

96 30874 34
1/10
INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

Sommaire voir page 2.

Володимир Старосольський

ТЕОРІЯ НАЦІЇ

314
1922

Склад редакції в Відні: VIII., Hammerlingplatz 4/7, V. Salisat.

Sommaire.

I Remarques préliminaires. 1 Difficultés des études sociologiques 3 — 2 Le rôle de la conscience dans le vie sociale 5 — 3 Difficulté de l'étude des phénomènes sociaux liés à une idée 7 — 4 Difficultés particulières en ce qui concerne l'idée de nation 9.

II La théorie atomiste de la nation. 1 Causes pratiques de cette théorie 10 — 2 Son essence 13 — Définition de Rüdintzky et de Renan 14 — 3 La race comme critérium de la nation, différence des deux notions 15 — 4 La civilisation et le langage comme critérium de la nation, son insuffisance 19 — 5 Le territoire comme critérium de la nation; les juifs, définition de Manzini 25.

III La nation comme organisme social. 1 C'est un organisme social au sens large du mot 28 — 2 Communauté et société, la volonté et la contrainte 32 — 3 La nation est une communauté 37 — 4 Impérialisme élémentaire, le messianisme 46 — 5 Exclusivité de la nation 51.

IV L'interprétation exacte des marques objectives de la nation. 1 La race, notion subjective de la communauté d'origine 52 — 2 La civilisation moyen de pénétration mutuelle 56 — 3 La tradition, sa création par la nation même 60 — 4 La confession de Ivan Franco 61.

V La nation produit de temps modernes. 1 Dans l'antiquité point de nation dans le sens moderne, 63 — 2 Histoire du mot nation 63.

VI La nation et la démocratie. 1 La nation et l'idée de la souveraineté du peuple 69 — 2 La nationalité sous le régime féodal 72 — 4 La rationalisation de la vie, le rôle du capitalisme 74 — 4 Le rationalisme de la démocratie doit être complété par la communauté pour rendre le peuple capable d'action, influence des communautés religieuses 76.

VII L'essence de la nation. 1 De la lutte politique naît la nation 80 — 2 La lutte et les marques objectives de la nation 85 — 3 L'essence de la nation, théorie de Gumplovitch 87.

VIII La nation et l'Etat. 1 Quelques caractéristiques de l'Etat, mécanisme pas organisme 89 — 2 Le but de l'Etat 94 — 3 Le but de l'Etat et les intérêts de l'Etat 99 — 4 La nation, comme représentant des intérêts de l'humanité, seule capable d'exercer le gouvernement 102 — 5 Le territoire nationalement mêlé 106.

IX L'universalisme et la nation. 1 Les tendances de l'évolution de la nation 109 — 2 L'idéal universalisme et la nation, concours possible en dépit des divergences logiques 115.

X Le problème des sans-états et la nation. 1 La théorie de l'absence d'état future, Lénine et Bucharin 120 — 2 Le caractère politique du pouvoir public, théorie de l'état de Marx et d'Engels; l'idée de Platon sur le pouvoir non-intéressé 123 — 3 Le problème de la volonté générale, Rousseau 128 — 4 Le problème du pouvoir non-politique et de la volonté générale, affranchissement des nations condition préalable à leur réalisation 132 — 5 La nation et l'état, conclusions 138.

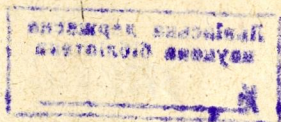
XI Importance de la nationalisation de l'état pour le développement du droit des gens 139.

06
10
INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

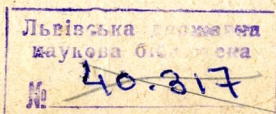
Володимир Старосольський

ТЕОРІЯ НАЦІЇ



1922

Заграничне бюро і склад видань в Відні: VIII., Hammerlingplatz 4/7, V. Salisniak.



Від Українського Соціологічного Інституту.

Книга проф. В. Старосольського репродукує його виклади, читані в ряді курсів, уряджених Українським Соціологічним Інститутом у Відні в лютім-березні 1921, — так само як і виданий недавно курс проф. М. Грушевського „Початки громадянства“.

Появу в друку сеї книги її читачі завдячують звісному авторови „Україна ірредента“, Юліянови Бачинському в Вашінгтоні: книга виходить на гроші пожертвувані ним Українському Соціологічному Інститутові в минулому році, за котрі сеї складає на сім місці щирю подяку шановному жертводавцеві.



I. Вступні замітки.

I. Трудности соціологічного дослідю. Цілий ряд причин складається на се, що суспільні науки стрічають на своєму шляху трудности, яких не находить людська теоретична думка на инших царинах досліджування.

В найгрубішій формі виступає тут небезпека свідомої або не-свідомої сторонничости, спокуса приновлювати істину до власних бажань та інтересів. Сказав мабуть Юм про твердження, що сума кутів трикутника рівняється двом прямим кутам, що воно ніколи не булоб признане неспірним, колиби воно порушало чиенебудь право власности. Очевидно, згадане твердження може, в своєму практичному приміненню, виявити себе дуже не вигідним для чийогось права. Але річ в тому, що шлях від проголошення його до практичного примінення пр. земле-міром дуже далекий, а звязок поміж конкретним інтересом і теорією дуже посередний, а через те неясний та непевний. Инакше в науках, яких предмет суспільне життя. Тут майже кождий погляд, теза, таке чи инше розумінне явищ зачіпають більше або менше ясно коли не „чись право власности“, то його становище в людській громаді або відношенне одної людської громади до другої і звязані з сим інтересом та почування. Небезпека, яка впливає із сеї обставини, є тим більша, що якраз „актуальні“ теми, отже найтісніше звязані з життям шитання, найпекучійше домагаються розв'язки від теорії *).

Але не тільки в сій грубій та примітивній небезпеці лежать трудности, з якою мусить боротися соціологія.

Як кожда наука так і вона мусить в безконечній ріжноманітності явищ шукати незложеної простоти правлячих законів; із добутого нею матеріалу, вона мусить творити власну будівлю, якої цементом мають бути відкриті нею природні звязки поміж явищами, отсі правлячі закони. Але матеріал, який вона збирає, вже не сирий, необроблений. Сим матеріалом є суспільне життя людини, себто втворені самимиж людьми

*) Див. Dr. Franz Oppenheimer, «Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie» (Verhandlungen des Zweiten Deutschen Soziologentages), 1913. Стор. 130. і слід.

взаємнини. Людська думка стрічається, таким чином, з чимсь, на чому вже раз, хоча з іншою метою і в іншій ролі, вона клала своє тавро. Людина-дослідник перебирає предмет для своїх дослідів від людини-практичного творця. І звідси пливе дальша трудність, далеко більша та глибша від першої.

Відповідно до предмету досліду, ця трудність виступає не в однаковій мірі. Вона майже не існує, коли йде мова про первісні стадії суспільного життя людства. Ще надто сильно й ясно ці стадії знаходилися під виключним панованням „сліпих сил природи“. Ці „сили природи“ ділають не тільки із вні. Також внутрішнє ество суспільних взаємин первісної людини зовсім „природне“. Воно нічим не відрізняється від такихже взаємин у звіринному світі. Питання про „суспільности звірів“, яке свого часу займало видне місце в соціології та природописних науках, було поставлено неправильно. Воно казало шукати в світі звірят людських форм громадського життя, коли в дійсности, форми звірячої череди сягають далеко ще в царство „*homo sapiens*“ і ще по нині не перевелися в ньому. Первісна людина є людиною зміслів*), а первісна людська суспільність стоїть виключно під панованням психічних сил, інстинкту „гону“ та почувань**).

Згодом змінюється картина. Під впливом розвиваючих та ускладнюючихся умовин життя, головнорізно з народженням рільництва, з осілістю виринають побіч „первісних“ інстинктів, інстинкти „другого степеня“: звичаї, традиція. Зароджується світ суспільних правил. І тут ще усе те, чим удержується та чим правиться людська громада, по своїй істоті дуже зближене до первісних громадотворчих сил. Як первісні так і другостепенні інстинкти представляють собою в головному психологічні явища — привички, наслідування, погличення одиниці громадою і т. д. Для теоретичного розслідування вони не представляють особливих труднощостей. Закон причиновости виступає тут ще зовсім ясно, нічим не закритий ані затемнений.

Але далі приходить момент, коли розвій, диференціяція (зріжничкування) викликає принципіальні зміни. Побіч інстинктів, появляються спроби свідомо, розумово опанувати громадське життя, свідомо та розумно ставити для його цілі та стреміти до них. Появляються суспільні „ідеї“. Розуміється, неможливо означити межі, де кінчиться чиста стихія — інстинкт, а де починається усвідомлений — інстинкт у формі ідеї. Це і не важно. Важно те, що в розвиненій суспільности

*) Th. Sternberg, „Allgemeine Rechtslehre“, 1904, I., стр. 57.

**) Див. Durkheim, „De la division du travail social“, 1893, стр. 73. і слід.

бачимо побіч ділання стихійних сил суспільної психології, ділання других ще сил, в яких проявляється свідомо людська думка. Се обставина, що має не тільки безмежне практичне значіння. Для наукового досліду вона стає основою, на якій виростають найтрудніші філософічні та методологічні проблеми: монізму — дуалізму, матеріалізму — ідеалізму, раціоналізму — волюнтарізму та усіх інших великих анти-тез, що від тисячів літ ворухать передові мозки людства. Історія філософської думки се у великій мірі історія змагань, зрозуміти та погодити внутрішню накладуваний отсею обставиною дуалізм в думанню*). В тісному з ними звязку, в кождім випадку де приходится розв'язувати якунебудь поодинокую проблему соціології, мусить дослідник його розв'язати передусім питання методу. Чи ставить він виразно методологічні питання як окремі, передвступні у відношенню до властивої своєї теми, чи ні, однаково обійти їх він не може. І кожде пояснення суспільних явищ є zarazом і конкретним приміненнем певної розв'язки основних питань світогляду. Воно все мусить зайняти якесь становище до сих питань, ставати на бік одної із наведених вище великих антитез.

В повній гостроті виринає така конечність, коли за предмет досліду вибираємо суспільне явище, яке в дійсности життя поставлене так сильно, майже всеціло, під знаком „ідеї“, як питання нації. Необхідна потреба показує попередити розгляд самого питання замітками, що виходить поза його межі. А що тут не місце на методологічну студію, то хай заступить її „визнання“ **) сих поглядів, які з методологічного боку були провідниками в отсій праці.

2. Роля свідомости в суспільній творчости. Суспільна ідея. Приступаючи до питання про націю, Карл Реннер каже: „Неодин читач, привикши до т. зв. матеріалістичного, природописного, реалістичного, емпіричного, індуктивного методу, здивується введенням в наукове досліджування «постулатів», «ідеї» і т. д.“ І відповідаючи на майбутні заміти виводить, що людина стоїть під законом причиновости, що сей закон „ділає також внутрішньо, людські змісли помічають його, людська думка розуміє, людська воля заставляє ділати і людина кидає камінь. Що має причиново ділати в людському суспільстві, мусить увійти в голови людей“. „Що в зовнішній природі є потрібним, являється в суспільности розумним; що на вні є наслідком, мусить тут стати перш усього ціллю, щоби стати ділом і через те дійсністю. Люде

*) Див. м. и. Max Adler, «Kausalität und Teleologie» (Marx-Studien, Wien 104. I.) і йогож „Marx als Denker“, Wien 1921.

**) Див. G. Radbruch, «Grundzüge der Rechtsphilosophie», Leipzig 1914, ст. 2.

творють самі свою історію, але не творять її свobodно, а на основі пізнаної, а через те бажаної кoнечности.“ Врешті каже, що „ідея се ніщо инше, як впорядкована система людських цілей, впорядкована після одної найвищої цілі“ *).

Се розумінне ідеї наскрізь раціоналістичне. Правда, людська думка в'язана по цьому природним законом причиновости, якого не може обійти. Але „ідею“ творять сама тільки ся думка, по правилах формальної логіки. Картина суспільности та суспільного життя, яку ми одержалиби розвиваючи далі сей погляд Реннера, мало ріжниласяб від картини, малюваної раціоналістичною філософією „суспільного договору“ та „права природи“. І тут і там виступає людське думання як центральна, одинока творча, самовладна сила.

Між тим не те говорять дійсність. Тільки в далекому, далекому майбутньому, може не близьшому від нас як доба в якій людська думка родилася, може займе вона колись таке пануюче становище. В минулому та й сьогодні її роля зовсім не така пишна. По нинішній день елемент розуму знаходиться в безнастанній і важкій боротьбі за пановання з нераціональними моментами. Ся боротьба приносить врешті решт все виграну думки, але тільки поволи. В поодиноких битвах та сутичках уміють її противники корити собі чисту думку, а вже що найменше змушують її до уступок та компромісів з ними. Житте одиниці і в більшій ще мірі житте суспільностей стоїть під панованням передусім нераціональних чинників — вони, а не тільки „думка“, рішають про суспільні форми співжиття, напрями його, боротьби і замирення. І сього факту не змінє обставина, що сі араціональні елементи виливаються часто у раціоналістичну форму. Відома німецька пословиця каже, що „бажання є батьком думки“. Вона вказує на необхідність питати в кожному випадку, наскільки думка є справді тільки думкою, а не формою, в якій проявляє себе бажання, і питати далі, в якій мірі породила її логіка, а в якій араціональні, природою дані чинники.

Усе те відноситься до суспільних ідей та до питання, в чому лежить їх справжня істота.

Термін „ідея“ має для науки про суспільне житте відмінне значіння від того значіння, яке він має етимологічно. Суспільна ідея се не тільки думка. Се вислів бажання, стремління, домагання — одним словом, се понятте моторичного змісту. Те саме ще не відбиралоб ідеї раціоналістичного характеру — в такому виді виступає вона в Реннера — але досвід вчить, що ідея се не тільки вислід логічної чинности

*) K. Renner, «Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen», I. T., Leipzig-Wien 1908, стор. 86/87.

ставлення цілей та підпорядкування ближших дальшим. В життєвій дійсности ся логічна чинність, людська думка, йде майже все „в хвості“ ідеї, тягнеться за нею спізнена, старається надробити те, що було зроблене без неї. Але закони життя се не тільки правила логічного думання. Зпоміж численних примірів, які вказують другорядне значіння свідомої думки для суспільної творчости, вистарчить вказати на питання про ціль держави. Дві тисячі літ триває нескінчений досі спір на сю тему — а тимчасом держава існує не вижидючи вирішення питання, яке з логічного боку повинно було бути вирішеним перед її утворенням. Очевидно, чиста логіка не була будівничим держави. Її зродили поодинокі, конкретні цілі, незв'язані логічно підчиненням під одну, досі нев'яснену найвищу. Поодинокі, иноді суперечні між собою ідеї, давали почин до поодиноких суспільних рухів, яких вислідом була держава. Ясно, що се тільки „ex post“ теоретизуюча думка хоче вложити раціональний зміст в події, які з більшим правом можна зрозуміти як ділання стихійні, араціональні*). А не можна забувати, що держава є найбільш раціоналістичним суспільним твором. Ніюдин инший не має за собою стільки передуманої, свідомої людської діяльності як держава.

3. Труднощі розслідування явищ зв'язаних з ідеєю. Як соціологічний факт характеризується ідея ось чим.

З історичної точки погляду, се первісне стихійне змагання, до якого прилучилася свідомо людська думка, убираючи в означену форму ціль змагання та мотивуючи її. Се стихія, з додатком людської думки, — усвідомлена стихія, раціоналізована стихія. Думка не виперла стихії, вона тільки прилучилася до неї. Історію розвитку людських „ідей“ можна розуміти як поступаючу їх раціоналізацію, але сей розвій далеко ще незакінчений. Все ще „ідея“ в значінню суспільного товчка є перш усього стихійним бажанням, стремлінням в означеному напрямі, а щойно в другій лінії, усвідомленим стремлінням до означеної думкою цілі.

До такого самого висліду дійдемо коли розглядатимемо „ідею“ з емпіричної точки погляду. Чиста думка сама собою не в силі стати товчком суспільного руху. Для сього треба, щоби вона до певної міри „араціоналізувалася“, щоби стала не тільки предметом розумового переконання, але також предметом почування, віри, недискутованим вже гаслом, яким люде захоплюються та переймаються. Се ж публична тайна практичного успіху всякої в найширшому розумінню агітації, що вона мусить

*) Jellinek, «Allgemeine Staatslehre», 3. Aufl., Berlin 1920. Ст. 184, слід. 230 і слід.

бодай в рівній мірі ділати психологічно як логічно, мусять уживати не тільки раціональних, але і араціональних засобів. Розуміється, відношення між обома не все однакове. Воно залежить від різних обставин, від предмету, від духового розвою осередку, від даного настрою і т. д., але все виступають в „ідеї“ оба моменти, раціональний та араціональний*). Сей момент араціоналізації має на увазі Ролянд, коли каже, що ідеї панують не як ідеї, а як сили, не своїм розумовим змістом, а живою силою, яка з них бе **). Іншими словами, думки панують не тільки через свій логічний зміст, а коли прилучиться до них ще нераціональний, психологічний момент.

Се перемішання в суспільній ідеї обох чинників становить для соціологічного дослідю окрему трудність.

Зв'язані з якоюнебудь „ідеєю“ суспільні явища, се не сірий, неторканий ще матерьял для дослідю. Се матерьял, який вже раз був оброблений людською думкою. Теорії приходиться передумувати наново те, що вже раз було передумане. Кожда суспільна ідея се звичайно спроба „самоозначення“ суспільної стихії, спроба означити не тільки її практичні цілі, але й теоретично пояснити основи. Сі спроби удаються тільки в деякій мірі. Можна признати за аксіому, що успіх та значіння ідейних рухів тільки в частині залежать від наукової правдивости самих ідей. Ідеї, які показалися помилковими, також нераз зродили великі та побідні рухи. Ярким для сього приміром є політичні рухи XVII та XVIII століть. Теоретично, вони основувалися на концепції суспільного договору та права природи, які не остоялися перед науковою критикою. Критика виказала теж помилковість сформування практичних їх цілей, як пр. домагання „поділу властей. Влучно, називає Жорж Сорель символами тільки те, що уважалося іноді абсолютними цілями визвольною політичною руху XVIII століття ***). Не зважаючи на се, сей рух сповнив свою, таку переломову історичну роль, він виконав не тільки завдання які свідомо ставив собі, але і інші ще, яких не передбачив, та для яких став несвідомим виконавцем, бо сповнення їх було йому наложене об'єктивними умовами.

Таким способом те, як „ідея“ сама себе означає не має оболютного значіння. Воно не вистарчає для пізнання суспільного прояву, який стоїть під знаком ідей. Але з другого боку суспільна ідея всеж-

*) Gustave le Bon, «La psychologie politique» (Paris-Flammarion).

**) Romain Rolland, «Johann Christof am Ziel» (нім. перекл.), 1917, стор. 222.

***) G. Sorel, «Matériaux d'une théorie du prolétariat». Paris, 1919, стор. 6, 26.

такий один з найважливіших засобів для пізнання прояву, який виступає під її формою. Кождий суспільний рух всетаки хоч до деякої міри є сим, за що подає себе. Треба тільки пам'ятати, що саме тільки „само-означення“ якогонебудь суспільного прояву — те що говорять та голосять його носії — не вичерпує його істоти; бо поза сим лежить ще область невідомою, неусвідомленою, може навіть більше суцна та характеристична для даного суспільного явища, як його „самоозначення“.

Із сказаним в'яжеться ще один момент. Се динамічний характер усіх суспільних явищ. Суспільні рухи і суспільні форми усе міняють свій зміст. Головне, вони змінюють цілі, яким служать і функції, які сповняють. Звичайно діється се поволі та непомітно, але приходить момент, коли різниця стає очевидною. Суспільні установи як держава або родина змінилися згодом до того, що коли порівняти пр. стару орієнтальну з сучасною державою, або мішане подружжя з моногамічним, можноби питати чи мається ще до діла з одною і тоюж самою установою. Крім сього, життя розвивається і родить нові форми, нові явища. Розуміється, не абсолютно нові. В них є елементи старого, але в новому, небувалому укладі. Особливість суспільних явищ лежить власне у становищі серед цілоти суспільних відносин. Таке саме на перший погляд явище, пр. означена суспільна форма, на полі різних відносин не буде тою самою. Се треба мати на оці, коли порівнюється установи та форми різних суспільностей. Сіммель виказав, як дуже небезпечно для теорії, переносити наші власні суспільні поняття на відносини минулих, далеких від нас суспільних епох*). Огож в суспільній практиці стрічаємо противний прояв: змагання нав'язувати сучасне до минулого, знаходити в минулому суспільні форми та ідеї, яких там не було. Се змагання має свій психологічний підклад і має практичне значіння. Культ класичного Риму на переломі XVIII та XIX ст., а далі зворот до середньовіччя, в часах романтизму, зв'язані тісно з практичними змаганнями часу. Але для теоретичного пізнання вони небезпечні тим, що убирають ці змагання у форми віджитих періодів, що намагаються проводити їх під чужою фірмою, що подають їх не за те, чим вони дійсно є, а за явища інші, аналогічні, частинно з ними схожі але не ідентичні. Вони можуть довести до сфальшовання, дати народин даного явища, а через те закрити його зв'язок з обставинами, серед яких та через які воно виникло.

