеалогічної концепції нації, постає тут у світській політичній подобі: як спілка громадян... Націю зображують як одну велику родину, її членів — як братів і сестер, дітей батьківщини, Вітчизни тощо. Таким чином національна родина відкидає і заступає індивідуальну родину, але пробуджує не менш міцну вірність і палку любов»¹⁷. (Саме на такому баченні *народу* як «єдиної родини», котра радше не протистоїть, а «виростає» із родини сімейної, ґрунтується концепція національного солідаризму Боярського.)

На стадіально п'ятому рівні розвитку національної ідеї відбувається і найвищий синтез індивідуальних і універсальних характеристик людського буття. Причому національне осмислюється не як одиничне або навіть особливе стосовно загальнолюдського як вищого етапу поступу людства, а як *духовна конкретність унікального та загальнолюдського*. Тобто в цивілізованих вимірах націоналізму не просто відбувається наповнення національної форми універсальними культурними цінностями, на чому наголошували, наприклад, Драгоманов і Бердяєв, а *саме національне у своїй естетичній неповторності тільки й може стати джерелом загальнолюдських цінностей*. «Велике національне є разом і великим вселюдським, — писав Бочковський; і далі, — ...гріхом проти душі нації є протиставлення національного вселюдському, коли в дійсності ці два елементи культури обопільно доповнюються і довершуються»¹⁸. Механізм такого синтезу також блискуче виклав видатний іспанський філософ і патріот Мігель де Унамуну у своїй статті «Література і космополітизм».

Взагалі духовний поступ людства нерозривно пов'язаний з дедалі глибшим осмисленням національного як діалектичного синтезу індивідуального і загального у соціальному бутті. Це осягнення відбувається через категоріальні пари, які віддзеркалюють розвиток національної ідеї: «шовінізм»—«космополітизм», «месіанізм»—«універсалізм», «націоналізм»—«інтернаціоналізм» і, нарешті, «патріотизм»—«загальнолюдськість».

Духовно-гуманістичний вимір національної ідеї також передбачає наповнення усіх історично попередніх вимірів новим екзистенційно-особистісним смислом, зокрема, як зазначалось, расово-родовий вимір націоналізму трансформується у духовно-родинний, у почуття «малої батьківщини», її естетичної неповторності, духовного злиття з нею.

Гуманізація стадіально другого виміру полягає в тому, що як суб'єкт державотворення усвідомлюється вже не тільки бюрократична формальна еліта і навіть не «третій стан», який, перемигши у буржуазній революції у шаленій боротьбі з замкненими феодалними кланами, об'єднав усе населення в націю. В даному разі йдеться про неформальну національну еліту, творчу інтелігенцію, котра є «гілкою» духовної влади і доповнює владу політичну через формування суспільної думки.

Що ж стосується релігійного виміру національної ідеї, то він втрачає месіансько-шовіністичний, а подекуди імперіалістичний характер, за якого обраний богом народ, виконуючи свою «вищу місію», цивілізує, а то й підкорює «неповноцінні» народи. У ХХ столітті релігійний націоналізм синтезується з ідеями ейкуменізму, в межах якого відбу-

¹⁷ Сміт Е.Д. Національна ідентичність. — К., 1994. — С.86.

¹⁸ Бочковський О. Вступ до націоналізму. — Мюнхен, 1991—1992. — С.243.



вається неухильне зближення ідеї про духовну унікальність національних культур, за багатоманітністю яких убачається промисел божий та універсальність загальних гуманістичних принципів буття. Світові релігії трансформуються в *споріднену* систему моральних цінностей, згідно з якою представник іншої віри і загалом невірний сприймається не як «іновірець» або «невірний» — ворог, а як власне людина, як «неповторна особистість, потенційний брат» у спільному світопереживанні. Класичними взірцями саме такого релігійного народництва німецького філософського романтизму (передусім шеллінгіанства) є філософія Сковороди і Шевченка, «Книга буття українського народу», твори видатних представників російської релігійної філософії Кирієвського, Хомякова, Соловйова, Булгакова, Бердяєва, праці представників релігійного персоналізму, блискучі свого роду «світські євангелії» Гессе, Ганді, Швейцера, Унамуно.

Найповніше синтез національного та загальнолюдського через релігійно-гуманістичну символіку розкрито у «Цитаделі» Екзюпері.