4. Труднощі розслідування у відношенні питання про націю. Помило неметодологічної мети сеї праці треба було порушити повисеші

*) G. Simmel, «Die Probleme der Geschichtsphilosophie», 3. Aufl., 1907.

моменти тому, що мало для якого може другого питання вони мають таке значіння, як для проблеми нації.

Поминувши небезпеку, яку представляє політична тенденційність, утрудняє теоретичний дослід нації в великій мірі те, що національні рухи звичайно відбуваються в супроводі ідеології, яка не тільки старається означити їх практичні цілі, але разом теоретично означити суть національного руху, вказати, що ці цілі покриваються з цілями національного руху взагалі. Таким способом зродився ряд теорій, занадто безпосередньо зв'язаних з політичною практикою, щоб могли претендувати на абсолютне значіння як теорії — які однаке через ту свою зв'язаність та практичне значіння, мають для дослід чималу вартість як факти, як суспільні прояви. Але в цьому характері, розглянені на тлі загальних обставин, вони вносять світло в питання про істину нації.

В такийже самий спосіб треба віднести до прояву, що майже скрізь національна ідеологія не тільки старається віднести початок власної нації в можливо далеке минуле, але добачує в далеких від неї історичних добах тісамі суспільні феномени, які тепер бачимо як нації та національні рухи. З методологічного боку, ці спроби належать до помилок, перед якими остерігає Сіммель, — але рівночасно вони дуже характеристичні для розуміння проблеми нації. Оскільки стають вони на перешкоді неупередженому розслідуванню як теорія, оскільки як факт, як прояв зв'язаний тісно з усіма проявами національного руху, вони мають чимале характеристичне значіння.

Отсі уваги методологічного характеру розуміються зовсім неповні. І не претендують вони на повноту. Їх метою звернути увагу тільки на деякі моменти, які здавалися мені особливо важкими з огляду на теоретичний розгляд проблеми нації. Висказані тут методологічні погляди в'яжуться тісно і безпосередньо із самим розумінням нації. В самому методі лежить бо звичайно і розв'язка ставлених питань.

II. Атомістичне розуміння нації.

I. Практичні основи такого розуміння. Як скрізь в людському думанню про суспільне життя, так і в погляді на націю виступають дві основні антитези, два принципово противні собі способи розуміння її істоти.

Перший з них треба би назвати атомістичним. Його суть в тому, що розуміє він націю як суму, як просто збірну назву для якоїсь кількості людських одиниць, що відзначаються від других спільними

собі прикметами. Так Ле Фюр дефініює державу — а рівночасно і націю — просто як „вигідний вислів, щоби не казати кожодчасно, про з огляду на Францію, про сорок мільонів живучих власне Французів“^{*)}). Не так ясно та рубом висказане, лежить се атомістичне розуміння в основі численних теорій та спроб, подати дефініцію нації. Вже найстарші теоретичні міркування про націю розуміють її по суті атомістично. Монтеске в 19. кінці свого „духа законів“ розбирає відношення законів до основ „які становлять загально дух, звичаї та обичаї націй“^{**)}). Питання, для нас тепер так близьке і так тісно звязане з темою його твору, питання про відношення нації до держави, для нього не існує — і не може існувати, бо для Монтеске нація се тільки загаль однакових до певної міри одиниць, а не якась вища, об'єднуюча ці одиниці цілість. Майже рівночасно Вольтер пише „Essai sur les mœurs et l'esprit des nations“, при чому виходить рівно з такогж як і Монтеске розуміння нації. Оба стоять, в погляді на націю, зовсім на ґрунті пануючого у XVIII століттю атомістичного розуміння суспільних явищ.

XIX столітте, се таке багате умовою творчістю столітте, відвернулося від соціологічних концепцій попереднього. Воно, збагачене в рівній мірі вислідами дослідів природописних наук, як і суспільних, приняло в основі протилежне до атомістичного розуміння суспільних явищ. Проте атомістичне розуміння нації і сьогодні ще і в практиці і в теорії не належить до минувшини.

Воно було майже пануючим в політичній практиці та, безпосередньо звязаній з нею, теорії, головнж в теорії політичного права аж до 1914 р. та розпочатих сям роком подій. Політично та юридично се проявлялося розумінням права „нації“, як одиничного права горожан, головнж права уживати в публичному життю рідної мови. Се була в XIX століттю майже одинока форма, в якій позитивні законодавства підходили до національного питання та розв'язували його. Законодатна творчість мішаних національно держав Австрії, Угорщини, Швайцарії та Бельгії, яка розвивалася на тлі „прав мови“, не знала иншого підмету права як одиницю^{***)}). Технічно инді дуже в подробицях вироблені закони, запевняли горожанам право уживання рідної чи взагалі свобідно ними вибраної мови „в суді, школі та публичному життю“. Практична політична боротьба зводилася головнж до питань про „права

*) Le Fur в „Zeitschrift für Völkerrecht u. Bundesstaatsrecht“, I. 1906, ст. 222.

**) Dr. Friedrich Meineke, „Weltbürgertum und Nationalstaat“, 5. Auflage, 1919, стор. 34.

***) Snitko, „Zarys pojęć o narodzie“. Lwów 1910.

мови“ і література, яку ся боротьба зродила, оберталася в головному в межах сих питань *). При сьому вихідною точкою була концепція „прав людини та горожанина“. Право нації не існувало поза індивідуальним правом горожанина. Часто обговорювана 19 ст. основного австрійського закона, проголошувала виправді право нації як такої, але в практиці вона була без ніякого значіння, бо нація як правний суб'єкт не існувала **).

Що се атомістичне розуміння нації було найтісніше звязане з політичним відношенням сил, сього не треба окремо доказувати. І поправки до його були безпосереднім наслідком політичної боротьби. Життя поставило на місце питання про „право мови“, питання національної автономії в її двох формах: територіальної та культурно-персональної автономії. Заведення „національних курій“ належить до проб рішення національного питання, котрі принципіально різняться від усяких законів про права мови. Нація як суспільна індивідуальність находила в них своє юридичне, хоча й неповне та недостаточне, визнання. А життя йшло вперед. Його закони сильніші, чим політично-правні концепції. Сі останні мусіли покоритися силі законів розвою — і один з останніх державно-правних актів Австро-Угорщини, маніфест ціс. Карла з 17. жовтня 1918 каже: „Австрія має відповідно до волі її народів стати союзною державою, в якій кождий наріц становить на своїй области поселення власну державну одиницю“ ***). Сей невиконаний вже маніфест, се одно з найбільш може пророчистих „signa semprovis“ для початку XX століття: династична, многонаціональна держава покидає сцену історії, а прощає її проголошенням майбутнього державотворчого принципу самовизначення націй.

Так на шляху політичної практики нація чимраз то виразніше ставала як індивідуальна цілість „героєм історії“. Війна та революція зробили врешті її право на політичну самостійність пануючим та взагалі визнаним гаслом. Се впливало, розуміється, і на теорію — але навіть приймаючи та обстоюючи видвинені життям практичні домагання, теорія не все зуміла пірвати з атомістичним розумінням нації. Навіть

*) M. P. Lukas, „Territorialitäts- und Personalitätsbegriff im österreich. Nationalitätenrecht“ (Jahrbuch d. öff. Rechtes, II. 1908, стр. 333 і слід.). Wyszewiański, „Über die formalrechtliche Behandlung der Nationalitäten in der modernen Gesetzgebung“, 1909.

**) H. v. Herrenwitt, „Nationalität und Recht, dargestellt nach der österreichischen und ausländischen Gesetzgebung“, 1899. Bernatzik, „Über nationale Matriken“, 1910.

***) „Die Verfassungsgesetze der Republik Deutschösterreich“, herausgegeben von Dr. Hans Kelsen, 1. Teil, Wien 1919, стр. 3.

Ренцер, який в літературі по національному питанню займає безперечно дуже видне місце, і який виступає як противник атомістичної концепції, по суті не всюди пірвав з нею. В цитований вже основній праці про самовизначення націй виходить вправді з założення, що нація є масовим явищем¹⁾, але не скрізь переводить сю думку послідовно до кінця. Іноді маємо вражіння, що для нього існують тільки національні інтереси одиниць і тільки неможливість здійснити їх власними засобами одиниць, без законної організації усеї нації, викликає потребу такої організації.

2. Суть атомістичного розуміння. Невисказане ясно, лежить атомістичне розуміння нації в основі числених теорій, які в однім або в кількох разам признаках добачують об'єктивні критерії для установлення нації. З огляду на те, що ці теорії звертають увагу, коли не виключно то передовсім на емпірично дані „признаки нації“, названо теж напрям який вони представляють „емпіричним“²⁾.

Ся назва дає справді влучну характеристику згаданих теорій. Вони не тільки звертають головну увагу на безпосередній досвід, але звичайно і не йдуть далі його. Вони констатують тільки, що пр. окрема мова є звичайно явищем, що товаришить феноменови „нація“ і підносять се помічченню до значіння загального правила. Тим відзначаються вони з точки погляду методу. Атомістичність характеризує сам зміст їх учення.

Теорії сього типу найбільш поширені, поміж собою різняться в подробицях в тому, який власне чинник уважають найважливішим. Досить одностайно вони висувають момент мови та раси, а далі культури, території та історичних традицій. Усі ті „об'єктивні критерії“ нації зібрав в одно С. Рудницький в означенню, яке дає в статі: „До основ нашого націоналізму“³⁾. Дякуючи сьому ся статя як типовий приклад атомістичного розуміння нації дає нагоду розглянути усе, що для сього розуміння істотне та характеристичне.

В теоретичній частині статі, стрічаємо двічі дефініцію нації. Одна загальніша говорить: „Нація (самостійний нарід) це одна з відмін породи „чоловік“ (Homo sapiens)“⁴⁾. Далі означає Рудницький докладніше націю ось як:

„Самостійним народом або нацією зовемо більшу чи меншу групу людства (відміну людської породи), що має певну суму своєрідних, собі

¹⁾ „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen,“ стор. 52.

²⁾ Н. А. Рубакинъ, „Национальный вопрос“ („Среди книг“ т. III. ч. 1), стор. 104.

³⁾ Див. віденський тижневик „Воля“, 1920. Т. II, ч. 5. — Т. III, ч. 9.

⁴⁾ Тамже, стор. 240.

тільки питомих прикмет, котрі вяжуть усі індивідууми цієї групи в одну цілість. Ці прикмети є:

1. Антропологічна расовість (своєрідна будова і вигляд тіла);
2. самостійна серед інших мова (з літературою, наукою і т. д.);
3. питомі історичні традиції і змагання (на політичному, суспільному і т. п. полях);
4. питома культура (так матеріальна як і духовна) й поспільні культурні стремління;
5. питома сукупна національна територія, на котрій або була, або є, або може бути питома національна держава.

Усі ці основи самостійного народу разом дають із усіма своїми підосновами й парастами це »поспільне загальне почуття, цей поспільний плебісцит, продовжуваний з дня на день, котрий творить націю, цю велику спілку, що опирається на свідомості жертв, котрі поспільно понесли й котрі поспільно готовиться в будучині понести, цю спілку оперти на згідности й виразно висказаному бажанні вести далі поспільне життя« (Ренан)^{*)}.

Ся дефініція містить тавтології, які треба справити. „Відміни людської породи“ се не що инше, як група людства, що відзначається наведеною в першій точці антропологічною расовістю. Зноваж матеріальна та духовна культура містить в собі вже й мову з літературою, наукою і т. д. — значить 1. точка дефініції є зайва, а 2. точка міститься в 4.

Далі випадалоби виправити стилістичну неясність дефініції. Вичислені по точкам „прикмети“ нації називаються далі „основами“ її. Ся неточність вислову переходить відтак у внутрішню суперечність. Власне дефініція Рудницького добачує ество нації в об'єктивних прикметах даної „відміни людства“. З виїмком згаданих в 4. точці „поспільних культурних стремлінь“, є і расові прикмети, і спільна культура, і традиції та змагання минулого, територія об'єктивними чинниками. Натомість Ренан кладе уся вагу на суб'єктивний момент: „поспільне загальне почуття“, „постійний плебісцит“, „свідомість“ спільних жертв в минулому та майбутньому, „бажання вести поспільне життя“. Перехід від дефініції Рудницького до дефініції Ренана зовсім несподіваний і немотивований. Розуміння нації обома авторами зовсім різне, і більше як різне: воно суперечить одно одному.

Се видно ясно вже з наведеного Рудницьким цитату. Але Ренан яснійше ще виказує зовсім протилежні дефініції Рудницько думки. Так

^{*)} Тамже, стор. 296.

він каже: „Людина не є рабом ані своєї раси, ані мови, ані своєї релігії, ані течії рік ні напряду гірських хребтів. Велика громада (aggregation) людей, здорова духом та горяча серцем становить моральну свідомість, яка називається нацією“*). Так для Ренана уся вага лежить в суб'єктивному моменті, докладніше, в моменті волі, бажання належати до себе, становити одну колективну цілість. Протинно, розуміння нації Рудницьким наскрізь атомістичне. Усі наведені ним прикмети, вказують тільки на однаковість членів даної „відміни людства“ в означеному напрямі: будови тіла, уживання однакової мови, пам'яті однакового минулого, однаковості культурного типу, переживання на одній території. Отож сама однаковість людей — навіть як би вона існувала рівночасно в усіх вичислених Рудницьким напрямках, — не значить ще, що вони становлять сю суб'єктивну цілість, про яку говорять Ренан. І не тільки не становлять її самі собою, не тільки однаковість людей не творить з них заразом і ео ipso суб'єктивної, понад-одичної, колективної цілості. Вона також не становить основи, на якій з конечністю мусілаби виникати така цілість. Їхне значіння як основ для утворення нації не абсолютне, воно тільки релятивне, зглядне, залежне від інших рішаючих чинників.

Вичислених Рудницьким „основ“ не можна признати істотними прикметами нації. Не можна принципіально тому, що се давало би тільки атомістичне її розуміння. По ньому нація, була би тільки збіркою назвою для людей, що відзначаються від інших наведеними прикметами. Крім сього засадничого згляду, досвід, факти опрокидують правдивість дефініції про яку бесіда.

Значіння вичислених Рудницьким чинників як основ, буде розглянуте далі, тут треба піднести їх нестійність як сущних прикмет нації, головннж двох поміж ними, які в літературі про націю займають найвиднінше місце. Се є раса та культура, а зокрема мова.

3. Раса як об'єктивний критерій нації. Проблема раси належала в свій час до наймоднінших питань як наукової так передусім політичної літератури. Особливо остання розреклямувала з чинами практичним успіхом „расову теорію“. Література, що виникала з зв'язку з сією теорією, не тільки велика, але й багата на блискучі, головнн з естетичного погляду, сміливі розмашисті конценції**). На жаль як раз у відношенні до сього питання суб'єктивні політичні моменти запанували вже надто ясно і надто сильно над об'єктивним теоретичним

*) E. Renan, „Qu'est se qu'une nation“, 1882, crop 29.

**) Передусім J. A. de Gobineau, „Essai sur l'inégalité des races humaines“, 1853—1855 — та Chamberlain, „Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“, 4. Aufl., 1903.

думанням. Сьогодні не треба цього окремо доказувати. Наукова теорія мусить зачислити сьогодні проблему раси до найбільше спірних і трудних¹⁾.

Поминаючи усі другі зв'язані з поняттям раси питання, обмежимося тут виключно питанням, чи можна антропологічну расовість признати істотною прикметою нації.

Вже вище вказано, що се давало би виключно атомістичне розуміння нації. Таке розуміння вязеться тісно з некритичним приміюванням понять добутих в області природописних наук до питань про форми та прояви суспільного життя. Очевидна помилка лежить ось в чому.

Єство феномену, який називаємо „нацією“ лежить безпоречно в тому, що одиниці породи *homo sapiens* вязуться з собою в означений спосіб і живуть зв'язані з собою „в суспільности“, аналогічно як се роблять одиниці деяких інших пород. Творення націй людьми, є отже одною з форм співжиття одиниць даної породи, якою іншими формами є пр. звіряча череда та усі „суспільности“ звіринного світа. Таким чином, зі становища научної системи не можна проблеми нації ставити на одній площині з проблемою раси, тільки треба зачислити його до питання, про способи співжиття з собою, „усуспільнення“, які стрічаємо в різних породах. Описуючи породу *homo sapiens*, мусимо сказати м. и., що належачі до неї одиниці творять м. и. нації, як питомі, своєрідні суспільні зв'язки.

З уваги на се застереження, не можна ставити питання так: чи нація се „відміна людської породи“. Можна питати тільки чи границі націй покриваються з межами відмін людської породи, чи нація твориться тільки в сих межах та чи в сих межах вона мусить неминучо створитися.

На се питання відповідає расова теорія нації потакууючо²⁾. Ще Фр. Шлегел твердив, що чим старшим, чистішим та менше перемішаним якесь плем'я, в тим більшій мірі є воно нацією³⁾. По нім висказували те саме і більше категорично ще другі. Сьогодні супроти незбитих вислідів науки треба прийняти як аксіому, що як взагалі не має чистої, неперемішаної раси, так зокрема немає чистої, в антропологічному розумінню, нації⁴⁾. З повним правом каже Єллінек: „чим вище розвинена якась нація, тим з більш різнородних частин вона

¹⁾ Franz Boas, „Kultur und Rasse“, 1914, стор. 228 і слід.

²⁾ Про се м. и. Бочковський, „Національна справа“, Відень 1920, стор. 28 і сл.

³⁾ „Vorlesungen“ von 1804/6., стор. 2, 259, 358.

⁴⁾ Boas, цит. тв. стор. 229, 231.

складається. І так походять сучасні Італійці від Етрусків, Римлян, Кельтів, Греків, Герман, Сараценів; Французи від Римлян, Галійців, Бритів; так є Москалі мішаниною численних славянських та неславянських племен. Але передусім Американці, в яких можна знайти кров майже усіх рас є доказом, що громада об'єднана спільністю раси не є ідентичною з нацією¹⁾. Сильніше ще, як наведений Єллінеком примір північної Америки, говорить про тесаме примір південної Америки. Не підлягає сумніву, що там відбувається, а то і кінчиться процес утворення нових та сильних націй, що антропологічно виникли з перемішання так далеких від себе рас, як біла й червона, з перевагою то одної з них то другої²⁾.

На основі усіх відомих фактів Челлен робить висновок: „Ми констатуємо тільки загальновідомий вислід, коли підносимо, що генеологічна точка погляду не вистарчає, щоби розв'язати загадку нації“³⁾.

В новітні часи в расовій теорії відбулася засаднича зміна. Замість чистої раси, поставлено поняття історичної або культурної раси, с. т. раси, яка історично витворилася шляхом перемішання різних, чистих та вже перемішаних рас.

Се поняття формулує Ратценгофер ось як: „Говоримо про окрему расу там, де під впливом постійного інтересу одідичені нахили, на протязі поколінь та при допомозі добору, так примінилися до конкретних умовин життя, що існує якась гармонія поміж нахилами та умовами життя, та де шляхом годівлі нахили так закріпилися, що релятивно тревало опираються діланню змінених життєвих умовин“⁴⁾. Належить отже запитати, чи в сьому сформулюванню антропологічна расовість не становить прикмети нації?

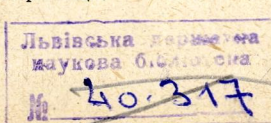
Се питання моглоби бути вирішене позитивно тільки на основі точних антропологічних дослідів і тільки тоді, колиб було установлене, які власне антропологічні прикмети становлять суцні критерії раси. Само тільки констатованне, що кожда нація різниться від другої сумою своїх антропологічних прикмет тут не вистарчить, бо тесаме можна констатувати відносно груп людства, вибраних на якийнебудь довільний основі — території, заняття і т. д. Тільки тоді булаб доказана теза, що нація се антропологічна раса, хочби в наведеному, змодифікованому розумінню, колиб було доказано, що кожда нація виникала шляхом витво-

¹⁾ Dr. G. Jellinek, „Allgemeine Staatslehre“, 3. Aufl., 1920, стр. 118.

²⁾ Garcia-Calderon (F.), „Les démocraties latines de l'Amérique“, Paris, Flammarion.

³⁾ Rudolf Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, 1917, стр. 107.

⁴⁾ Ratzenhofer, „Soziologie“, 1907, стр. 37.



рення покриваючоїся з нею антропологічної відміни та що антропологічні різниці її частин між собою є менші чим такі різниці між цілою сею нацією та іншими. Тимчасом факти говорять що інше. Існування нації з правила є незалежне від антропологічних процесів, які відбуваються в ній. Німецька нація змінила, безперечно, на протязі тисячоліття свій антропологічний тип, прийнявши в себе числені чужі, славянські, пруські, литовські елементи. Але вона стала нацією не щойно тоді, коли витворилася з неї антропологічна відміна, яку представляє вона тепер. Не расовість була тут творчим елементом нації, але противно, німецька нація своїм історичним розвитком витворила нову антропологічну відміну. З другого боку чи Німці з над Рену, альпійські верховинці, Німці з Прусії не представляють з антропологічної точки погляду таких між собою різниць, що з меншим правом можна би зачислити їх до одної антропологічної відміни, як уважати окремими?

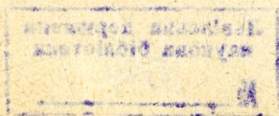
Врешті не може удержатися згадана теорія проти факту, що нації безнастанно змінюють свій „стан посідання“, зменшуються або поширюються на користь або коштом других. Ці зміни викликають, розуміється, і зміни антропологічного складу націй. Расова теорія мусіла би послідовно прийняти, що сей процес є все процесом занепаду одної і утворювання другої нації. Тим часом нація остає собою помімо сих змін. Вона остає сеюж самою нацією, хоч антропологічно і є не такою сьогодні, якою була вчора. Колиж расова теорія прийме ще в поняттє „історичної“ раси і момент змінчивости, тоді вона тратить для питання про єство нації усяке пояснююче значіння. Бож для неї важне не те, що нація представляє також антропологічно окрему індивідуальність. Вона твердить, що ся антропологічна окремішність є чинником, що творить націю, основою або одною з „основ самостійного народу“. А се є помилкою.

Помилкою також, і то помилкою дуже „старої дати“, є припущення, що антропологічні групи покриваються з лінгвістичними*). Особливо захоплення в свій час добутками порівнюючого мовознавства причинилося дуже до поширення сеї помилки**). Сьогодні не підлягає ніякому сумнівови, що поширення мов не йшло по лінії антропологічних споріднень та різниць, але незалежно від них***), через те й не можна класти обох прикмет побіч себе в дефініції нації. Вони не мусять сходитися з собою і життє вчить, що не все зходяться.

*) Див. м. и. F. Schlegel.

**) В о с цит. тв., стор. 101 і слід.

***) Friedrich Meißner, „Weltbürgertum und Nationalstaat“, 1919, стор. 58. Friedrich Hertz, „Moderne Rassen theorien“, 1904.



Сказане тут не значить, що нації не різняться поміж собою з точки погляду антропології. Такі різниці поміж ними є безперечним фактом. Річ іде тільки про значіння сього факту. Щодо його істнує повна аналогія поміж фізичною та гуртовою одиницею. Фізичні людські одиниці різняться теж поміж собою своєю будовою, ростом і т. д. Але не в сьому безперечному факті існуючих поміж людьми фізичних та духових різниць є основа їхнього існування, як окремих одиниць. Якби найшлися люди навіть в найбільших дрібницях і з кожного погляду однакові, то проте вони не пересталиби бути окремими одиницями. Те саме відноситься до націй, як гуртових одиниць. Кожда з них різниться від інших як різняться поміж собою і людські одиниці, але причина, чому вони є окремими одиницями лежить не в сьому факті, й сей факт не пояснює тайни їх самостійного існування побіч себе як окремих гуртових одиниць, розв'язка цієї тайни лежить в чому іншому.

4. Культура як об'єктивний критерій нації. Побіч расової теорії нації, займає концепція культурної нації окреме місце.

Зовсім помилково Рудницький відносить народження її до „двадцяти літ тому назад“, коли „тільки Кірхгоф несміло ставляв побіч державних націй так названі культурні“¹⁾. Власне розуміння нації як культурної індивідуальності належить до дуже давніх. Висше вже згадано обох великих письменників Франції XVIII століття. В Німеччині кінця XVIII та початки XIX століття можна назвати розуміння нації як культурної окремішності пануючим в колах найбільших її мислителів та творців. Вистарчить згадати Гумбольдта, Фр. Шлегеля, Новалиса²⁾. Фіхте поклав таке власне розуміння нації в основу своїх „Бесід до німецького народу“³⁾. Тай взагалі се розуміння так правильно повторяється в теорії та в практиці національних рухів, що Бочковський, подаючи свою схему фаз національних рухів, каже загально, що „перша фаза національного пробудження має суто культурний характер“⁴⁾. При пояснюванню нації „питомою культурою“ вдає в більшій ще мірі, як при расовій концепції, неозначеність та непевність поняття яким означено істотну прикмету нації. Питання про суть культури досі не вирішене. Доволі багата література про поняття культури — духової та матеріальної — і цивілізації дає кілька самостійних та відмінних дефініцій сих понять і переводить не все однако

¹⁾ „До основ укр. націоналізму“, стор. 295. Взагалі весь початок 8. розділу статі не відповідає історичним фактам.

²⁾ Meinecke, стор. 39 і сл.

³⁾ „Reden an die deutsche Nationalität“ (Reclam), особливо бесіди 4, 7, 8.

⁴⁾ „Національна справа“, стор. 31.

розмежування поміж ними *). Але не зважаючи на сю непевність в теоретичному означенню поняття культури, не можна зректися права користуватися ним. Св. Августин сказав був про право: „коли питаєш мене, що є право — не знаю, колиж не питаєш, знаю“. Те саме з поняттям культури. Помимо недостачі в точній та неспірній дефініції, можемо говорити про культуру не розходячися в розумінню, яке вкладаємо в се слово.

Зв'язок поміж нацією й культурою треба признати очевидним. Національні рухи майже все видвигали культурні гасла. Часто утотожнювали вони себе з культурним рухом, не ставили крім культурних інших домагань, а то і виразно зрікалися від якихнебудь стремлень поза культурними. Чи було се свідомим, диктованим практичними зглядами, промовчуванням інших напрямів національних стремлень, чи необхідним етапом в розвою національної свідомости, як кажуть Бочковський та Реннер **), треба прийняти, що емпірично життя нації проявляється на полі культурних стремлень. Ішлоб тільки про вияснення ества взаємин між нацією і нитомістю культури. Докладніше, треба питати: чи культурна окремішність є істотною прикметою нації в тому розумінню, що культурна окремішність мусить витворити націю, що кожда нація мусить представляти собою також культурну окремішність?

Для розв'язки так поставленого питання неминучо треба мати на увазі ось що:

З одного боку можливість перехреснування не тільки в певній людській групі, але також і в кожній одиниці різних культурних кругів. Ся обставина має для питання, про яке тут річ, принципіальне значіння. Якби культурний круг рішав з конечністю про націю, то послідовно требаби прийняти можливість бути рівночасно членом різних націй — а тому, що рівночасна приналежність до різних культурних груп є явищем доволі поширеним, то й національна різноманітність одиниць повиннаби бути також звичайним явищем. На ділі ми бачимо щось якраз протилежне. В протиставленню до культури, яка допускає існування рівночасно побіч себе різних „культурних впливів“, дозволяє їм перехреснуватися, модифікувати та доповнювати, нація в сьому напрямі абсолютно нетерпима. Вона жадає для себе цілої людини і виключає другу націю від якихнебудь прав до неї. Хи-

*) M. u. Vierkandt, „Naturvölker und Kulturvölker“, 1896 йорж „die Stetigkeit im Kulturwandel“, 1908. — Dr. Alfred Weber, „Der soziologische Kulturbegriff“ (Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages), 1913.

**) „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen“, стор. 90.

танне поміж приналежністю до різних націй не може бути вирішене инакше, як тільки абсолютним рішенням на користь одної з них.

Емпірично маємо цілий ряд випадків, в яких цілі частини нації належать до иншого культурного кола, як її решта. Так Поляки з Познаньщини культурно безперечно ближші до Німців, як до Поляків з б. Росії — і то без огляду на спільність мови — проте національно, вони Поляки. Для Українців Збруч і Карпати становлять межі, по яким на протязі довгого часу витворювалися відмінні культурні типи. Помимо всього відемного практичного значіння для нації, ніхто одначе не може на сій основі признати існування 3 українських націй. Коли про небезпеку такого поділу можна говорити, то зовсім не іза існування окремих культурних типів, тільки по зовсім иншим причинам.

Далі не можна поминути ось якого загадничого та загального факту. „Національна культура“, в розумінню одностайної культури всеї нації, досі ніде не існувала та не існує. Під назвою її досі розуміється культуру одної частини нації, пануючої повсякчасно кляси, яка виступає в характері носія національної ідеї та національної культури. Се відноситься не тільки до країн, таких типових з сього боку як Росія, де бездонне провалле ділить культурні низи від верхів, де по оба боки сього провалля жили незалежно від себе різно культурні світи. Найбільше культурні країни світа виглядають з сього боку не инакше. Вистарчить згадати Англію. Пешель *) каже, що в непосредній близькості Лондону сільський зарібник знає та уживає всього навсього кілька сот слів англійської мови, проти пересічно 20.000, які становлять засіб слів освіченого Англійця. А праці та анкети про положення робітничої кляси в Англії в першій половині XIX століття маюють яркими красками безодні, які розтинали тоді культурно англійську націю **).

Річ не тільки в „скількості“ культури. Нація, а особливо кожда розвинена нація, розпадається на культурні круги, які різняться поміж собою власне якістю своїх культурних типів. Їхні межі йдуть передусім на межах суспільних кляс. Поділ суспільства на кляси відбивається дуже виразно в культурній сфері. Він вигворює культурні круги, які розбивають до певної міри культурну єдність суспільности нації, та наближують до себе культурно ті самі кляси різних націй. Феодальна родова аристократія до недавних часів становила інтернаціональну культурну суспільність, з одною спільною мовою, однаковим „способом

*) Peschel, „Völkerkunde“, 5. Aufl., 1881.

**) Fr. Engels, „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, 4. Aufl.

думання“ та відчущання, побутом, кодексом життєвої моралі та звичаю — суспільність, яка охоплювала своїх членів далеко сильніше, як їхні національні суспільства. Тесаме кляса буржуазії в розвинутих капіталістичних країнах. Її спосіб думати, її своєрідна культура настільки одиоманітна та незалежна від впливів нації, що можна і треба говорити про „питому“ культуру сеї суспільної кляси *). Селянство теж виявляє скрізь своєрідні, незалежні від нації культурні прикмети. Врешті сучасний пролетаріят становить, безперечно, в дуже великій мірі одностілю поміжнаціональну культурну громаду. Штамлер ставить слушно питання, чи культурна єдність сильніша поміж клясами в межах нації, чи протівно в межах кляси, поміж її ріжнонаціональними частинами**).

Раз так, раз ріжні „питомі культури“ існують не тільки побіч себе, але перехрещуються в одиницях та групах, то про рішаючу творчу ролю культури для нації, про те, що „питома культура“, хочайби з иншими „основами“, разом „давала“ націю — не можна говорити. Зв'язок поміж нацією і культурною своєрідністю, зв'язок дуже сильний, безперечно існує, але його єство не в тому, в чому добачує її теорія культурної нації.

В кінці на одну ще обставину треба вказати. Культурне зближення не завжди, не абсолютно та не конче йде в парі зі зближенням та обеднанням взагалі. Історія дає численні докази, що власне боротьба давала товчок до культурного зближення, уподібнення поміж противниками без того, щоби в міру сього культурного зближення затихало загострення боротьби. Тард ***) сформулював се в окремий закон „суспільного наслідування“. В приміненню до питання „культура і нація“ треба зауважити, що майже все боротьба націй веде до зближення поміж противниками в царині культури. Се діється не тільки шляхом насильства з боку сильнішого, але є одним з наслідків самого факту боротьби. Приміром може бути переняттє Українцями східньої ноші та зброї в процесі довговікової боротьби з Татарами та Турками.

З другого боку, культурне зближення, навіть коли воно пішло так далеко, що можнаби оспорювати існування ріжних культур, не мусить стопити ріжні нації в одну. Прикладом є Англіїці та Ірляндці. Навіть як загальне правило можна помітити, що національне ворогування проявляється якраз в частинах нації, найбільше зближених культурно до противника. Так германофільські настрої Польщі були

*) Werner Sombart, „Der moderne Kapitalismus“.

**) B. Stämmler, „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung“. 2. Aufl., 1905.

***) Tarde, „Les lois de l'imitation“, стор. 167 і сід.

сильніші серед елементів російської Польщі, ніж в знімченій культурно Познанщині. Українське громадянство, зближене культурно до Поляків Галичини, все представляє у відношенні до них непримиримий напрям, а зближена культурно до Москалів Придніпрянщина, такийже напрям щодо Росії.

Розуміється, сі непримиримі настрої не наслідок культурного зближення. Але вони доказують, що культурна схожість не мусить впливати об'єднуюче, що значить, вона не мусить бути жерелом сего суспільного об'єднання, яким є нація.

Усе що сказано тут про культуру, відноситься зокрема теж до мови, як одного з чинників культури.

І спільна мова творить тільки в певнім напрямі однаковість уживаючих її людей, але не більше. Вона становить безперечно один з найважніших засобів для об'єднання але не становить ще самого об'єднання. Тому розумінне нації, як частини людства, що уживає тої самої мови, так само атомістичне*), як і обговорені висше. Навіть якби правдою було, що каждая нація різниться від другої „самостійною“ мовою, та що вся нація уживає тільки одної мови, навіть тоді повисше означенне нації не означувало би її ества, а тільки вказувало би на явище правильно зв'язане з феноменом нації.

Теорія, по якій мова становить суцню, а то і одиноку істотну прикмету нації, належить до найбільше поширених**). Се і природне з огляду як на велике значінне мови в життю націй, так і на обставину, що мова становить сей здавалось би одинокий об'єктивний зовнішній критерій, по якому можна пізнавати існування нації. Так Челлен каже: „Коли можна уважати процес творення нації покінченим так, що нація доспіла до особовости? Відповідь можна знова шукати по об'єктивному, як і суб'єктивному боці. Перша (відповідь) звучить: тоді, коли дотичній народній групі повелося сотворити власну мову. Тут показується зв'язок між національністю і мовою в новому світі: як причина та наслідок. Коли отже акліматизація дійшла до того, що доліннонімецький говір можна означити як голяндський, а кастільський як португальський, тоді маємо певний знак, що нові нації виділилися...“***). Головно знова з практичних причин але теж шу-

*) Так уже Jakob Grimm в „Kleinere Schriften“, VII. 1884, стор. 557, називає нацією людей, що говорять тою самою мовою.

**) В. Левинський, „Народність і держава“, 1919, стор. 8. Бочковський, „Нац. спр.“, стор. 18, 76, 78. Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, стор. 123. Ludwig Mises, „Nation, Staat und Wirtschaft“, 1919, стор. 7 і сл.

***). Цит. твір, стор. 123.

каючи за об'єктивним критерієм нації, підносять правники та практичні політики мову до значіння рішачого чинника*).

Між тим факти говорять яскраво, що зв'язок між нацією і мовою не є необхідно такий, як твердить повисша теорія. Маємо нації з кількома мовами і різні нації з одною мовою. Колиби навіть оспорювати окрему національність Швайцарців з трьома та Белгійців з двома різними мовами, то трудно заперечити існування французької нації з її дуже глибокими поділами щодо мови. А вже зовсім неспірним останеться факт, що існують різні нації, які не різняться між собою мовою. Се Американці і Англійці, Хорвати та Сербі і Флямандці та Голяндці, так отже емпірія мовою фактів побиває повисшу теорію.

Не менше побиває її ось яке принципіальне міркування.

Розріжнюванне поміж самостійною мовою та говором не спирається на ніякий певний та непохитний критерій. Не знаємо, яка скількість та якість своєрідних прикмет потрібна, щоби в данім конкретнім випадку можна говорити не про говір, а про самостійну мову. Зовсім певно можнаб вивислити признані самостійними мови, між якими різниця не більша, або не дуже більша, як поміж діалектами одної мови, хочби взяти голяндську та діалект німецької мови. Буває, що зовсім не фільольогічні моменти рішають про „самостійність“ якоїсь мови. Неначеб відповідаючи на наведені висше слова Челлена про Голяндців, каже Трайчке про них та про їх мову: „Вони долішньонімецьке племя, як Сакси та Вестфальці“. „Сьогодні голяндська мова перестала бути німецьким діалектом...“. „Се є моряцький діалект, призначений висловлювати тільки найнище та найбуденніше; коли він хоче піднятися до понять вищої культури, то мусить винести на вижину вислови, що були первісно тривіальними. Се в найвищій мірі поучаюче, бо бачимо як міняється народність. Що сьогодні Голяндці не є Німцями, сього не можна не добачити**).

І справді, сей примір поучаючий. Він доказує, що в данім випадку не самостійна мова рішила про утворенне нації, але навпаки. Викликане історично виділення одного з долішньонімецьких племен в „самостійний нарід“, в націю, мало рішачий вплив для утворення

*) Dr. Ferdinand Schmid, „Das Recht der Nationalitäten“, (Verlag des 2. Deutschen Soziologentages), 1913. S. 55. H. v. Herrnritt, „Nationalität und Recht dargestellt von der österreichischen und ausländischen Gesetzgebung“, 1899. Bernatzik, „Über nationale Matriken“, 1910, тогоже „Die Ausgestaltung des Nationalgefühls im 19. Jahrhundert“, 1912. A. v. Onciul, „Zur österreichischen Nationalitätenfrage, 1899. Renner цит. твір, стор. 62 і сл.

**) Heinrich v. Treitschke, „Politik“, I. B. 4. Aufl., 1913, стор. 277.

з діалекту самостійної мови. А додамо — не тільки мови, а й усеї окремої, нової національної культури.

Обговорюючи питання про взаємини між мовою та літературою з одного, політичними відносинами з другого боку, Майнеке каже загально: „Але ще частійшими є випадки, що політичні впливи та інтереси пособили утворенню спільної мови та спільної літератури, а то навіть і були причиною для нього“ *).

5. Територія як „прикмета“ нації. Окреме місце займає питання, яке значіння має для нації справа власної території. Особливо в звязку з конкретним питанням, чи Жиди нація, було воно широко обговорюваним. Але теорія, по якій територія власно належить теж до об'єктивних прикмет нації, не становить сієї прикмети на одному ступені з іншими. Відносно території не було спроб аналогічних до учень, по яким нація се частина людства відрізнена від інших расою, мовою або культурою. Територію визначувало тільки побіч других критерій в нації. Питання відносно території звучить так: чи нарід якій має інші прикмети нації се нація, коли не має власної території? Значить, територію уважано все тільки додатковою прикметою, яка не сама, але як додаток до інших складає ество нації. Питання в тому, чи сей додаток необхідний.

Питання відносно території можнаб ставити ще инакше. Можнаби питати, чи територія означеної якості, пр. територія з даним підсонням, територія одної водної системи, замкнена горами або водою область і т. и. не мусить викликати серед даних умовин витворення усіх інших національних прикмет. Значіння і вплив території в сьому напрямі очевидні. Антропогеографія та історія дали давно потакуючу відповідь на так поставлене питання. Але для згаданих вище теорій важне значіння території не з сього боку. Для них важне не питання, як впливала територія на витворення нації. Вони питають, чи даний нарід актуально, тепер поселений так, щоби міг назвати якунебудь територію своєю власною.

Сієї ріжноти в ставленню питання не помічує тонкий дослідник нації Житловський. В полеміці проти названих теорій він каже: „Легко доказати, що територія не може бути основною ознакою національності. Вже той факт, що кочові племена, що не мають власної території, виказують національні ріжноти, що всяке кочове плем'я свідоме своїй ріжнородности від інших і своїй приваљности до одного пле-

*) „Weltbürgertum und Nationalstaat“, стор. 3. Гляди також Mitscherlich, „Der Nationalismus und seine Wurzeln“, (Schmollers Jahrbuch 36, 1295). Юліян Бачинський, „Україна Ирредента“, 1895, стор. 59.

мени; що воно таким чином розв'язує всі завдання своєї нескладної культури для себе й багато з них инакше, — а навіть свідомо инакше — як інші, вже сей один факт показує нам можливість існування національності без території. І серед культурних народів ми замічуємо дві нації, цілком позбавлені території. То — Жиди й Цигани. Про Циган нема що говорити: їх національність досі ніхто не оспорював. Але й Жиди, ті кочовники високої культури, без сумніву представляють окрему національність*).

Житловський, який стоїть на ґрунті об'єктивних критеріїв нації, ледви чи мігби доказати національність Циган. Колиби поставити побіч себе Циган Азії та різних європейських країв — Угорщини, України, Іспанії — виявилосьби, що кожді з них носять на собі виразний „смак землі“ по якій кочують. Щож до Жидів, то тільки дякуючи розмірно високій культурі й особливому своєму положенню, „належать всі сі маси жидівського люду, що замешкує Польщу, Литву, Угорщину, Буковину, Румунію, Україну, Уайтчепльський квартал в Лондоні й жидівське „ґето“ в Нью-Йорку“**), до одної нації. Вони виїмок і zarazом доказ, що культурні дані можуть перемогти до певної міри вплив та значінне природних даних. Але як виїмок, приклад Жидів на перелік фактов, що територія впливає на витворювання об'єктивних народніх прикмет. Але не в сьому значінне території для нації. Воно висказане тезою, яку Житловський оминув: що кожда нація мусить мати власну територію, щоби бути нацією.

Яка доля правди міститься в сій тезі?