І нарешті, економічний вимір націоналізму крізь призму духовної спільності сприймається як ідея національного типу економіки («прусський соціалізм», «конфуціанський капіталізм», «далекосхідні тигри» тощо). Але крім унікальності народногосподарського комплексу, осмислюваної як вияв національно-духовної самобутності народу, утворюється особливий солідаристський, духовно-корпоративний, «родинний» тип організації економічної структури, що дозволяє досягти найбільшої ефективності та конкурентоспроможності в умовах панування універсальних механізмів ринкової економіки.

Сам принцип радикального переосмислення всіх попередніх форм національної свідомості з позицій морально-гуманістичного націоналізму найбільш послідовно, наскільки мені відомо, реалізований у вищезгаданій роботі Бойдуника (на жаль, репринтний примірник цього видання можна знайти тільки в бібліотеці ім. Ольжича). Ось стисла характеристика його розуміння принципів організації нового типу спільноти під кутом зору вищого виміру національної ідеї, або реального народовладдя: «Народовласть не узмістовлюється й не вичерпується виборчим голосуванням. Народовласть означає опанування народом духовно-морально і технічно-правно цілості життя і його практичної дії у всіх ділянках і галузях від основ, від найнижчої клітини до найвищої зверхності і влади в державі, при застосуванні національного солідаризму і його системи»¹⁹.

У «Національному солідаризмі» в традиціях західної соціологічної та економічної думки ХХ століття Осип Бойдуник розглядає крізь призму морально-духовної спільноти інститути держави, соціальну політику, економічний устрій. Він підкреслює, що «господарство як одна із суспільних цінностей мусить бути оперта на духовно-моральних засадах і відповідати вимогам культури і цивілізації»²⁰. Це означає необхідність духовно-корпоративної («класократичної») єдності інтересів представників бізнесу і найманої праці, про що також писав В'ячеслав Липинський. Економічну ефективність такого «солідаризму» наочно продемонстровано у японській моделі так званого «конфуціанського капіталізму».

Разом із тим Бойдуник підкреслює, що реалізація загальнонаціонального інтересу зовсім не суперечить ідеям інтересу приватновласницького. Йдеться про таке узгодження інтересів, яке не тільки не суперечить принципам вільної конкуренції, а навпаки, виключає будь-яку злочинно-спекулятивну монополію, про небезпеку якої також попереджав Липинський. Для сьогоднішньої України ці застереження актуальні як ніколи.

Загальнонаціональна власність, за Бойдуником, — це аж ніяк не псевдоколективістська тотально одержавлена власність радянського суспільного устрою. Так звана «збірна власність» реалізується через співвласництво (сьогодні це акціонерна форма володіння) і згадану корпоративну солідарність у виробництві.

Формування і ухвалення бюджету як форма перерозподілу валового *національного* продукту з урахуванням тактичних і стратегічних інтересів практично всіх, хто створює *національне* багатство, і є найефективнішим цивілізованим принципом реалізації *права*

¹⁹ Боярський П. Національний солідаризм. — С.І., 1946. — С.72.

²⁰ Там же. — С.89.

загальнонародної власности, яке насправді не тільки не суперечить праву приватної власности, а навпаки, дозволяє максимально послідовно реалізувати його. Адже, як свідчить досвід усіх пострадянських країн, ніщо так не суперечить розвитку цивілізованого бізнесу, як систематична фальсифікація основних параметрів бюджету, безкарне його невиконання і пов'язана з цим мафіозно-бюрократична сваволя, яка душить справжню приватну ініціативу.

В цілому слід зазначити, що найбільші здобутки в послідовній стадіальній типологізації основних вимірів національної ідеї в контексті культурно-цивілізаційного аналізу здійснили Георг Гегель — у своїй «Філософії історії», Уільям Самнер — у відомій праці «Народні звичаї», Освальд Шпенглер — у «Загибелі Західного світу», Микола Бердяєв — насамперед у роботі «Царство духу та Царство Кесаря», Володимир Старосольський — у «Теорії нації» і Ольгерт Бочковський — у «Вступі в націологію».

Спробуємо систематизувати засадові положення викладеної концепції загальносоціологічного дослідження етнонаціогенезу у формі інтегральної схеми (рис. 1).