Знова треба піднести методологічну помилковість, що проявляється в поставленню території на одній площині з іншими „прикметами“ та в самому зачисленню її до „прикмет“ нації. „Прикмети“ можуть лежати в самій тільки нації. Натомість коли мова про територію, то діло не в „прикметі“, тільки у відношенню нації на вні, в данім випадку до території. Якого рода се відношення і яким воно мусить бути, про се буде сказано далі. Тут треба підкреслити сам факт, що згадані теорії уважають територію чинником для нації необхідним. Несвідомо, вони в дефініцію нації вкладають практичне домагання, постулат, який нація мусить видвинути дякуючи самій своїй істоті.

Що значінне території для нації власне практичного характеру та що території не можна уважати необхідною прикметою її, се впливає теж з прикладів, які дає життя. Факт, що емігранти уважають

*) Х. Житловський, „Соціалізм і національне питання“ (переклад з московського), 1915, стор. 36.

**) Тамже.

себе далі членами нації, хоча й покинули її територію; факти існування областей з національно-мішаним населенням — доказують, що зв'язок між територією і нацією не є абсолютний. Теоретично можна уявити собі випадок, що уся нечисленна нація покидає свою дотеперішню територію і переселяється або й розходиться по світі: через те саме, вона ще не пересталаби бути нацією. Вона пересталаби нею бути тільки шляхом втрати усього, що вяже її в окрему цілість. Рішальним бувби для цього не факт виселення, але психічно-суспільний, зв'язаний з ними процес.

Огляд поодиноких „прикмет нації“ дає передусім негативний результат, що ані ніяка з них сама, ані усі, чи деякі з них разом не дають істоти нації. Пояснення самої істоти нації, треба шукати поза ними.

Се не значить, що ці моменти для нації не мають значіння. Вже простий досвід вказує, що хоч не з математичною точністю, хоч з численними виїмками та відхиленнями існування націй та їх життя йде рівнобіжно до проявів в царині мови, культури і т. д. Існує, очевидно, зв'язок між нацією та сими чинниками, і пояснити його істоту є завданням теорії.

На цьому місці слід згадати про концепцію, яка в розвою поглядів на націю відіграла дуже видну роль. Подумана як чиста теорія, вона була рівночасно основою, на якій побудовано найпослідовнішу радикальну програму розв'язки національної проблеми. Се учення про націю одного з найвизначніших її теоретиків, а разом одного з найвидатніших теоретиків міжнародного права С. Манціні. В славній вступній лекції читавій на нововідкритій для нього катедрі в Турині (1851.), Манціні розкладає поняття нації на ось які складові чинники: географічний чинник, або край; етнографічний, або раса; раціоналістичний чинник, або мова; релігійний чинник, або віросповідання; традиційний чинник, або звичай, побут та історичні спомини; правовий чинник, або суспільні закони та установи. „Понад усіми сими чинниками стоїть моральний чинник, якого жерелом є національна свідомість, себто почування приналежності до себе, без якого усі другі чинники мусять остати хиткими та непевними“ *).

Манціні кладе отже натиск на суб'єктивний моральний чинник, якому признає більше значіння як усім другим. В його представленню йде тільки про перевагу морального чинника над иншими. Теоретично

*) Dr. Robert Michels, «Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens» («Verhandlungen des Zweiten Deutschen Soziologentages»), 1913, ст. 162.

стоять у Манціні усі ці чинники на одній площині так, що різниця поміж ними тільки кількісна, відноситься до їх більшого або меншого значіння як складового чинника нації. Всежтаки в сій концепції бачимо перехід від спроб, означити націю виключно тільки об'єктивними її прикметами, до розуміння її як суб'єктивного явища. Акцентований Манціні моральний чинник відбирає його теорії характер чисто атомістичний. Він справляє, що нація перестає бути тільки сумою однакових з погляду раси, мови і т. д. людей, а стає суб'єктивною цілістю.

Всежтаки теоретично, се сформулювання недостаточне. Принципіально не можна ставити на одній площині річевих та суб'єктивних моментів так, як се бачимо в Манціні. Істота нації може лежати тільки в об'єктивних її прикметах, або мати суб'єктивний характер. В останньому разі — до сього становища наближається Манціні — подані ним об'єктивні моменти не „складові чинники“ нації, тільки чинники, які так або инакше впливають на витворення сього суб'єктивного стану, який сам рішає про існування нації. Таким способом існує поміж наведеними чинниками засаднича різниця, а не тільки різниця степені з огляду на їх практичне значіння.

До речі, практичний політичний напрям, якого теоретичним речником був Манціні стояв послідовно на тому, що тільки суб'єктивний момент є рішачим для національної проблеми. Його прихильники проголосили плебісцит методом національного принципу. „Через те, стає національність актом волі“ *), поза яким питання раси, мови, релігії тратить усяке значіння. Практично проявився сей погляд в 1870—71 році з нагоди питання Альзатії. Уся демократична Європа домогалася тоді плебісциту для забраних у Франції провінцій, без огляду на обставину, що момент раси та мови вказував на національну приналежність бодай Альзатії не до Франції, а до Німеччини.

III. Нація як суспільство.

I. Поняття суспільства. Гостре та принципіальне протиставлення до розуміння нації, як загалу одиниць означеної якості (питомої раси, культурної і т. п.) становить погляд, що бачить в нації окрему цілість, окремий суб'єкт, „особовість“ з власним життям, волеватністю та власною долею.

*) Тамже, стор. 164.

Термінологія практичного життя давно та по правилу говорить про нації як про особовости. Не тільки поезія персоніфікує нації, але і проза політичних рухів говорить постійно про права націй, про їх стремління, домагання, боротьби і т. д. І діло тут не тільки в „догідному скороченню“, як думає Ле Фюр. Номенклатура в сьому випадку вірний вислів суспільного факту, з яким мусить числитися практика та який признати мусить теорія.

Так каже Реннер, зі становища практичних завдань політики: „Питання про правний субект, про зміст та санкцію права, які законодавець мусить ставити собі при кожній нормі, коли вона має успішно впливати на суспільне життя, підноситься також у відношенню до національної цілості та її органичних частин. Хай ніхто не говорить про національний закон, поки не вияснив собі сих основних точок. Так як не можна вининути консеквенції, що породила колективною цілістю та що з ними як з такими муситься поступати в державі національностей, то — як бажаною не булаби ся консеквенція — не лишається нічого иншого, як числитися з цією голою обставиною“ *). І справді, практика давно хоча й не зовсім рішучо вступила вже в б. Австро-Угорщині на шлях признавання особовости націй.

Щодо теорії, то розуміння нею нації як суб'єктивної цілості є дуже старе. Хотя й невисказане ясно, лежить воно в основі численних теорій, почавши від Фіхте. Недавно висказав сей погляд Челлен. Він каже, що „зроблено політичне відкриття більше, як якенебудь инше від відкриття одиниці християнством: що в історії є ще одна особовість, нація“. „Нація а не одиниця є справжнім героєм історії“ **). Останній погляд, який переносить утворення нації на сам початок історії, не можна прийняти без застережень, але що нація є, хотя і не одиноким, „героєм“ історії, що становить вона особовість і як індивідуум виступає, се факт безперечний.

Переведений на мову соціології сей факт означає, що нація є згуртованням людей, „групою“, „суспільством“ в широкому значінню сего слова.

І назва і поняття суспільства належать до дуже спірних***). Безперечно, воно становить одно з осередних понять, і в звязку з сим

*) «Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen», стор. 115.

**) «Der Staat als Lebensform», стор. 127.

***). З багатої літератури див. м. и. Spenser, «Die Prinzipien der Soziologie», 1877. I. W. Dilthey, «Einleitung in die Geisteswissenschaften», I. 1883. K. Gumpłowicz, «Grundriss der Soziologie», 2. Aufl. 1905. G. Simmel, «Das Problem der Soziologie», (Schmoller, Jahrb. 1894. S. 257 ff. 1301 ff.). Картевн, „Введеніє в изученіє соціології“.

і осередних проблем соціології. Відповідно до різних соціологічних систем, уживається його в різному значінню, а в звязку з сим міняється і обем поняття і його зміст. Тут означає „суспільство“ кожде, яке-небудь згуртованне (група) людей, без огляду на його якість та рід. Суспільством в сьому широкому значінню є отже і держава, і родина і толпа, і суспільна класа, і релігійна секта, і племя, і рід, і кождий людський гурт, оскільки він виступає як цілість, а не проста тільки сума обнятих ним одиниць. В такому значінню уживає сього слова пр. Вундт, на означення „цілості живучих в релятивній єдності зносин та звичаю людей, яка звичайно ділиться відтак на більшу або меншу скількість частин, як обнятих собою поодиноких форм“¹⁾.

Признання, що людський гурт, суспільство, становить своєрідну цілість, якої житте та вчинки є різні від життя та вчинків складаючих його одиниць, становить одно з основних придбань соціології. Воно становить, до певної міри, оправданим її існування, як окремої царини людського знання. Тому власне, що суспільство становить як понадодинична цілість щось нове, то і наука яка ним займається є самостійною дисципліною, з власним предметом досліду. Навіть названо її наукою про суспільні групи (Гумплович).

Питання про те, що становить суть сеї понадіндивідуальної єдності суспільства находило дуже різні відповіді. Абстрагуючи від виразно метафізичних пояснень, давало воно почин до містичного в сути річи розуіння, що існує „збірна душа“, як окрема, власна душа громади²⁾, не менш містичною, є в своїй сути теорія „суспільного організму“ в її численних нюансах³⁾. Вільна від сего містицизму розв'язка, бачить в суспільстві вислід ділання складаючих його людських одиниць. Волі одиниць творять волю суспільства, взаємно впливаючи на себе, модифікуючи себе так, що результат представляється як відмінна і иноді протилежна навіть до волі поодиноких її співтворців, формально самостійна в порівнанню до сих воля загалу. „Тут лежить... точка, де розвій ідивідуальної волі переходить в розвій волі загалу. Таким способом добуває воля в найширшому значінню сього поняття своє найвище здійснення в волі загалу, яка одержує свої змісти від одиничної волі... і впливає назад на її саму в її розвою, звязуючи її витвори в самочинну, творчу цілість“⁴⁾. Так воля одиниць є одиноким

¹⁾ Wilhelm Wundt, „Völkerpsychologie“, IX. B. „Das Recht“, 1918, стор. 3.

²⁾ M. Lazarus, „Das Leben der Seele“, 3. Aufl. 1883—1896.

³⁾ Albert Schäffle, „Abriß der Soziologie“, 1906. „Bau und Leben des sozialen Körpers“, 2. Aufl. I.—II. 1896.

⁴⁾ Wundt, цит. тв., стор. 356.

жерелом волі суспільства — але ся остання є, незважаючи на се волею не одиничною, але волею нового, понадодиничного, колективного творця, волею суспільства.

Передовсім теж само існування гурту, суспільства, є вислідом, волі його членів. Воля (в найширшому розумінню) се той чинник, який означену кількість людських одиниць перетворює в гуртову цілість, в суспільство. Ніяка їх якість, ніякі фізичні чи моральні їх прикмети самі собою не можуть сего зробити. Ясно видно се на ось якому прикладі. Родина се суспільство, оперте на спільности походження. Чи се значить, що сама спільність походження творить родинну суспільність? Зовсім ні. Коли людська пара розійдеться з собою, а сплоджені нею діти живуть окремо, так, що приміром і вони й їхні батьки взаємно не знають про себе, то, помимо факту кровного звязку, родина як суспільство не існує. Бо суть родинної суспільности лежить не в самому факті походження дітей від батьків, але в свідомості сего факту та почуваннях які на йому основуються. В загальний спосіб се проявляється в суспільному явищі „материнського права“*). Фізичне існування батьків не перешкоджає тут тому, що вони знаходяться поза скобками суспільного звязку, що ґрунтується на походженню власне тому, що недостає суб'єктивного моменту свідомості та звязаних з нею почувань.

Іншим прикладом є суспільна класа. Вона існує як твір і наслідок означених суспільних відносин зразу тільки потенціально. Щойно свідомість сих відносин, свідомість спільних інтересів, величезний психичний процес, який відбувається в головах учасників стоплює їх в одну гуртову цілість, творить ефективну групу, класу, суспільство. Сей суб'єктивний, психичний момент та його пізнання становить суцню тему соціологічної теорії Маркса та Енгельса і лежить в основі їх науки про суспільні класи**).

І так скрізь, суб'єктивний чинник бажання, волі, становить суть звязку, силою якого якась кількість одиниць стає суспільним гуртом, суспільством, з власним понадодиничним буттем. Таким шляхом виникає „громада великий чоловік“, як герой суспільних рухів та властивий предмет суспільних наук. Так виникла і нація і Ренан має рацію, коли бачить її ество в „повсякденнім плєбісциті“.

Загальне означення нації як суспільства і менш загальне означення волі як чинника, що творить суспільність, не є ще розвязкою пи-

*) Іде тут про сам факт сеї суспільної установи. Питання про поширення і т. д. для обговорюваного питання без значіння.

**) Про сей бік „марксизму“ див. м. и. Max Adler, „Marxistische Probleme“, 4. Aufl. „Marx als Denker“, 2. 1. 1921. „Engels als Denker“, 1921.

тання про єство нації. Але на тлі сих означень воно є поставлене конкретнійше. Воно звучить тепер: чим відрізняється суспільство, яке називаємо нацією від інших? А зараз є вказаний шлях, на якому треба шукати суцних прикмет, для близшого означення суспільства-нації.

2. Спільнота і спілка. Усі безконечно чисельні форми людських суспільств можна звести до двох протилежних типів, яким Теннес *) признає основе значіння. Се є „спільнота“ (Gemeinschaft) і „спілка“ (Gesellschaft). Основою розріжнювання поміж сими двома типами суспільства є розріжнювання між двома типами людської волі, між „стихійною волею“ (Wesenswille) та „свідомою волею“ (Willkür **).

Стихійна воля, се безпосередний, змісловий, непередуманий відрух, історично первісний тип волі. Вона найтісніше звязана з почуванням, має на меті заспокоєння пайблизшого відчутого забажання, а не осяження свідомо поставленої ціли. В сьому значінню можнаби сказати, що стихійна воля не знає і не має ціли, а має тільки напрям. Її істота араціональна, бо жерелом її психичний стан, а не раціональне думанне. Через те вона „стихійна“.

Її протиставленням є тип волі, яку за браком иншого терміну називаємо „свідомою“. Се воля, яка визволилася зпід психичної стихії. Вона вже не безпосередний вислів почувань та настроїв, але наслідком праці думки, яка „свідомо“ означає та вибірає ціли та засоби для їх здійснення, вона має не тільки напрям, але й означену ціль. Рішачу ролю в ній має елемент раціональності, правильне думанне.

В засадничий спосіб займається проблемою сих двох типів волі Фіркандт ***) і ьновує на розріжнюванню між ними свою теорію культури. Перевага „свідомої волі“ над „стихійною“, „граючоюся енергією“, над енергією поставленою на службу доцільности, се по ньому єство культури, а розвій людства характеризується власне витисканням стихійної волі свідомою.

Прикладом обох проявів волі є з одного боку дикий мисливець, що убиває звірину в кожній порі та при кожній нагоді без огляду на те, чи потребує її чи ні; з другого сучасний мисливець-раціоналіст, бо виконує мисливство з обмеженням, які йому „диктує розум“, хоро-

*) Tönnies, „Gemeinschaft und Gesellschaft“, 1887. В слідуючому виводи сеї книжки розходяться в дечому з поглядами Tönnies-а, але в головному особливож щодо засадничого розріжнювання між „спільнотою“ та „спілкою“, годяться з ними.

**) Дословно требаби переводити Willkür через „своевільє“, але се не відповідалоби своєрідному, технічному значінню, в якому уживається тут се слово.

***) Vierkandt, „Natur- und Kulturvölker“, 1886.

нить зв'язину і т. д. У першого воля тільки вплив інстинкту і ним зовсім опанована; волею другого править розум. Поведення першого є проявом стихійної волі, у другого бачимо свідому волю *).

Дуже ясно виступає різниця поміж обома типами волі у відношенні до неприятеля. Для первісної людини є неприятель доконче ворогом, себто людиною до якої відносимося з означеними почуваннями ненависти, відризи, бажання знищити її і т. д. Відношення до „ворога“, чисто емоціональне, зводиться до почувань означеного відемного напрямку. Зовсім не таку картину дає відношення розвитої, культурної людини до неприятеля. У неї емоціональний елемент зведений до мінімуму і на перший план висувається доцільність. Для неї неприятель передовсім (коли не виключно) тільки „противник“, що погрожує означеним її інтересам. Вона може зводити боротьбу без ніякої ненависти до противника. Поза боротьбою з її раціонально означеною ціллю, може вона відноситися до противника зовсім байдужо, а навіть симпатично. Відношення до ворога — прояв стихійної волі, у відношенні до противника, проявляється свідомою волею **).

Розуміється, тут говориться тільки про два протилежні типи волі, до яких довів розвій — зріжничкованне первісного інстинкту. В дійности, ці типи виступають рідко в повній чистоті. Кождий конкретний прояв волі має в собі, звичайно, елементи обох типів: психологія та логіка, почування та холодний розум, араціональне та раціональне перехресжуються в життю одиниць та людських громад на кождому кроці. Між обома існує внутрішній зв'язок. Воля стихійна з правила викликає прояви свідомої, і змінює свій первісний характер раціоналізуючися і навпаки, свідомою волею провокує созвучні з собою емоціональні прояви, стає в більший чи менший мірі стихійною. Відносини до „ворога“ раціоналізуються згодом, але у відношенні до „противника“ маємо все наклін бачити в ньому і ворога. Така є практика життя з безконечною плутаниною усяких можливих комбінацій. Завданням теорії є вносити в сю плутанину простоту незложених типів і на їх основі порядкувати її та зводити в систему. В сьому лежить суть теоретичного пізнання.

Аналогічно до обох обговорених тут типів волі, маємо і два протилежні собі типи людських суспільностей.

Стихійна воля, яка зв'язує людський гурт в одноцільну громаду, творить инший тип суспільства, як громада, зв'язана свідомою волею

*) До дефініції культури Vierkandt-а зближена дефініція Lippert-а, який уважає „передбачування“, головни в економічному життю, крітерієм культури.

**) G. Simmel, „Soziologie“, 1908. „Über soziale Differenzierung“, 1890.

своїх членів. Стихійною волею зроджене суспільство, се спільнота. Її характер наскрізь араціональний, стихійний. Силою, яка удержує в ній цілість є виключно тільки психологія: інстинкт, „почуття“ приналежності до себе, психічні розположення та настрої членів гурта. Раціональний момент має для спільноти все тільки посереднє, а іноді дуже підрядне значіння. Так пр. „толпа“ є ярким прикладом араціональності спільноти: її родить виключно тільки стихійний, психичний гін, а недостача якогонебуує раціоналістичного моменту в її утворенню та життю належить потрібно до характеристичних рис „толпи“*). Араціональному характерові спільноти не перечить обставина, що її існування є об'єктивно оправдане, має свою об'єктивну „рацію буття“. Так усі первісні форми суспільної організації були спільнотами, хоч об'єктивно їх існування можна раціонально оправдати тодішніми умовами; бо держалися вони не силою раціоналістичного думання, а переважно психологією своїх учасників. Так родина, рід, племя і племінна держава були побудовані „стихійною волею“, психологією, силою якої одиниця була погловлена громадою і держалася її усіма своїми інстинктами та почуваннями. Тому існування спільноти та належність до неї була простим і неоспорюваним фактом і питання про ціль та доцільність існування суспільства не могло взагалі виникати. Його поставлено у перше щойно тоді, коли одиниця усамотійнилася супроти громади, с. т. коли „стихійна воля“ стала невистарчати для беззглядного підпорядкування одиниці суспільству. Тоді зродилися перші міркування про ціль пр. держави**). Їх поява означає раціоналізацію державного суспільства, перехід його від спільноти до протилежної форми, до „спілки“.

Спілка, се суспільство, в основі якого лежить не „стихійна“, а „свідома“ воля. Її жерелом є не внутрішня, психична схильність учасників, але воля, яка стремить свідомо до означеної цілі. Спілка може бути і накинена, примусова. І тоді воля учасників спілки належати до неї не тратить раціоналістичного характеру: вона мотивована переконанням про конечність коритися перед примусом. Оскількиж сей, хто покидає примус зуміє, дякуючи пр. своїй авторітетові, витворити не тільки се переконання, але й стихійну волю оставати в спілці, остільки спілка стає спільнотою. Такий процес представляє початкова історія всіх держав, які утворилися шляхом підбою і тільки він довів до того, що успіхи завоювань були тревалі.

*) G. le Bon, „Psychologie des Foules“, Paris. Михайловський, „Герои и толпа“, („Общее собрание сочинений“, т. I.).

**) Robert v. Mohl, „Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften“, 1858, Bd. III. S. 529 і слід.

Чистим типом спілки є добровільна спілка. В ній виступає ясно те, чим вона різниться від спільноти: її раціоналістичний характер та все, що з ним вяжеться. Перш усього, підкреслений Теннесом зовнішній, чисто механічний характер спілки. Спільноту можнаби назвати організмом¹⁾, з огляду на її власну внутрішню силу, яка творить та удержує її²⁾. Противно, спілка є типовим механізмом, частини якого звязані з собою тільки зовнішньо і можуть бути довільно виділені. Також зріст та розроджування спільноти і спілки відбуваються, по аналогії організму та механізму, там шляхом внутрішнього розросту, тут способом зовнішнього прибуття та поділу.

Найглибша різниця лежить ось в чому.

Тому що почування відноситься все до цілої людини, то і суспільство, основане на почуваннях своїх членів, охоплює цілу їх особовість. Се є тенденція кожної спільноти, яка випливає з самої її істоти. І навпаки, кожний член спільноти має нахил, належати до неї цілим собою, „з тілом і душою“, в усіх напрямх думання, почувань та поведення. Не так спілка. Її родить не почування, а раціональна потреба об'єднання для означеної цілі. Через те вона не потребує охоплювати собою людини більше, як сього вимагає означена ціль і поза сим оставляє людині повну волю³⁾. Типовою спілкою є „товариство для означеної цілі“, „Zweckverein“⁴⁾, з обмеженою строго областю усуспільнення своїх членів. Таким чином, члени спілки належать до неї не всею своєю особовістю, а тільки обмежено, означеним її напрямом, а поза сим лишаються свободними, оскільки не є членами інших спілок. Сіммель уважає сей момент безконечно важним для розвою одиниці. Його праця про суспільне різничкування присвячена переважно значівню усуспільнення шляхом спілок в звязку з раціоналізацією та індивідуалізацією життя. Варто пригадати, що питання про обмеження державної влади, отже про вільну від неї сферу життя одиниці, звязане з питанням про цілі держави, отже з розумінням держави як „спілки“⁵⁾. В сьому виступає теж ясно обговорювана прикмета спілки.

¹⁾ Етимологічно, організм значить те саме, що механізм. Тільки згодом, в великій мірі через забуття його первісного значіння, набрав він значіння в якому ужито його тут. Гл. Kistiakowski, „Gesellschaft und Einzelwesen“, 1899, стор. 19 і слід.

²⁾ G. Radbruch, „Grundzüge der Rechtsphilosophie“, 1914, стор. 105.

³⁾ Simmel, „Soziologie“, „Über soziale Differenzierung“.

⁴⁾ O. Gierke, „Das Deutsche Genossenschaftsrecht“, Bd. III. S. 221 і раніше.

⁵⁾ O. Gierke, „Johannes Althusius“, стор. 280 і слід.

Те що сказано про волю, відноситься теж до обох описаних форм суспільства. Вони представляють два крайні типи, які в житті рідко виступають в повній чистоті. Наведеному вже прикладові толпи з одного боку відповідалоби пр. акційна спілка, з другого, як чистий тип суспільства, — спілки. Тільки в таких ясних і неперемішаних формах виступають вони дуже рідко. З правила, кожне суспільство носить в собі чинники як спільноти так і спілки і тільки наближається до одної чи другої, в міру того, які елементи в ньому переважають.

Теннес представляє відносини між спільнотою та спілкою так, що історично друга форма суспільства витискає першу та що тенденція розвою йде до того, що колись спілка стане одинокою формою усуспільнення. Сей погляд, безперечно, однобокий. Немає сумніву, що для первісних періодів життя людства спільнота представляла одиноку форму суспільного гуртовання та що, в міру раціоналізації життя, форма спілки ставала чимраз частійшою, поки не стала пануючою, а для сучасноти характеристичною. Але се не значить, що форма спільноти втрачає своє значіння. Противно. Багато „спілок“ набирає згодом деяких прикмет спільноти, а незалежно від сього, на полі нових, багатійших на всякі форми умовин, родяться почасти на розвалинах старих, почасти побіч них нові, незнані досі спільноти.

Так зокрема сучасні суспільні рухи дали почин до народження спільнот, якими є — особливо в моменти загостреної боротьби — усупільні класи. В засаді суспільна класа се не спільнота, а спілка. Її батьком є спільний інтерес та раціональна конечність об'єднання для боротьби за сей інтерес. Але власне примір клас показує помилковість погляду Теннеса. Суспільне життя, се не тільки раціональна техніка. В ньому родиться почуття, розбурхується море психічних сил і спілки стають спільнотами. Два чинники, стихійна воля з одного, „чистий розум“ з другого, правлять життям людства, доповнюють себе, виправляють, і представляють собою його два різні обличчя. В царині філософічної думки відповідає їм дуалізм волюнтаристичних та раціоналістичних концепцій. В практиці історії можна помітити свого рода чергування, раціоналізоване то знова волюнтаризоване життя. Рим часів імперії, середньовіччя — і знова раціоналістичні століття XVIII та XIX і волюнтаристична хвиля початку XX століття*) — се не розвій по лінії, яку намічує Теннес, але величава ритміка. Згідно з нею, спільнота не є засудженою на загибель формою суспільства. Теннес уза-

*) Alexander Bessmertny, „Zur Soziologie des Arbeiterrates“ (Die Parteien und das Räte-system“, 1919), стор. 11 і сл., характеризує слушно зворот від „демократії“ до системи рад, як зворот від спілки до спільноти.

гальнив тільки тенденцію, що в зв'язку з розвитком капіталізму була пануючою в західній Європі почавши від XVIII століття.

3. Нація се спільнота. Признаючи націю одною з форм уєспільнення, вязання людських гуртів в гуртові цілоти, в суспільства, належить запитати, до котрого з описаних обох типів суспільства вона належить. Чи є нація механичним твором направленим до означеної ціли, „свідомої волі“, чи органічним, споєним психічно, а не тільки логічно, суспільством, спільнотою?

Інстинкт мови розв'язав здавна се питання на користь спільноти. Говориться тільки про національну спільноту, ніколи про спілку. Навіть без відношення до технічного соціологічного значіння обох слів, установленого Теннесом, просте почуття підсуває для нації назву спільнота. Се, розуміється, не є аргументом, але воно всежтаки вказує на те, як відчувається характер національного суспільства як спільноти. І се почуття не помиляється.

Творчим чинником нації є, очевидно, „стихийна“, а не „свідома“ воля. Серед численних теорій та концепцій на тему нації не стрічаємо ні одної, яка пробувалаб вивести її із доцільного людського думання. Коли пр. відносно держави виникла величезна література про її „ціль“, то питання про ціль нації ніхто не пробував навіть ставити — так очевидно неумістним, булоб таке питання. Питання про історичні завдання нації, що займали свого часу особливо в німецькій філософії та історіософії таке визначне місце та мають визначну роль в практичному життю націй, ставляться на иншій площині. В них не йде про ціль суспільного явища нації, як при питанні про ціль суспільної установи — держави. Сі питання виростають на простому і повному признанню факту, що нації існують. Признання сього факту, се вихідна точка для питання про завдання, історичну місію і т. д. поодиноких народів. І зовсім слушно називає Челлен народження нації чисто і виключно тільки біологічним процесом, а про волю, яка творить націю, каже, що вона „по своїй істоті чисто природний гін і остає ним також на високих степенях культури“*). Тесаме висказане иншими словами значить, що нація є твором стихійної волі та що в зв'язку з сим вона є „спільнотою“ в технічному значінню сього слова, яке надав йому Теннес.

Принципіальне значіння сього факту не все було вповні оцінене та рідко коли потягнуено усі його консеквенції. Так у Челлена і Реннера, що оба підкреслюють характер нації як спільноти**), зате́м-

*) „Der Staat als Lebensform“, стор. 116.

**) Renner, цит. тв., стор. 7, 9, 35, 69, 100, 101 і сл., 130.

нюються значінне сього признання помилковим та неясним уживанням ними поняття організму. Вони оба відмовляють нації характеру організму, а признають його державі. Так Реннер каже виразно: „природописно нація не органічна цілість. Кождий знає, що є нації без одної цілої державної організації і деякі нації, що становлять різні держави або заселяють їх разом з иншими“*). Челлен підкреслює сильно органічність держави, а не нації. Коли уживати терміну „організм“ виключно тільки для означення „організованости“, тоді — як зазначено вже вище — сей термін означає тесаме, що „механізм“ і ужитте його говорить дуже мало. Але в науці уживається сього слова не в сьому первісному значінню, а власне, як протиставлення до механізму. Не зважаючи на неясність та иноді прямо містичну закрутку, яку надається сьому слову, воно має всежтаки свій конкретний зміст. Воно підкреслює власне стихійність якою виникло та держиться далі суспільство, його не штучний і не механічний характер, обставину, що воно не служить ніякій зовнішній, сторонній цілі, але само в собі находити ціль соього існування, як кожда жива одиниця. Отож, коли уживати слова організм в сьому розумінню, то тільки націю, а не державу можна назвати організмом, бо піднесені тут риси організму, се прикмета спільноти, а не спілки. Попереджуючи розгляд питання про відносини між нацією і державою, вже тут треба зазначити, що протиставлення обох, се протиставлення нації — організму держави, механізму, а не навпаки.

Невидержаність становища, про яку згадано, доводить до помилкових висловів не тільки про суть національного суспільства, але і про конкретні прояви його життя.

Стихийний характер волі, яка творить національну спільноту, заключає в собі її араціональність. Вже вище вказано на значінне сього моменту взагалі — тут приходить ся вказати, як він характеризує зокрема націю.

Свідома воля, се воля спрямована до означеної цілі. Через се ся воля є предметово означена, вона є обмежена сею ціллю і не сягає поза неї. Стихийна воля не знає цілі, вона має тільки напрям; через те вона не знає обмежень, які існують для першої. В царині суспільного життя се має далекосягле принципіальне значінне. Як чинник суспільних об'єднань, свідома воля може переводити об'єднання обмежені до означеної цілі чи цілей. Стихийна воля не знає таких обмежень, вона об'єднує для самого об'єднання людей не *in abstracto*, як носіїв означених інтересів, не людей в означеному напрямі їх діяльності,

*) Renner, цит. тв., стор. 67.

але конкретних, живих людей, нічого з них не полишаючи поза межами об'єднання. Як в негативному відношенні до людей, свідомо воля знає „противника“, який поза межами конфлікту остає для неї байдужим, так в позитивному, вона входить з ним як союзником в стичність теж тільки в межах спільної цілі. А стихійна воля бачить в першому випадку „ворога“ в цілій його особовості — в другому „свого“ теж в цілості, а не тільки в означеній та обмеженій сфері.

Усе те відноситься до нації як типової спільності.

Національне об'єднання се не об'єднання для означеної цілі, отже воно не є обмежене річею сею ціллю. Воно розтягається, або має тенденцію розтягтися на цілу людину, не полишаючи ніякої необиятої собою сфери її життя. „Ідеалом є все: нерозірвана національна спільнота життя в усіх сущих цілях буття“*) — каже Майнеке, а Рімелін каже про приналежність одиниці до різних суспільних зв'язків: „але наша душа все відчуватиме занепокоєння і болітиме по причині такого поділу та заломання нашого побудову; її товаришом буде все тиха туга за повною, одноціллю життєвою спільнотою. Перед нею буде все ідеальною метою центральна, обіймаюча всі цілі життя група“**). Се бажання та стремління випливає із самого ества нації, як спільноти. В життя воно не все здійснене. В міру поступленої раціоналізації і само почування зрікається з усяких областей, заявляючи що до них „незаінтересованність“ з боку нації. Так сталося подекуди з релігією — але далеко не скрізь та не всюди. В принципі нація, як „одиниця в потенції“ (Челлен), як „макроантропос“ (Майнеке) каже про себе: „homo sum et nil humanum alienum a me esse puto“.

Томущо нація є твором психології, а не витвором раціонального думання, то і значіння „інтересу“ є для неї инакше, як для доцільно утворених спілок. Для останніх має інтерес безпосереднє та рішаче значіння — він рішає про цілі, для яких утворюються спілки, отже про їхнє утворення та межі. Для утворення спільноти значіння інтересу посереднє: інтерес впливає на витворення спільноти тільки шляхом витворювання настроїв та почувань і тільки в міру того, як витворює їх. Він пособляє її створенню, або сприяє його в міру того, як впливає на стихійне, араціональне національне почуття. Раз виникши, спільнота стає до певної міри вже незалежною від впливу інтересу***). Навпаки, тепер вона рішає про існування нових інтересів, яких вона сама стає носієм. Зокрема економічні інтереси мають для справи

*) Meineke, „Weltbürgertum und Nationalstaat“, стр. 11.

**) H. Rümelin, „Über den Begriff des Volkes“, (Aufsätze, I. 103).

***) Fr. Lenz, „Staat und Marxismus“, 1921., стр. 39 і слід.

нації таке власне значіння. Сам факт існування суільних або суперечних економічних інтересів та само зрозуміння цього факту може безпосередньо дати почин до створення суільности-спілки. Для створення нації він не вистарчає. Тільки там, де на тлі викликаної економічними противенствами боротьби витворилася відповідна психологія, стихійна воля становить звязану цілість-спільноту, тільки там виникла нація. Вона виникає на тлі економічних інтересів, а не як їх безпосередній вислів.

Два приклади, в яких економічний підклад виступає явно, показують це. З одного боку, Північна Америка. Економічний конфлікт з метрополією довів Сполучені Держави до розриву з нею. Але не через противенство інтересів виникла американська нація. В першу чергу викликає воно бажання та спроби полагодити конфлікт інтересів не розриваючи звязку з метрополією. Що це було засадничо можливим, цьому доказом історія інших англійських колоній, які находилися та находяться досі в положенню, в основі не инакшому, як положення Сполучених Держав в XVIII століттю. Помимо цього Канада і Австралія не пішли шляхом відірвання від метрополії. Економічні їх інтереси не покриваються з інтересами Великої Британії, а через відмінні умовини життя витворюється в них окремий людський тип, окрема об'єктивна „народність“. Але через доцільну та послідовну політику, суб'єктивний процес не йде в них по лінії відділення. Протинно, помічується еволюція англійського патріотизму в напрямі поширення його на всю величезну імперію, так як колись поширилося було горожанство Риму. Бодай покищо, ся течія затісняє суб'єктивну єдність названих колоній з метрополією*). Усе те доказ, що не сама протилежність інтересів з метрополією зродила окремішність американської нації. Зродила її щойно боротьба, що виявилася неминучою проти непримиримого становища Англії. Її суільно-психичним продуктом є почуття своєї суб'єктивної окремішности від метрополії, його висловом, бажання не тільки улаштувати вигідно для себе свої відносини до неї, але стати супроти неї політично-самостійними.

Так виникла нова нація. Замітне, що виникла покищо без об'єктивної основи, яку дає окрема „народність“. Окрема американська народність зродилася щойно пізніше, як доповнення психологічного процесу, якого початком неминуче була боротьба за самостійність американських Сполучених Держав. Так спілка перетворилася в спільноту, держава дала почин до утворення нації. Другий приклад, більш

*) К. Kjellén, «Die Großmächte und die Weltkriege», 1921, стор. 89, 96 і слід.

наглядний, бо приклад недокінченого процесу, представляє Бельгія. Тільки спільний економічний інтерес удержує єдність країни, заселеної двома ворожими собі та більш менш рівно сильними націями. Він настільки сильний, що хоронить державу від розпаду — але далі не сягає його сила. Усі спроби та зусилля витворити одну „бельгійську душу“ та спільну батьківщину остали без успіху. Г. Шарріо, який присвячує історії цих зусиль три перші розділи своєї цікавої книжки про Бельгію, змушений заключити: „Нема бельгійської душі, але є бельгійська свідомість“ *). Причому розуміє він сю свідомість, як „здоровий розум, сучасну форму античної мудрости“.

З другого боку, нація сама стає центром інтересів. Раз заістнувавши, вона справляє, що противні собі економічні інтереси зводяться до спільного знаменника, або інтереси однакові розходяться відповідно до приналежності їх носіїв до одної, або до різних націй. Так економічні інтереси б. Росії ділилися територіально; і зовсім певно інтереси України йшли в розріз з економічними інтересами корінної Росії. Помимо сього, існував інтерес російського капіталу як окремий, спільний цілій Росії. Згадані суперечности інтересів не встигли поділити російської буржуазії на національно ворожі табори, вона почувала себе російською також на терені України. З другого боку, в Галичині інтереси польської та української буржуазії були об'єктивно однакові — а однаке молода і слаба ще українська буржуазія не тільки з польською не зливалася, але находилася з нею в гострій боротьбі. І взагалі, в міжнародніх відносинах виступають „національні“ економічні інтереси, себто інтереси тих самих економічно-пануючих класів різних націй, як окремі інтереси. Це вказує, що нація є тим центром, довколо якого економічний інтерес кристалізується в окрему цілість. Вона рішає про те, що на арені світа появляється суб'єктивний інтерес пр. англійського, французького чи німецького капіталу, як окремий чинник. Натомість „об'єктивні“ економічні інтереси хоча й мають для народження нації безперечне значіння, але те значіння тільки посереднє **).

Що сказано про економічні інтереси, відноситься до всіх інших. Вони всі мають на створення нації посередній вплив та значіння. Але раз народившись, нація як спільнота стає самостійним їхнім центром та носієм. Вони стають, або можуть стати інтересами

*) Henri Charriaux, «La Belgique moderne», Paris, 1910, стор. 75.

**) Питання про значіння економічного інтересу для життя нації поставив в осередку своєї книжки Юліян Бачинський, „Україна Ірредента“, 1895, ст. 66 і сл.

нації. А тому що нація по своїй істоті обіймає цілих людей з „усім що людське“, вона може признати кожний без виімку інтерес за свій. Через те принципово недопустимо і практично безвиглядно означати якунебудь сферу інтересів як „національну“, а інші признавати за положені поза межами її заінтересовання. Конкретно може нація не проявляти в даному напрямі ніякого заінтересовання, але се буде все тільки випадковим, викликаним спеціальними умовами. Тесаме питання, яке в однім випадку лежить поза межами інтересів нації, в другому може бути предметом її найживішого заінтересовання. Так, релігійне питання не будить ніякого національного інтересу для Французів, Англійців і т. д., але воно має велике значінне пр. для Ірляндців, Хорватів, Поляків, для Німців на їхній східній периферії, для Греків *) та для Українців. Дрібні самі по собі питання азбуки, правопису можуть набрати в даних умовах значінне великих національних питань.

А priori про ніякий інтерес не можна сказати, що він не стане колись національним. Таку помилку робить м. п. Реннер — всупереч власному своєму розумінню нації як спільноти. Він каже: „Національним інтересом є такий, який можна відділити організаційно від економічних та суспільних загальних інтересів: феодалний великий земельний власник уважає себе членом чеської нації, а одначе сидить разом з німецьким великим земельним власником в земельному зїзді. Праський цукорник не перестав бути Чехом, коли спільно з німецькими цукорниками старається боронитись перед подорожінням свого засобу продукції“ (**). Безперечно, ані великий земельний власник, ані цукорник не перестають в сім випадку бути Чехами. Але се не доказує зовсім, що можна національний інтерес відділити органічно від економічних та суспільних. Якраз наведений примір доказує, що се неможливе. Власне земельне питання має для різних націй, в сім числі і для Чехів, першорядне національне значінне та становить один з найживіших національних інтересів, як пр. для Українців.

Нема ніяких своєрідних „національних інтересів“ які відповідали би пр. економічним, політичним чи якимнебудь иншим. Національність не є об'єктивною прикметою, як економічне життя, культура і т. п., по якій можна би ділити інтереси на різні їх роди. Нація се суб'єктивний центр, що як такий має власні інтереси і то в основі та потенціально інтереси всіх можливих родів. Можна, таким чином, говорити

*) A. Heisenberg, «Neugriechenland», 1919, стор. 110.

**) «Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen», стор. 70.

про національні інтереси тільки в значінню „інтересів нації“, а не в значінню окремого рода інтересів. В такому значінню говорять про інтереси нації Житловський.

На його думку, нація „то гурт осіб, що протягом багатьох поколінь розв'язав усі культурні завдання людства для себе, при чім деякі з них розв'язав він инакше, ніж то роблять інші гурти людей, з котрими він стрічався, або порівнюється, наслідком чого в нім виробилися окремі, «національні» форми творчості“¹⁾. Сим „моментам, що складають істоту національності, відповідають три різні роди національних інтересів: інтереси національної незалежності, інтереси національних творчих „форм“²⁾. Се інтереси, яких предметом є незалежність, відріжнення від чужих та розвій власної творчості. Не зважаючи на номенклатуру та на „емпіристичне“ розуміння нації Житловським, він говорить не про окремі „національні“ інтереси, але про інтереси нації як індивідуального їх носія. І всі три роди інтересів можна звести до одного: „інтереси“ зберегти та розвинути свою індивідуальність.

Недобаченням або недоціненням цього основного факту є доволі поширений поділ націй на „культурні“ та „політичні“³⁾. В його основі лежить погляд, що існують два роди національних інтересів, культурно- та політично-національні, та що нація може вдоволитися тільки одним з них, стаючи, таким чином, або культурною, або політичною нацією. Історично сей погляд був пануючим в Німеччині на переломі XVIII та XIX століття⁴⁾. Але власне історія Німеччини доказує, що се розріжнювання було з одного боку, тісно зв'язане з пануючими політичними відносинами, чужою інвазією та політичним поділом Німеччини, з другої ж, що воно було тільки проявом незрілості національної ідеї та неовного її розуміння. Життя Німеччини блискуче перейшло до порядку під сим поділом. І власне твір Фіхте, з його наскрізь культурницькою концепцією нації⁵⁾, став так дуже сильною зброєю для здійснення політичних ідеалів німецької нації — її визволення та її політичного зєднання.