На закінчення хочу сказати, що населення будь-якої країни є надзвичайно мінливим, динамічним утворенням, національна самосвідомість якого завжди являє собою складну взаємодію і взаємопроникнення різних вимірів і форм самоідентифікації. Врешті-решт сучасні нації-держави, такі, наприклад, як США, Німеччина, Японія, Китай і, звичайно ж, Україна, є неповторними і з точки зору системи цінностей та мотивацій людей, в яких постійно або на певний час домінує один з відомих вимірів національної ідеї. Фактична унікальність соціально-економічних моделей та систем духовно-ціннісних орієнтацій, які досліджує Богдан Гаврилишин у своїй відомій книзі «Дороговкази в майбутнє», зумовлена своєрідним співвідношенням у структурі менталітету різних вимірів національної ідеї і домінуванням одного з них (наприклад, економічного у так званій системі «ковбойського капіталізму» — в США, кланово-общинного — у колишньому СРСР або духовно-корпоративного — у Японії та у розвинених країнах Центральної і Східної Європи).

Видатним мислителем, який перший здійснив системне дослідження національної спільноти як «Органічного Цілого», що являє собою складний синтез різних типів самоідентифікації людей, був Жан-Жак Руссо. Він першим, попри деяку непослідовність аргументації, показав, що кожна людина одночасно відчуває себе і членом етносу, і підданим держави, і громадянином нації, і, нарешті, представником особливого народу. Подолавши вузьке розуміння демократії як суто політичного устрою, він показав, що реальна демократія як справжнє народовладдя, яке перетворює населення на «Ціле», на «Організм», «Суверен», спирається не лише на так звану ліберальну ідеологію; вона становить складний синтез декількох, завжди так чи інакше національно забарвлених світоглядних орієнтацій. Саме Руссо був першим мислителем, який наповнив глибоким соціологічним змістом славнозвісне кредо доби зародження сучасного цивілізованого суспільства із «Декларації свободи людини і громадянина»: «Свобода (індивідуальність), рівність (державність), братерство (народність)» (по суті «індивідуальна воля», «воля всіх» і «загальна воля»).

Вважаю, що запропонована концепція загальносоціологічної типології поняття «національна ідея» має важливе значення не тільки для розв'язання практичних проблем українського державотворення, а й для розуміння загальних культурно-цивілізаційних тенденцій розвитку людства; зокрема, вона обґрунтовує хибність положень, згідно з якими становлення класичних форм західної демократії, ринкової економіки, громадянського суспільства пов'язане лише з тенденцією до універсалізації соціально-економічних процесів, з дедалі виразнішим зменшенням ролі національного чинника. Навпаки, лише неухильне збільшення у масовій свідомості питомої ваги історично вищих проявів національної ідеї дозволяє впроваджувати сучасні форми організації соціально-економічного життя, уникати нав'язаних іззовні примітивних типів механічного, штучного, а точніше — «по-штучного», вкрай поверхового об'єднання у безлику архаїчну «масу», «населення», яке можна, за споконвічним принципом усіх загарбників «розділяй і владарюй», безкарно принижувати і безжально грабувати.



Рис. 1. Стадіальна типологія соціальних формацій

«Механічне» суспільство

«Органічне» суспільство

Об'єктивний чинник

Єгипетсько-авілонська формація	Греко-римська формація	Індокитайська формація	Європейсько-північноамериканська формація	Посткапіталістична формація	Культурно-цивілізаційний комплекс
Рід	Народність	Етнос	Нація	Народ	Етнонаціональна основа утворення
Деспот	Клан	Бюрократія	Громадянське суспільство	Консолідоване суспільство	Носій державності
Місце перебування	Місце проживання	Країна	Вітчизна	Батьківщина	Ціннісне сприйняття території
Експансіонізм	Імперіалізм	Незалежність	Самостійність	Суверенність	Спосіб державотворення
Каста	Община	Стан	Клас	Братство	Великі соціальні групи
Міф	Ідеологія	Менталітет	Самосвідомість	Ідея (смісл)	Форма національного світогляду
Юрба	Спілка	Спільнота	Колектив	Спільність	Мала соціальна група
Взаємозв'язок	Взаємодія	Взаємодопомога	Солідарність	Єдність	Принцип зв'язку
Член	Підданий	Особа	Громадянин	Особистість	Тип індивідуальності
Наказ	Вимога	Обов'язок	Бажання	Потреба	Воля
Рефлексія (відображення)	Усвідомлення	Розуміння	Осмислення	Осягнення	Розум
Страх	Шана	Повага	Гордість	Захоплення	Емоції
Покора	Готовність	Намагання	Прагнення	Відданість	Інтегральний показник національної мотивації
Расизм	Шовінізм	Етноцентризм	Націоналізм	Народоправство	Форми національного почуття
Нацизм	Комунізм	Етнографія (психологія народів)	Націологія	Націософія	Типи націоналізму

Об'єктивний чинник

Суб'єктивний чинник