Така конечність а варазом помилковість поділу націй на культурні та державні стає очевидною, коли тільки взяти під розвагу зна-

¹⁾ „Соціалізм і національне питання“, ст. 30.

²⁾ Там же, стор. 31.

³⁾ Fr. J. Neumann, „Volk und Nation“, 1888 стор. 132, 140. A. Kirchhoff, „Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität“, 1905, стор. 52 і сл. Meinecke, цит. тв., стор. 3.

⁴⁾ Meinecke, цит. тв., розділи III—X.

⁵⁾ „Reden an die deutsche Nation“, бесіди 4, 5, 7, та головню 8.

чине вислову „культурна нація“. Не можна розуміти під ним чогось іншого, як нарід, що має ріжну від інших культуру, при чому йде, очевидно, не тільки про так зв. матеріальну, але теж, і то в першій мірі, про внутрішню, духовну культуру. Отож духовна культура се не що інше, як внутрішня прикмета, внутрішня індивідуальність, яка проявляється в життю народа. Натомість державність, се не внутрішня прикмета, але суспільна установа. Не можна протиставити державності — культури, бо се не однородні поняття. Державність нації не є протиставленням її культурного життя. З одного боку, вона є проявом і витвором культури, з другого, вона як організація влади дає можливість впливати на життя, впливати його в свідомо бажані форми, розвивати творчість, в найважливіших його напрямках — а все те не відбувається поза культурою, але становить її вислів та розвиває її. Значить, і нація, і держава живуть культурою. Якеж значіння може мати розріжнювання поміж культурною та державною нацією, коли „культурними“ є обі? Очевидно, йде тут мова тільки про державні та недержавні нації. Питання можна поставити тільки так: чи може недержавна нація відректися від державницьких стремлень?

Коли розуміти культуру як внутрішню індивідуальність нації, то се питання значить тільки: чи може нація зректися проявляти свою культурну індивідуальність в усіх тих напрямках життя, в яких іде діяльність держави? Досить вказати на вагу таких напрямів державної діяльності, як її творчість в царині права, освіти, господарського життя, щоби мати відповідь. Культурне життя, яке розтягалося б на всі ці напрями було б життям неповним, скривленим, без глибокого змісту та без вигляду на розвій.

Розумів се добре „культурник“ Фіхте. В дванадцятій своїй бесіді він говорить спеціально про літературу: „яка се може бути література, література народу без політичної самостійності? Чогож бажає розумний письменник і чого може він бажати? Нічого іншого, як тільки встрявати в загальне та публичне життя та перетворювати і переробляти його на свій образ; а коли він не хоче всього сього, тоді вся його мова є порожнім звуком для подразнювання лінивих ушей. Він хоче первісно та з глибини душевного життя думати для тих, що так само первісно ділають, т. є. правлять. Тому він може писати в такій мові, якою думають також ті, що правлять, в мові, в якій правиться, в мові народу, що творить самостійну державу. Якаж мета всіх наших зусиль навіть в найбільше абстрактних науках? Нехай, що найближча мета сих зусиль розвивати науку від покоління до покоління та удержати її в світі; але для чого маєтись удержувати її? Очевидно,

для того, щоби в слушний час впливати на загальне життя та весь людський лад. Це є їх остаточна мета; посередньо отже, нехай аж в далекому майбутньому, служить кожне научне змагання державі. Коли вона знехтує сю мету, тоді гине все її достоїнство та її самостійність. Але хто має перед собою сю мету, мусить писати в мові папуючого народу^{*)}. Хоч сей уступ, як усі „бесіди“, має передовсім програмовий характер, він містить вірний, також з точки погляду теоретичного пізнання, погляд. Практична неможливість для нації замкнутися в межах тільки культурних інтересів випливає з самої її істоти. Незалежно від якихнебудь міркувань, нація, оскільки вона справді нація, мусить проявити тенденцію запаувати над своїм життям в усіх його напрямках.

Це стремління стрічається з боку політичної практики з різнородною оцінкою. Для політично папуючих націй представляє воно небажаний прояв, оскільки відноситься до визвольних змагань поневолених націй. Зовсім незалежно від сього його відношення до світа існуючих політичних інтересів, треба признаги це стремління природним та впливаючим із суті феномену нації. Це і признає теорія, хоча не без внімків. Так каже один з сучасних дослідників проблеми: „На означеному ступені свого культурного розвою, змагає кождий об'єднаний мовою нарід до одноцілої організації і через те уважає кожне обмеження сеї організації як обмеження своєї волі. Коли нарід досяг єдноти мови та взаємин, домагається правової державної єдноти як природного доповнення“. Нація є „психичним феноменом, що відповідає переведенню культурного стану в державний“. Се „плутанина, коли ставиться побіч себе як рівноправні поняття“ „культурна“ та „державна“ нація, коли в дійсности вони тільки різні стадії розвою того самого організму, остання се „розвинена стадія“ першої^{**)}.

Практична оцінка не може змінити існування сього факту і практичній політиці не остає пічого, як тільки числитися з ним як з фактом. Не тільки в даному моменті, культурна нація все мусить переступити межі „тільки культурних“ інтересів (Німеччина, Україна і т. д.), також і навпаки, політична нація переступить межі тільки політичної спільности (північна та південна Америка), щоби стати повною нацією. Обі категорії не є самостійними родами нації, а тільки станами її розвою, є формами нації, яка не ровинулася ще до кінця. Так розуміє їх і Боч-

*) „Reden an die deutsche Nation“, стор. 205.

**) Dr. Ludo Moritz Hartmann, „Die Nation als politischer Faktor“ („Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages“), 1913, стор. 81–82.

ковський *) і тільки в такому розумінню розрізнення між культурною та політичною нацією є оправдане.

4. Стихійний імперіалізм. Месіанізм. Рівнобіжною з сією універсальністю інтересів, які нація може признати за свої, йде можливість проявляти активність незалежно від існування якихнебудь усвідомлених раціональних інтересів. З цього боку нація як спільнота пригадує одиницю. Як одиниця, так і нація підчинена діланню вітальних, араціональних гонів — інстинктів. Під їхнім впливом вона може як і одиниця просто „виживатися“ в якомусь напрямі, не для досягнення якоїсь цілі, а виключно з внутрішньої, психологічної потреби.

На сьому тлі виростає і розвивається „безпредметовий“, „чистий імперіалізм, що виступає незалежно від якоїнебудь конкретної причини... використовуючи так добре ту чи иншу наголу“. „Не так задля користей, які дає здобуття і які є часто більше чим сумнівні, які також часто марнується неуважно, він цінить його, а тому, що воно є здобуттям, успіхом, діяльністю. Тут не доводить до нічого пояснення конкретними інтересами в нашому розумінню. Протинно, змагання волі побіджати само вимагає вияснення**). Для нашої теми вистарчить загальне не так пояснення, як сконстатовання, що як одиниця так і нація, стає центром не тільки інтересів, але і соціальних почувань та взагалі психичних станів.

На сьому примірі імперіалізму виступає ясно різниця поміж стихійною та свідомою волею, поруч з різницею поміж спільнотою та спільною. Імперіалізм державний є звичайно мотивований, скерований на означену ціль, згідну з інтересом держави, для пануючої її класи. Але тоді, коли державна спілка є заравом спільнотою, або коли держава остає зовсім в руках фізичної особи — деспота, може вона проявляти також немотивований, „чистий“ імперіалізм, бо тоді існує психичний, одиничний чи гуртовий центр, в якому родиться отсей стихійний гін, незалежний від ніякої доцільности***). Майже всі народи переходили, або переходять в своїй історії такий період імперіалізму. Колиж мати на увазі спеціально національний імперіалізм, то неможна не помітити одного: що він проявляється найяскравіше тоді, коли нація вступає в стадію довершення свого внутрішнього формування. Блище про се буде мова далі. Тут треба згадати тільки про сей біологічний феномен: Англія в час Кромвеля розпочинає національний наступ на

*) Бочковський, цит. тв., стор. 30 і сл. Гляди ж. и. Renner, стор. 89 і сл.

**) Josef Schumpeter, „Zur Soziologie der Imperialismen“, 1919, стор. 5.

***) Тамже, стор. 18 і сл.

Ірландію, Франція в час великої революції і таксамо Росія в періоді своєї великої революції розвивають безмежний імперіалізм, якого елементи без сумніву є араціонального, чисто стихійного характеру. Сей характер скривається за конкретні гасла та кличі, які намагаються мотивувати завоювницькі затії, але їх дійсний характер не знаходиться в сими спробами в ніякому звязку *).

Зовсім тотожним по своїй соціологічній суті з національним імперіалізмом є прояв, охрещений назвою месіанізму. Се є переконання про окрему, виїмкову ролю, про спеціальну історичну „місію“, яка припадає на долю власної нації та робить її „вибраним“ поміж иншими народами. Як при стихійному імперіалізмі так і тут се переконання, чи властиво віра прибирає різні мотиви і проявляється в різних формах — і як суть стихійного імперіалізму так і суть месіанізму є від сих форм та узasadнень незалежена та має наскрізь стихійний характер. Тут як і там стихійно проявляється життєва сила, енергія, самопевність спільноти не тільки в моменти успіхів та підйому, але також в часи лихоліття та невдач. Предтечі модерних націй, народи старого світу знали сього рода концепції: Жиди уважали себе вибраним народом, а Греки протиставляли себе „варварам“ з такоюж вірою в свою вищість над усіма другими народами. В XIX століттю, разом з „національним відродженням“, підіймається в Європі могутчо хвиля національного месіанізму особливо в Італії, Німеччині та у Славян—Поляків, Москалів, Українців. В сей тон ударив Леонарді в славній „Оді до Італії“. В Німеччині вже Шіллер проголосив, що „кождий нарід має свій день в історії, але день Німців є живом усіх часів“. Тесаме проповідувала німецька романтика устами Новалиса і Фр. Шлегеля, тесаме висказував Фіхте і правник Савіні і ціла плеяда письменників першої половини XIX століття**). На сьому тлі виросла велика філософічна концепція Гегеля і Карл Маркс не був вільний від впливу сього німецького месіанізму***). Польський рівнож як і московський месіанізм XIX століття є загально відомими явищами. Український, крім

*) Література на тему імперіалізму дуже широка. Нас інтересує тут питання імперіалізму тільки остільки, оскільки воно кидає світло на явище нації. Для сього інтересна не так теоретична література про імперіалізм, як визнання практичних політичних діячів — імже ність числа. Дуже широ висказує зазначену тут психологію ж. и. Theodore Roosevelt, „Die Moral der Individuen und der Nationen“, deutsche Übersetzung v. J. Sachs, 1909, стр. 16 і слід.

**) Meinecke, цит. тв. P. Joachimsen, „Vom deutschen Volk, zum deutschen Staat“, 2. Aufl. 1920, стр. 33 і слід.

***) В. Левинський, „Соціалістичний інтернаціонал і поневолені народи“.

численних уступів у Шевченка, найшов класичний вислів у Костоморова „Книгах битія Українського Народу“ *).

В новій формі та з новою силою виявився національний месіанізм в найновіші часи там, де з точки погляду абстрактної логіки найменш слідби було його сподіватися: в революційній Росії.

Його поява така характеристична, що треба навести її просто як „шкільний приклад“, в якому стихійність національних почувань, їх глибоке ество проявляється не зважаючи на свідому волю і ставлені нею цілі. Ніколи розумова концепція політичного руху не була так різною від його психичного змісту, як ідеологія прийнята російською революцією від психології національного месіанізму. Французська велика революція голосила права нації, націю уважала носієм прав, за які боролася (народня суверенність) і героєм революційної боротьби. Російська революція поклала в основу своєї ідеології право трудового люду всього світа і сей люд, всесвітній пролетаріят, признала своїм героєм. Сей герой російської революції, се логічно заперечення думки про „націю“, як замкнену суб'єктивну цілість. Логічно ідеологія все-світньої соціальної революції ділить людство не на нації, тільки на борючіся суспільні класи, з яких кожда, без огляду на національні межі всесвітня одноціла спільнота. Такий концепції відповідали по-слідовно тільки психичний прояв класового, а не національного месіанізму. Колиж сталося инакше, то се доказ непереможної сили стихії. Вона не вгається з формальною, розумовою логікою. Вона — прояв сил, що ділають „причиново“ по законам гуртової психології. Через се власне національний месіанізм російської революції особливо інтересний і заслуговує на те, щоби приглянутися йому ближче.

Програмово своїми політичними кличами революційна Росія пірвала всі звязки з минулим; одним із перших її вчинків було відречення від почувань старої, „національної“ Росії, з усіма її побажаннями та стремліннями. „Товарищ, винтовку держи, не трусь! Пальнемь-ка пулей вь Святую Русь“ **) — було домінуючим тоном революції. А стихійно, шляхом нестримного біологічного процесу, стара російська національна спільнота не то що не роспалася під ударами революції, але безперечно скріпилася, поглибила свою самосвідомість та розвинула печувано свою життєву енергію. Революційний месіанізм, яким надихані твори найвизначніших поетів російської революції, — а власне поезія

*) Надруковані в журн. „Наше минуле“, 1918 та окремою книжкою в „Новітній бібліотеці“, 1921.

**) Александръ Блокъ, поема „Двѣнадцать“, стор. 57, в вид. „Скифы“, 1920.

найбільш безпосередній, отже і найщиріший та найвірніший вислів дійсних настроїв та почувань — є в своїй істоті щиро та глибоко національним. В цьому напрямі не може бути ні тіні сумніву.

„О Русь, Приснодѣва, поправшая смерть!“¹⁾ захоплюється Есенін і кличе земляків: „Ей, Россіяне! Ловцы вселенной. Неведомъ зарп, зачерпнувшие небо — трубите въ трубы!“²⁾. Чи ж се не стара пісня про вибраний нарід? Подібно відзивається Ключев: „Китай и Европа“ і „Сѣверъ и Югъ“

„Сойдутся въ чертогъ хороводомъ подругъ,
Чтобъ Бездну съ Зенитомъ въ одно сочетать.
Имъ Богъ — Восприемникъ, Россія же мать“³⁾.

Росія тут і там, скрізь осередком, довкало якого обертаються події світу, скрізь вона месією, носієм нових правд, нового ладу не тільки для себе, а для всіх народів.

Найясніше може висказує сю думку чи радше віру А. Белий. У вірші „Родина“ він каже просто: „И ты, огневая стихія — Безуметвуй, сжигая меня, — Россія, Россія, Россія — Мессія грядущого дня!“ Той же поет в поемі „Христосъ воскресъ“ присвячує Росії ось які слова: „Россія, — Страна моя — Ты — та самая, — Облеченная солнцемъ Жена, — Къ которой — Возносятся Взоры . . . — Вижу явственно я: Россія, — Моя, — Богоносица — Побѣждающая змѣя . . .“⁴⁾. Врешті у згаданого вже Блока в поемі „Скиты“ національний месіанізм звонить напятою на найвищий тон струною національного самопочування, яке переходить нескрито в стихійний національний імперіалізм. Росія на рубежі двох світів, Європи та Азії, Росія рішаючи про вислід віковичного бою між ними обома — Росія, що вибивається отсею спеціальною місією на тлі усього світу, се тема поеми. Але головне в ній не питання, як сповнить Росія сю свою місію. Вона може виконати її так або інакше — для Блока найважливіше не се. Для нього головне, що се власне Росії припала отся рішаюча роля, що Росія держить в своїх руках долю світу, що вона непобідима.

„Миллионы — васъ. Насъ — тьмы, и тьмы, и тьмы.
Попробуйте, сразитесь съ нами!
Да, скиты — мы. Да, азіаты — мы,
Съ раскосыми и жадными очами!“

¹⁾ Сергѣй Есенинъ „Триптихъ“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 8.

²⁾ Там же, стор. 27.

³⁾ Н. Ключевъ, „Пѣснь солнценосца“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 7.

⁴⁾ Андрей Бѣлый, „Христосъ воскресъ“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 57.

Так починається поема. І не в історіософії, а власне в сих словах лежить її суцільний зміст: се визов Європі, диктований почуттям своєї окремішності, почуттям існування Росії як окремої суб'єктивної цілості та почуттям її нічим неодолимої сили. „Скибы“ се стихійна маніфестація стихійної життєвої сили російської національної спільноти, голос російської нації.

Месіанізм як основний тон у найвизначніших поетів російської революції підносить критик Іванов-Разумнік в статі, під характеристичним заголовком „Россия и Инония“¹⁾. В сій статі, а більше ще в статі „Испытания въ грозѣ и бурѣ“²⁾ Іванов-Разумнік стає сам речником учення про Росію-Месію. Особливо інтересна друга з названих статей. В ній виводить автор генезу думок, висказаних наведеними тут поетами, особливо ж генезу „Скибів“. І не помиляється, вказуючи на жерело, з якого вийшли „Скиби“. Се тесаме жерело, з якого брав Пушкін натхнення, пишучи „Клеветникам Росіи“, з якого пив Тютчев, яке дало Вол. Соловйову натхнення для „Панмонголізму“, „Дракена“ і „Трьох розговорів“³⁾. Так є, помімо всіх різниць викликаних змінами обставинами. „Два вороги стоять лицем в лице: московський, скит“ і європеець-міщанин, нова Росія і стара Європа. І як що має Росія місію, то ось вона: розірвати з середини старий світ Європи своїм „скитством“, своїм духовним та соціальним „максималізмом“ — зробити те саме, що колись старий світ зробив в протилежному напрямі з духовним та соціальним максималізмом християнства. Старий світ увійшов в се „варварство“ та розірвав його з середини: він оміданив собою християнство. І ось тепер місія нової Росії — напоїти духом максималізму „культурний“ старий світ“⁴⁾. Так доповняє критик, думки поетів. Правда, він застерігається, що як „скити“ так і „міщани“ є інтернаціональні. Але се застерження не в силі закрити національного і то суто національного жерела, з якого пливе весь російський месіанізм. На протязі століття лишився він незмінним по суті, помімо змінених, а то і навідворот перевернутих відносин. І ся власне обставина показує, що він узасаднений не ними, не річевою раціональністю, а пливе з суб'єктивного стану спільноти, є проявом її араціональної стихійної волі. В сьому напрямі, справді „національні прояви, се прояви експанзії“⁵⁾.

Можність мати і проявляти таку власне волю характеризує націю виразно як стихійний, біологічний твір, як „спільноту“ в описаному вище технічному значінню сього слова.

¹⁾ Изд. „Скибы“, 1920.

²⁾ „Испытания“, стор. 23 і слід.

³⁾ Изд. „Скибы“, 1920.

⁴⁾ Тамже, стор. 37.

⁵⁾ Johannot, цит. тв., стор. 120.

5. Ексклюзивність нації. В зв'язку з експанзивним характером нації та з обставиною, що вона — се суб'єктивна спільнота людей, а не спілка для означених об'єктивних цілей, є її ексклюзивність. Межі спілок можуть перехрещуватися безконечно, а приналежність одиниці рівночасно до кількох спілок, є правилом. Натомість нація, як кожда спільнота не може ділитися своїми членами з іншими націями. Вона домагається їх виключно для себе. Погляд, що можна належати рівночасно до двох або й більше націй не дається погодити з поглядом, що нація се спільнота. Він може вирости тільки на ґрунті атомістичного розуміння нації або розуміння її як спілки. Таку можливість признає Мізес. Він вважає навіть звичайним явищем, що люде належать рівночасно до двох націй. Він каже: „Такий випадок не заходить вже тоді, коли (хто) говорить двома мовами, але тільки тоді, коли він опановує дві мови до того, що в кожній з них думає і говорить та присвоїв собі цілком спосіб думання, яким відзначається кожда з них“¹⁾. В дійсності такий випадок був би приміром культурного, а не національного утравкізму дотичної одиниці. Національно така одиниця мусіла б або рішиться пристати до одної з націй²⁾, або лишилась національно-індіферентною, в ніякому випадку не могла б вона бути дійсно членом обох націй.

Як ексклюзивність нації як суспільної спільноти, проявляється не тільки супроти інших націй. Її помітно скрізь, де нація стрічається з іншою якоюнебудь спільнотою. Так поміж нацією і родиною існує свого рода тихий конфлікт, суперництво, таке саме, як поміж людством, в розумінню найширшої спільноти, та нацією або родиною (Слова Христа, що усі люде є однаково братами). Сеї обставини не слід забувати при оцінці відношення до національної справи з боку соціалізму. Не тільки соціаль-демократія³⁾, але усі соціалістичні партії та концепції⁴⁾ відзначаються негативним відношенням до нації. Безперечно, се відношення впливає з раціоналістичного становища, спільного всім соціалістичним системам, яке теоретично не може погодитися з таким виразно аіраціональним явищем, як нація. Але крім сього теоретичного мотиву ділає тут ще другий. Соціалізм є не тільки теорією. Він

¹⁾ L. Mises, «Nation, Staat und Wirtschaft», 1919, стор. 11.

²⁾ Класичним приміром сього є голосний в своїй часі „перехід“ Костя Сроковського, культурного українсько-польського утравкіста, до польського національного табору. Сроковський, який був українським письменником, став відтак видним польським політиком та письменником.

³⁾ Masaryk, „Nova Evropa“, стор. 100 і слід. В. Левинський, „Соціалістичний інтернаціонал і поневолені народи“, стор. 19. Див. „Socialni demokracie a otázka národnosti“, Praha.

⁴⁾ Anton Menger, «Neue Staatslehre», 1903, стор. 48 і сл.

є кличем боротьби — а в боротьбі не вистарчає сама розумова солідарність. Її учасники з практичною konieczністю мусять злитися з собою психично в одну цілість, мусять ставати „спільнотою“. Борючийся соціалізм мусить стреміти до об'єднання своїх борців в спільноту. А тому що кожда спільнота з природи своєї є ексклюзивною, то кожда конкуруюча з соціалістично спільного, ставала для соціалізму небажаною*).

Се є соціологічна основа, на якій виростало нехтування національних справ соціалістичним світом. Се нехтування було безпосереднім висловом суперництва двох спільнот, психологічною реакцією на невігоди і труднощі, які приносило для соціалізму, течії по своїй суті космополітичної, існування національного питання. Життя показало, що шлях нехтування не є шляхом, що веде до усунення цих невідгод. А тому що усунення їх лежить глибоко в інтересі соціалізму, то теоретична і практична розв'язка національного питання мусіла стати черговим його завданням. Се завдання лежить м. и. в тому, щоби признавши існування націй як факт, знеутралізувати відемні наслідки конкуренції між національними спільнотами і міжнародньою спільнотою борців соціалізму.

IV. Дійсне значіння „об'єктивних“ прикмет нації.

I. Раса. Теорія, яка бачила ество нації в її „об'єктивних“ прикметах визначається з методологічного боку некритичним емпіризмом. Вона вдовольняється самим поміченням, що чинники раси, культури, зокрема мови, повторяються по правилу в суспільнім феномені названім „нація“. На основі сього помічення, незважаючи навіть на прогалини в сій правильности, утворює вона сам феномен з отсими об'явами, в товаристві яких він звичайно виступає. Отож се не вистарчаючий метод. Поміченням не кінчиться завдання науки. Не вистарчає само надавання назв та рубрикування досвіду, але належить перш усього перевірити, в чім його істота**). Так треба відвестися критично і до згаданих висше помічень і запитати, в чому лежить суть зв'язку між нацією з одного, та расою, культурою і т. д. з другого боку. При тім треба для кожного з свх чинників ставити се питання окремо і окремо рішати його, бо инакше погрожує небезпека неоправданої генералізації.

Вже вище сказано, що раса се не об'єктивний критерій нації***). Помимо сього, елемент раси не є для життя нації байдужим. Не будучи

*) Robert Michels, «Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens» (Verh. d. 2. deutsch. Soziologentages), стор. 170 і слід.

**) W. James, «Pragmatismus», Leipzig, 1908, стор. 107 і сл.

***) Dr. Em. Redl, „Rassové theorie a národ“, Praha, 1918, стор. 15 і слід.

творчим чинником в тому розумінню, що існування расових окремішностей рішалоб про народження та існування нації, чинник раси має, без сумніву, значінне для життя нації. Існування расових окремішностей не можна заперечити, а раз признається їх, то муситься признати, що фізична та моральна якість одиниць, з яких складається суспільство, мусить впливати і на його якість як гуртової цілості. Так внутрішнє життя нації, як і її доля в зносинах з другими, безперечно є залежні від расових прикмет. Усе, що сказано про значінне расового чинника для держави¹⁾, відноситься і до нації. Разом з иншими раса впливає на те, як нація живе. На сьому тлі виникають питання наскрізь практичного для нації значіння: як зберегти себе перед фізичною кволістю, якими засобами піднести расові прикмети своїх членів, питання популяційні і т. д. Між ними займає видне місце нерішене досі питання про наслідки расового перемішування і т. д. Дехто в учених йде так далеко, що уважає сам тільки расовий момент рішачим для долі нації²⁾. Сього рода питання лежать поза межами нашої теми. Для неї вистарчить тільки зазначити, що для кожної нації, має побіч инших і расова проблема своє практичне значінне.

Натомість для питання про істоту нації важна расова проблема в иншому звязку. Треба сконстатувати ось яке цікаве явище. В історії кожної майже нації стрічаємо оповідання про спільне її походження звичайно від означеної людини, бога чи героя. З дивною точністю повторяються сі оповідання та вірування, скрізь вються червоною ниткою через раси та суходоли³⁾. Конкретний їх зміст змінюється в залежності від умовин, типу та степені культури, але сущним і постійним в ньому є все вірування, в спільне походження, а значить і кровний звязок усіх членів даного суспільства. Трайчке каже про се явище: „звязок права мусить відчуватися заразом як природний, даний самою спільнотою крови, звязок; дійсним або мнимим спорідненням, бо щодо сього, знаходяться народи в дивних ілюзіях. Мало що не всі благородні народи, як Атонці, називають себе майже усі помилково туземцями та чваняться, що є чистокровними. Власне державотворчі породи є сильно перемішаними, як Римляне та Антіїці“⁴⁾. Так отже

¹⁾ Див. ж. и. Kjellen, цит. тв., ст. 94 і сл. «Grundriss zu einem System der Politik», 1920, стор. 81 і сл. «Die Großmächte und die Weltkrise», стор. 11, 27, 38, 59, 82, 113, 137, 158. Dr. Jindřih Matiegka, „Plemeno a národ“, Praha, 1919, стор. 12 і слід.

²⁾ Gustave le Bon, «Les lois psychologiques de l'evolution des peuples», 1895. «La psychologie politique» (Paris, Flammarion).

³⁾ R. Johannet, „Le principe des nationalités“, 1918, стор. 45 і слід. 204 і слід. 290 і слід. 365 і слід.

⁴⁾ H. v. Treitschke, «Politik», B. I., 1913, стор. 278.

правильність яку помічуємо відносно зв'язку між нацією та расою є иншого рода, як голосить расова теорія. Не йде в ній про об'єктивний зв'язок між явищами нації та раси, а виключно про суб'єктивний. Не об'єктивне існування окремої раси в'яжеться з існуванням нації, тільки суб'єктивне переконання, яке живе в нації, про окрему, власну расовість. „Почуття є всім. Почуття раси у власній груді установляється найвищим суддею“, каже Оппенгаймер про Шамберлена¹⁾. А се „почуття“ та переконання таксамо як і його практичний успіх та практичне значіння, є зовсім незалежні від його правдивості. Теорія „ясноволосої бестії“, як типу німецької раси, теорія яка увійшла в інвентар націоналістичного німецького арсеналу, є зв'язаною якраз з рішучо негерманськими антропологічно частинами німецької нації²⁾. Трайчке, який цілим своїм світоглядом склоняється скорше до перецінювання значіння раси³⁾, мусить констатувати: „Ніхто не схоче сказати про (сі) неперемішані германські племена, що тут лежала державотворча сила Німеччини. Властивим носієм культури та провідником на шляху був для Німеччини в середньовіччя південно-німецький нарід, що має сильну кельтійську домішку, а в новій добі історії перемішані з слав'янами північні німці. Тесаме відноситься в Італії до Пемонту. У Франції тільки ще в Бретонії мається чисту кельтійську кров“. Але „ніхто не захоче приписати цьому народцеві (Бретонцям) державотворчої сили“⁴⁾. Правда, тут говориться скрізь про державну, а не національну творчість, але в зв'язку, в якому одно з другим обговорюється в „политиці“, оба поняття зовсім зливаються.

Отож зовсім самотійно, зовсім незалежно від своєї правдивості, думка про спільне походження та окрему расовість повторяється правильно та має чимале практичне значіння в житті націй. Роля таких думок в історії всіх майже народів настільки відома, що немає тут потреби окремо доказувати її. Ся правильність становить сама по собі факт, і теорія мусить віднести до неї як до факту та запитати, в чому лежить її значіння та що вона доказує.

Перш усього находимо тут ще один з доказів, що суть національної спільноти лежить не в об'єктивному, а в суб'єктивному моменті. Але ся думка, про кровне споріднення членів нації, дозволяє нам ще глибше вглянути в суть національної спільноти. Вона є безпосереднім висловом того, як нація, такби мовити, сама себе розуміє, а властиво

¹⁾ «Die Rassentheoretische Geschichtsphilosophie», стор. 116.

²⁾ Інтересне з цього боку є твердження, що сам Ніцше є польського, а не німецького походження.

³⁾ Див. цит. тв., стор. 271 і сл.

⁴⁾ Тамже, стор. 249.

відчуває чим в її очах є те, що робить з неї одноцілу суспільну одиницю — з якого жерела виводить само себе національне почуття. А тому що жерело, з якого зв'язує себе якесь почуття, означає рівночасно і сам рід і зміст цього почуття, то посередньо одержимо і пояснення самого змісту почуття, про яке розходиться.

Коли майже кожна нація вважає себе не чим іншим, а безмежно поширеною родиною, то це значить, що почуття національного зв'язку є по своїй суті поширеним почуттям родинного зв'язку. Розуміється, наслідком самого поширення на круг безмірно ширший від родинного, це почуття є відповідно слабше. Вже Вольтер казав: „Чим більшою стає батьківщина, тим менше любимо її, бо ділепа любов ослаблюється. Неможливо є любити щиро надто численну родину, яку тільки мало знаємо“ *). Тільки в деякі моменти „національного підйому“ воно стає більше інтензивним, члени нації відчувають себе „братами“ і т. д. Але такі моменти збільшують тільки інтензивність національного почуття, а не змінюють його істоти. Само ж почуття, без огляду на ступінь свого напруження, є таким самим, як „родинне“. А тому що якраз родинне почуття в своєму первісному виді є тільки „поширеним егоїзмом“, то таким же самим є по своїй первісній натурі і національне почуття. Воно є поширенням власного „я“ на широкий, обнятий ним круг нації; поширенням егоїзму, а в парі з ним альтруїстичним, злиттям себе з нацією. Стихийність, чиста біологічність та араціональність національної спільноти виступає в цілій ясності власне в цьому навіязуванню національної свідомості до спільного походження, в цьому оснóвуванню себе на кровному зв'язку.

Висловом сеїж психології національного почуття є і мова. Терміни як „батьківщина“, „родина“, „ojczyzna“, „Vaterland“, „patrie“, „patria“, назви „рідної“ чи „матерньої“ мови, всі вони навіязують до родини — находячи її сферу найбільше підходящою для означення понять, що відносяться до життя нації. І само слово нація теж підкреслює момент родин, отже навіязує до кровного зв'язку **).

І врешті, одинока яку маємо спроба дати філософічну розумову і раціональну основу національному почуттю вказує теж на поширення власного „я“, як на найглибший зміст любови батьківщини. Основна думка осьмої з „бесід до німецького народу“ Фіхте, є така: „Чим є парід в вищому значінню слова, та чим любов батьківщини“. Одиниця знаходить в своїй нації поширення себе, а в безсмертності нації

*) Michels, «Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens», стор. 153.

**) René Johannet, „Le principe des nationalités“, Paris, 1918, стор. 15.

власну безсмертність на землі. „Так було все... Що одушевляло благородних поміж Римлянами, до трудів і посвят, до терпінь та страдань за батьківщину. Вони сами висказують се часто і виразно. Се була їхня дужа віра в вічне існування їхньої Роми, та їх самопевне сподівання, що вони самі далі житимуть в сій вічності (Роми) у хвилях часу“¹⁾. Правда, що дефініція нації, яку дає Фіхте не зводиться до самої тільки кровної спільности. Нація по Фіхте, се загал людей, що живуть з собою в суспільности та плодяться природно та духово, загал, що остає під якимсь окремим законом розвивання у себе божеськості²⁾. Але в основі се всежтаки та концепція продовження власного життя одиниці в слідуючих по собі поколіннях — яка лежить в основі новяття родини і роду. Се та концепція тривалої спільноти спільнотою, що обіймає собою не тільки сучасне покоління, але й минулі і майбутні. І нація і родина се така власне спільнота „в двох пере-краях“, спільнота „в часі“ та спільнота „в просторі“, себто в сучасности.

Фіхте перейшов межі чисто анімального розуміння нації. По суті, його розуміння „культурницьке“. Але для його звязок мови з культурою є безпосередній³⁾, а межі поширення мови не перехресчуються з межами раси; через те для його немає сумніву, щодо расової суцільности як основи нації. І власне тому Фіхте не як теоретик, але як один з найвизначніших практичних речників національної ідеї є так дуже характеристичним; навіть він, раціоналіст та ідеаліст⁴⁾, не міг викинути з розуміння нації думку про кровну звязь її членів між собою, навіть для його нація се по суті розросла безмірно родина. Устами Фіхте маніфестується нація як психологічно, суб'єктивно тотожна з родиною спільнота.

2. Культура. Сьогодні думка про расову єдність в розумінню спільного родоначальника — одиниці чи племені — не має в життю нації рішачого практичного значіння. Правда, все ще в залежності від обставин уживається иноді расових аргументів в національній боротьбі⁵⁾, але пануючим в практиці розумінням національної спільноти є розуміння її як спільноти на полі культури. Речником такого розуміння нації є пр. Найманн. Він каже, що нація, се „численіше поселення, що наслідком високої, своєрідної культурної творчости зискало своєрідну личність,

¹⁾ „Reden an die deutsche Nation“ (Reclam), стор. 131.

²⁾ Тамже, стор. 128.

³⁾ Головно його 4 бесіди „Головні ріжниці поміж німецьким, та иншими народами германського походження“, цит. тв., стор. 54 та три далші.

⁴⁾ Meineske, цит. тв., стор. 46 і сл.

⁵⁾ H. Charrisaut, цит. тв., стор. 46 і сл.

яка на широких областях перепоситься від покоління на покоління¹⁾. На цьому стоїть і Житловський, в наведений вже дефініції.

Фактичні причини, чому елементи культури підношено до значіння осереднього чинника нації, є дуже різнородні. Се впливало іноді з політичних умовин, як пр. в Німеччині, коли там тільки в культурному розумінню було можна ставити домагання єдності нації, не попадаючи в конфлікт з існуючими державними межами²⁾. Іноді се „недорозв'їй“ нації³⁾, звичайно в зв'язку з політичним гнетом над нею, що не дозволяє життєвій енергії нації⁴⁾ переступати меж культурної діяльності. Загально се в'яжеться з обставиною, що в публичному життю прийшли до голосу середні суспільні верстви, з розбулженим інтересом до справ культури⁵⁾. Але чи не найважливішою причиною, яка віддвигала „культурне“ розуміння націй, був розвиток капіталістичного імперіалізму⁶⁾. Признання іншої, пр. расової основи нації, булоб для його невигідним тому, що воно назначалоби межі для національної експанзії. Натомість гнучке поняття культури не тільки не клало таких меж, але ще давало вигідне гасло, в ім'я якого можна було переступати їх. Характеристично з цього боку для усього націоналістичного імперіалізму виводить Трайчке про винародовлення в ім'я „вищої культури“. „Правда, воно не йде без безконечного страдання поневолених. Таким способом відбулося в найвищій мірі інтересне злітте на ґрунті північно-східних колоній. Се було убиство народу, цього не можна заперечити; але коли перемішання було скінченим, воно стало благодатю. Що моглиб сотворити в історії Пруси? Перевага Німців над Прусами була така велика, що для них як і для Вендів було щастем, коли їх з'єрманізовано“⁷⁾.

Ся тирада характеристична не тільки для німецького імперіалізму. Се є спільна мова усіх імперіалізмів, що прибирають на себе форми воюючого націоналізму. „Несення вищої культури“, се найновіше історично з усіх способів оправдування імперіалістичних забаганок та походів. Зокрема „культурна місія“ та „нащиплювання“ вищої культури чи культури взагалі є „ідеалістичним“ виправдуванням усеї колоніальної політики всіх європейських держав з усіма її кривавими страхіттями та жорстокостями. В національних же боротьбах, яких сценою

¹⁾ Fr. J. Neumann, „Volk und Nation“, 1888, стор. 132.

²⁾ Meinecke, цит. тв.

³⁾ Бочковський, цит. тв., ст. 30.

⁴⁾ Тамже, стор. 15 і сл.

⁵⁾ Так Renner, цит. тв., стор. 90. — A. Menger, „Neue Staatslehre“ (Він не робить різниці між національним та державним патріотизмом).

⁶⁾ Renner цит. тв., стор. 6, 1.

⁷⁾ Treitschke, „Politik“, I. B., стор. 280 — 281.

є Європа, стрічаємо раз-у-раз покликування на культурну вищість, з одинокою метою, виправдати нею пановання одної нації над другою. Суб'єктивну імперіялістичну зать, прикривається не тільки інтересом загальнолюдьським, але навіть інтересом тих, проти кого вона звертається. В сьому приміненню треба культурницьку теорію поставити на одній лінії з усіма другими, які від випадку до випадку підносяться на оправдання поодиноких імперіялізмів, або імперіялізму взагалі: однаково, чи се легітимістична, чи расова теорія, чи теорія економічних, політичних та стратегічних конечностей і т. д. Ріжниця поміж ними тільки в тому, до кого в першій мірі адресована кожда з них. Теорія „культурної місії“ має на увазі найширші кола, бо висуває аргумент в рівній мірі широкій, як туманий та невідлягаючий ніякій об'єктивній контролі.

Таке практичне значіння сеї теорії.

Вище вже сказано про її помилковість. Вона не дає пояснення про ество нації. Але вона всежтаки звертає увагу на чинник, який для нації має першорядне значіння. З одного боку, культура се якість нації. Від культури нації, її типу та висоти залежить доля нації так само, як життєвий успіх одиниці залежить від її якості*). З другого боку, чинник культури, хоча сам собою не становить нації, становить одну з найважніших умовин для її народження. Вага культури для народин національної спільноти лежить в ось яких трьох моментах:

Обстаина, що одиниці якогось гурта належать до одного культурного типу, що значить, вони живуть однаковими правовими, моральними, естетичними поняттями, однаковими умовими інтересами, однаковим побутом, ся обстаина робить їх спосібнішими об'єднатися в національну спільноту. Єдність культури сприяє, таким чином, створенню нації позитивно, а негативно вона помагає нації відмежитися на вні, від других національних спільнот.

Далі, спільна культура улегшує технічне порозуміння між членами нації. Особливо чинник мови, письма має переважно значіння в сьому напрямі. Сі чинники є заразом найкращим зовнішнім способом маніфестувати свою національну приналежність та пізнавати національних собратів.

Врешті спільність культури творить спільність культурних інтересів, яка хоч і сама собою не рішає ще про існування спільноти в технічному значінню свого слова, то все становить умову, корисну для народин спільноти.

В сих трьох напрямках значіння культури для нації лежить передовсім в поверхових та зовнішніх її проявах. Тому власне значіння

*) T. G. Masaryk, „Národnostní filosofie doby novější“, Praha, 1919, особливо стор. 8 і слід.

мови для нації таке велике ¹⁾, тому азбука могла стати рішачим чинником національного розмежування між Хорватами та Сербам. Глибока суть культури, культурні різниці, які не лежать на поверхні її та не кидаються у вічі, мають для народження нації далеко менше значіння. Видно се ясно по релігії. Не її догматичний бік, але власне обряд та організація впливали иноді дуже спільно на життя націй, на затирання або поглиблювання національних меж.

Історія всіх релігійних рухів виказує наглядно, що все тільки дуже обмежена та іменно тільки найменш глибока частина релігійного учення захоплювала маси. І те саме правило, яке помічуємо відносно релігії, відноситься до цілоти культурного життя взагалі. На другому німецькому візді соціологів в 1912, що був присвячений переважно питанню нації, загальний вислід дискусії був такий, що практичне значіння культури для нації не залежить від глибини та вартості її змісту. Такий погляд висказав м. н. Макс Вебер: „Спільні культурні добра можуть отже становити об'єднуючий чинник. Але при цьому не має значіння об'єктивна цінність цих культурних дібр і тому не можна розуміти нації як культурної спільноти. Власне часописі, в яких зовсім певно не все збирається найкраще з літературної культури, споюють маси найсильніше“ ²⁾. З другого боку, виказалася дискусія, що не можна поставити абсолютного правила, які власне культурні чинники мають для життя нації найбільше значіння. Се проявилось особливо ясно відносно мистецтва, а зокрема музики ³⁾. Але чинник, який в одних обставинах є без значіння, може в інших стати чинником перворядної ваги. Усе залежить від фактичних, конкретних відносин ⁴⁾.

Взагалі значіння культури для нації можна пояснити порівнянням з царини хімічних сполук. Культурна єдність, се як якість хімічних первнів, дякуючи якій вони лучаться з собою. Сама сполука настає не инакше, як серед означених умовин термічних, иноді механічних і т. д. Без цих умовин не здійсниться сполука помімо того, що мається означена якість первнів. Можна теж означити роль культури і так. Вода ціпеніє в лід при означеній температурі. Але при абсолютному спокою можна остудити її нище нуля, а вона не стане ледом — щойно хочби найменший рух викличе перехід її від плинного до ціпкого стану. Культурна якість се ніби температура суспільного

¹⁾ Про значіння мови основно В. Левинський, „Народність і держава“, стор. 5 і слід.

²⁾ „Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages von 20. bis 22. Oktober 1921 in Berlin“, 1913, стор. 57.

³⁾ Тамже, стор. 73 і слід.

⁴⁾ Див. теж Житловський, цит. тв., стор. 26.

гурта, який ціпеніє в націю щойно наслідком зовнішніх товчків, як вода під впливом руху.

3. Історичні традиції. В зв'язку з культурою треба розглядати „спільні традиції, як націю-творчий чинник. Вже самий вислів вказує, що йде тут не про об'єктивний факт спільної минувшини, але про „традиції“, отже суб'єктивний момент пам'яті та спогадів про сю спільну минувшину. Сього не можна забувати при оцінці значіння історичних традицій для нації. Булоб помилкою думати, що спільна минувшина об'єктивно витворює націю. Спільнота, яку називаємо нацією, виїмково тільки має спільну минувшину в розумінню однакової долі в минувшині. Може одна тільки Америка до кінця XVIII століття дає картину яка моглаб бути справді „спільною традицією“ усеї нації. Взагалі історія кожної нації представляє собою не менше внутрішньої ворожнечі на політичному, а передовсім суспільному тлі, як „спільних“ традицій. Без виїмку, скрізь народні низи знаходяться, на протязі століть, в боротьбі з верхами і з правила відносилися байдуже до подій, признаних відтак за найважливіші в історії нації. Грушевський виказав се щодо історії України*), а видані Драгомановим історичні пісні ясно доказують, що те, що затамили народні маси та що становить їхню історичну традицію, не є спільною традицією всього українського народу**). З другого боку, майже кожний нарід поділяв в минувшині в неодному напрямі спільну долю з другими народами. Об'єктивно се булаб основа для національного злиття з ними, тимчасом пам'ять сеї спільної долі звичайно затрачується і не переходить в склад національних традицій. Український нарід в широких своїх масах переживав на протязі цілих століть спільну суспільну недолю з польськими та московськими народними масами, безперечно переживав теж і спільні з ними народами політичні процеси. Чомуж усе те спільне не стало національною традицією?

Справа мається тут подібно як з культурою. Зовсім суб'єктивно нація робить вибір серед матеріалу численних, іноді з собою дуже суперечлих, переживань минувшини і тільки деякі з них зачисляє до своєї національної традиції. При сьому виборі рішачу ролю має кождохасна актуальність. Аналогія минулих з сучасними переживаннями є головним мотивом, чому спомини минулого задержуються, чому іноді забуте вже минуле пригадується та наново стає традицією. Відповідно тому, яка суспільна класа стає провідницею в життю нації, стає її класова традиція національною. Глорифікація історії німецького міщанства в шестій бесіді Фіхте***), в'яжеться з переходом проводу в життю німецької нації в руки сеї суспільної класи.

*) М. Грушевський, „Історія України“.

**) М. Драгоманов, „Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст.“, 1883.

***) „Reden an die deutsche Nation“, стор. 98 і слід.

І так є все. Не минувшина як така творить націю. Свою безпосередню роллю як творчий чинник вона відіграла тоді, коли була сучасністю. Посереднєж значіння її, як історичної традиції, є тісно зв'язане з її відношенням до кожодчасної теперішності, яка все навіязує передовсім до того, що в минулому знаходять актуальним для себе, зв'язаним з сучасним переживанням, даліше продовження чого знаходить вона в себе. Історична традиція є не тільки голосом минувшини, вона є все рівночасно і голосом теперішності про минувшину. Переживання минувшини полишили свої наслідки в психології, почуваннях, настроях, способі думання і т. д. Вони впливали як кожда сучасність на творення „народности“. Сі наслідки тривають далі навіть тоді, коли забулися події та відносини, що викликали їх. Колиж вони не забулися, коли не тільки наслідки його, але й саме минуле живе далі в традиції пам'яті, тоді значіння його для нації є таке-саме, як само переживання, бож воно і є переживанням наново вже пережитого. Шляхом спомину, минувшина стає теперішністю. Але для того щоби се могло статися, треба щоби дані події минувшини були відчуті як свої власні. Іншими словами, мусить для сього існувати почуття суб'єктивної єдності, яка обіймає минулі та живучі покоління і творить з них одну цілість. Отже існування такої „спільноти“ є умовою для існування історичної традиції. Теза про роллю історичної традиції, як чинника що творить націю, обертається, таким чином, в противну тезу, про націю як жерело та конечну умову для існування історичної національної традиції.

Тільки з отсим доповненням і тільки з наведеними застереженнями можна зачислити „національну традицію“ поміж чинники, від яких залежить народження та існування „самостійної нації“.

4. Сповідь Франка. Українська література знає факт, що для порушеного тут питання дає незвичайно цінний причинок — цінний як з огляду на психологічну глибину, яку відкрив, так і на особу його автора. Річ про відому, просто трагічну сповідь Франка у вступному слові до його збірки новел в польській мові п. з. „*Obrazki galicyjskie*“. Отсе „дещо про себе самого“ містить заяву, що автор не любить Українців за їхні погані прикмети, а далі отсі слова, що дали почин до пристрасного конфлікту поміж поетом та його суспільством: „Признаюся до ще більшого гріха: навіть Руси нашої не люблю так і в такій мірі, як се роблять, або удають, що роблять патентовані патріоти. Що в неї маю любити? Щоби любити її як географічне поняття, на се я за великий ворог пустих фраз, дуже багато бачив світа, щоби я мав проголошувати, що ніде нема такої гарної природи як на Руси. Щоби

любити її історію, на се затобре її знаю, дуже горячо люблю загально-людські ідеали справедливости, братерства і свободи, щоби не мав відчувати, як мало в історії Руси прикладів правдивого громадянського духа, правдивого пожертвування, правдивої любови. Ні, любити сю історію дуже важко, бо сливе на кожному кроці требаби хіба плакати над нею. Я може маю любити Русь як расу, ту расу тяжку, некарну, сентиментальну, расу без гарту і сили волі, так мало спосібну до політичного життя на власному сміттю, а таку плідну в перевертнів найріжнішого рода? Я може маю любити світлу будуччину тої Руси, що її не знаю, що для її світлої будуччини не бачу ніяких підвалин?

А коли проте почуваю себе Русином і по змозі моїх сил працюю для Руси, то . . . цілком не з причин сентиментальної натури. Руководить мною поперед усього почуття собачого обовязку. Син руського (с. т. українського) хлопа, вигодований чорним хлопським хлібом, працею твердих хлопських рук, почуваюся до обовязку панщиною цілого життя відробити ті гроші, що їх витратила хлопська рука на те, щоби я міг видрапатися на висоту, де видно світло, де пахощі розливає свобода, де сіяють вселюдські ідеали. Мій руський патріотизм, се не сентимент, не народні гордощі, се велике ярмо, вложене судьбою на мої плечі. Можу протестувати, можу тихцем проклинати долю, що вложила мені на плечі те ярмо, але скинути його не можу, иншої батьківщини шукати не можу, бо я ставби підлий супроти свого власного сумління (*).

Ось ся в призмі душі одиниці аналізу почування, яке звязує її з нацією — а тим самим і розбір питання про саму націю як звязану отсим почуванням одиниць гуртову цілість. Важні тут в рівній мірі як негати́вні так і позитивні визнання великого поета та громадянина. З одного боку, рішуче відкинення — за ви́ймком мови, про яку не згадується — усього, в чому можнаб добачувати об'єктивних „прикмет нації“, отже, області, раси, історичних традицій. А що се не теоретичне міркування, а просте, безпосереднє виявлення власних почувань та настроїв, то не можна говорити про його помилковість. Можнаб тільки підносити питання про правдивість та щирість заяви, але вони не підлягають сумнівови. Тому треба приймати сю заяву як факт, а сей факт є безпосереднім доказом, що ні один з вичислених чинників не був основою, на якій виростало його почуття приналежности до нації.

В позитивному напрямі підносить Франко своє походження з українського селянства як обставину, з якої випливає приналежність його

*) Наведено за А. Крушельницьким, „Іван Франко“ (Поезія).

до нації та зв'язані з нею обов'язки. Помимо відмінної стилізації треба замітити, що акцент не лежить тут на слові селянство. Якби так було, то сим можнаб узасаднювати клясову приналежність Франка, ніколи національну. „Чорний хлопський хліб,, мігби зв'язати його з селянством усього світа, а не тільки з українським. Колиж Франко мотивує якраз свій український патріотизм, то ясно, що йде про походження його власне з українського селянства, що зв'язує його з нацією, якої частину воно становить. І піднесення цього власне факту уродження в протиставленню до усіх моментів, які булиб залежні від свободної оцінки їх одиницею, характеризує по суті почування, яке Франко називає своїм патріотизмом. Характеризує його далі вислів про „велике ярмо“, „обов'язок“, „вложені судобою“ на його плечі. Усе те є висловом почуття приналежності до національного суспільства, якого жерелом є незалежна від людської свідомої волі сила — „судоба“. Ся приналежність є просто фактом, з яким людина мусить помиритися, як з „даним судобою“ фактом та з якого висока етично одиниця виводить для себе обов'язок свого життя.

Для яснїшого освітлення сеї концепції треба пригадати тут існування теорії, по якій жерелом усеї моралі взагалі є почуття приналежності людини до ширших людських спільнот. Воно родить альтруїзм, як самотню основу етики. Самож се почування приймається як природою стихійно даний факт.

V. Нація як твір нової доби історії.

І. Старовина не знала нації. До найбільш поширених поглядів належить погляд, по якому національні рухи початку XIX століття є „відродженням“ націй. Його жерелом є не так теорія, як сама практика сих рухів: вони самі проголошували себе „відродженням“ минувшини, навіязували себе до бувальщини і старалися представити себе тільки продовженням сеї іноді призабутої вже бувальщини. І не тільки кожда нація навіязувала себе до власної минувшини. Само явище „нації“ уважав пануючий погляд старим явищем, яке стрічаємо в історії людства вже давно*). Стара історія жидівського народу, а передовсім історія старинної Греції та Риму представлялися очам не инакше, як історія сучасних „відроджених“ націй. Поміж власним життям і життям народів старовини добачувано не тільки аналогії, але знаходжено його тотожним: тут і там знаходжено тіжсамі „національні“ почування, змагання, однакові прояви однакового по суті суспільного явища. Сей погляд голошений практикою приняла майже без застережень і теорія. І для неї стало

*) Так зокрема Ren é J o h a n n e t, „Le principe des nationalités“, Paris, 1918, стор. 70 і слїд.

явище нації старшим, здавна відомим в історії людства явищем, яке виступає тільки тепер в дечим зміненій формі та з більшою силою*).

Наведена на вступі пересторога Сіммеля перед переносенням на далекі історичні періоди сучасних наших поглядів та понять, власне з огляду на питання нації дуже актуальна. Власне тут маємо нахил помилково приписувати старовині дещо, чого вона не знала, що є твором тільки нового часу.

Поміж народами старовини і націями нового періоду історії є глибокі та основні різниці. Дякуючи сим різницям треба признати сі народи і сучасні нації аналогічними, але далеко не тотожними суспільними явищами.

Одні й другі належать до соціологічного типу спільнот, але є між ними основні різниці. Старинні народні спільноти були основані безпосередньо на племінному звязку. Почуття приналежности до себе та окремішности від других народів випливало в них безпосередньо з сеї фізичної основи їхнього існування. Таким „фізичним“ народом були Жиди, такими були всі другі народи старинного світу. Зокремаж примір Греків виказує се наглядно. Відокремлені по своїх державах-городах від чужоплемінних Гельотів чи інших порабощених племен, помімо спільної культури, мови та культу, розбиті політично на кілька держав, старинні Греки дуже далекі від того, що тепер розуміємо під словом нація. Спільна східня небезпека об'єднувала їх на час, але вона не встигла об'єднати їх постійно хочби супроти північної або західньої небезпеки. Тернопілі захищали спільну грецьку батьківщину, але напись про поляглих героїв згадувала не Грецію, тільки Спарту як батьківщину, за яку наклали вони головами. Левктра та Мантінса, свідки „братовбійчих“ боїв не ображали в нікого патріотичного почуття — настільки почуття племінної спільноти перевисшало якенебудь почуття ширшої спільноти, яка об'єднувалаб усі грецькі племена. Тільки на верхах грецького світу, серед його філософів прозябало почуття ширшої спільноти, що обіймала всі грецькі племена та держави. У Плятопа**) та в Арістотеля***) протиставляються Гелени як цілість „Варварам“, при чому різниця між одними та другими є понятя як різниця расова. Рівночасно виникає теж почуття і розумінне геленства як культурної спільноти, що основувалася на властивій тільки Грекам „гімнастичній“ та „музичній“ освіті. Так Ізократ каже: „Наш город оставив так багато поза собою інших людей в думанню

*) Так м. и. Житловський, навед. вище твір.

**) „Держава“, IV. 11.

***) „Політика“, 1252 В. 1327 В. (німецький переклад Susemühl).

та бесіді, що його ученики стали учителями інших і він зробив те, що імя Геленів не означає тільки походження, але спосіб думання, та що Геленами називаються більше ті, що беруть участь в нашій освіті, як учасники нашого походження*). Але ся культурна спільнота не була геленська нація. Геленська нація родилася в дваїнадцяту годину грецької самостійності, але не встигла витворитися. Партикулярні патріотизми, які так остро осуджував Плятон, боротьба за гегемонію, що була їх висловом, притихали тільки хвилево під впливом перської небезпеки, загальногрецький патріотизм не встиг ніколи побороти їх та запакувати на їх місці. Зв'язане з іменем Демостена останнє зусилля витворити його, не відвернуло катастрофи. Битва під Хайронеєю поклала кінець незалежності Греції — і тасам битва відкрила ворота для побідного походу геленської культурної спільноти та для її поширення. Речник геленства як культурної спільноти, Ізократ не міг пережити катастрофи, яка одначе не була катастрофою для культурного геленства; він самогубством відповів на Хайронею. Се бувби доказ горячого його патріотизму — але чи грецького, чи тільки городського, який теж зазнав під Хайронеєю катастрофи? На всякий випадок мусить вражати нас дальший хід подій. В боротьбі проти македонського пановання та в цілому відношенню Греції до нього відобравають почуття плеїмної спільноти та культурний геленізм відмінні ролі. Активна участь Греків в перському поході Олександра і повстання проти македонського пановання се прояви ділання обох чинників. Їх не можна підтягнути під наші поняття про націю, та пояснити ними. Се роздвєсєнє між плеїмним і культурним моментом просто суперечне з тим абсолютно обєднующим характером, який має сучасна нація. Процес творення грецької нації муситься признати нескінченим. Творення спільноти обїймаючої всі грецькі племена відбувалося там по двох ріжних основах: думки про расову приналежність до себе і думки про культурну спільноту. Коли в новочасній нації обї сі основи зливаються суєктивно з собою, то в старій Греції довели вони до практичного конфлікту і взаїмно ослаблювали свій вплив та значіння. Замість одної національної, творилися дві ріжні, конкуруючі з собою спільноти.

Плеїмна основа в початках історії Риму зовсім ясна. Ще Ціцерон називає родину „*quasi seminarium respublicae*“**). Пізнійше Рим перейшов межі своєї плеїмної основи, але нова, поширена його су-

*) Dr. Paul Barth, „Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung“ („Verhandlungen“ і т. д.), стор. 30.

**) „De officiis“, I. 17, 54.

спільність не була „нацією“ в сучасному розумінню. Рим поширювався як держава, а не як нація. Поширювався круг горожан Риму і росло правове суспільство Римлян, але се було суспільство-спілка, а не спільнота. Почуття, яке звязувало в одну підість се суспільство, було не національним патріотизмом, а „любовністю“ супроти держави*). Поза означеним державним інтересом межами, Рома оставляла завойованим собою народам повну волю і не проявляла ніякої тенденції „денаціоналізувати“, чи то оримлювати їх. Повна м. н. релігійна толеранція Риму характеристична для його історії. Римський нарід як суб'єктивна спільнота не існував як явище, що відповідало б Римові-державі. На величезних просторах римської держави розпилилися та загинули первісні заселюючі її народні спільноти і приготовлювалося утворення нових, опертих вже на иншій основі спільнот. Вони доспівали на руїнах римської держави на протязі середньовіччя, поки не виступили на сцену історії як сучасні нації. Але коли народи старинного світу були, так сказати, „первісними“ спільнотами, основаними безпосередньо на кровному, фізичному звязку, то сучасні нації є спільнотам „другого степеня“: вони виникли якраз на розвалинах первісних, фізичних спільнот. „Об'єктивна, основана на спільному походженню гуртова єдність, єдність раси або роду є так стара, як сягає історична пам'ять і далеко ще поза нею. Натомість суб'єктивна єдність нації є по своїй натурі витвором вищої культури і тому, хоч у зародку існує вже давно, виступає в повній силі тільки в найновішому часі“**).

Як ціле „національне питання“ є питанням, якого не знала давніше історія, так і суспільне явище що лежить в основі сього питання, феномен названий нацією є явищем новини***). Не „відродження“, а народили націй треба записати на картах нової доби історії людства.

Реннер каже: „На означеному ступені європейського розвитку, який можна обмежити роками 1789 та 1914, французькою революцією та світовою війною, та який досягнув найвищу точку між 1848 та 1870, виступають мовні та культурні спільноти народів, після вікового дозрівання, зі своєї політичної пасивності, почувають себе силою, яку кличе історія, домагаються володіння державою, як найвищим даним знаряддям сили і змагають зразу до свого політичного самоозначення, а скоро також до панування над иншими народами****). Поминувши подані ним роки, Реннер вказує вірно на суть явища. Вона в тому, що спільнота, яку він означає як мовно-

*) Kjellen, „Der Staat als Lebensform“, 101 і слід.

**) G. Jellinek, „Allgemeine Staatslehre“, 2. Aufl., стор. 119.

***) T. G. Masaryk, „Nová Evropa“, Praha, 1920, стор. 65.

****) „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen“, стор. 15.

культурну, посягає на державу. Се найбільш характеристичне для сучасної нації і в цьому власне лежить дальша основна різниця поміж нею та аналогічними явищами минулих доб історії. Там байдужість отсих спільнот до держави і байдужість держави до них: тільки віра, а властиво церковна організація суперничала з державою, в прочім культурне життя не проявляло ніякої тенденції витворювати спільноти, що обнималиб державу, як з другого боку, держава не вязалася зовсім існуючими сього рода спільнотами. Тут політична активність сих, скажім „природних“, спільнот звернена просто на опанованне державою. Так заманіфестувало себе „національне відродження“ в першій половині XIX століття. Найяскравіше висказав його початкове домагання Маціні: „кожда нація є державою, ціла нація — тільки одною державою“. Національний принцип виставлено як абсолютний постулат для держави, а „політичність“ стала одною з прикмет нації. І випереджуючи дальші висновки треба сказати вже тут, що ся політичність се суцільний критерій нації. Се вона власне той чинник, який творить націю з пригожою для сього, зближеною до себе культурою, мовою, релігією та взагалі всіма можливими чинниками матер'ялу. Коли означити словом „народність“ („Volkheit“) загал сих об'єктивних прикмет, які зближають до себе загал народньої групи та відрізняють його на вні, тоді можна за Реннером сказати, що „нація се політично активна народність“*).

Розуміється се не значить, що „народність“ не мала вже раніше політичного значіння. Фактично вона все була чинником, який так чи инакше проявляв себе в політичному життю. Так Йоахімзен оповідає, що вже за часів Барбароси питає якийсь Англієць: „хто установив Німців суддями над народами?“ Італійці говорять тільки про німецьких варварів, Французи протиставляють галійську „девоцію“ німецькій непоміркованости, Трубадури уважають Німців грубими, Візантійці добачують в них своїх найнебезпечніших ворогів**). Але се не німецька нація стягає проти себе отсі заміти. „В 1919 році і довго ще опісли не було нічого, що можнаби назвати німецькою політичною свідомістю“***). Центрами політичних інтересів були династії, церква, стани, до певної міри племена, але не нарід як самосвідома цілість. І назви Німців, Англійців і т. д., які пізніше стали означенням націй, уживалися тоді тільки для означення сих політичних центрів по їхній територіяльній чи племінній, в широкому значінню „народній“ приналежності. Поза сими центрами, народність, навіть оскільки вже витворилася була,

*) Цит. тв., стор. 9.

**) „Vom Deutschen Volk zum Deutschen Staat“, стор. 19/20.

***). Там же, стор. 15.

представляла собою тільки певну кількість об'єктивних прикмет — вона не існувала як суб'єктивна цілість, тим менше як самостійний центр політичних інтересів, признаних за власні. Творилися в сьому розумінню народности, але тільки згодом вони мали стати політично активними націями.

М. Вебер висловився, на згаданому вже зїзді соціологів, так: „Оскільки за сим очевидно многозначним словам („нація“) скривається якась спільна річ, то вона лежить, очевидно, на політичному полі. Понятте нації можнаб хіба тільки так означити: вона є чуттєвою спільнотою, якої рівновартним виразом булаб власна держава, яка отже має нормально тенденцію видати її (себто державу) з себе“¹⁾. На томуж зїзді Ф. Теннес сказав, що помімо всього аближення, яке існує поміж поняттем „нації“ і кровним поняттем („Blutbegriff“) „народу“, має понятте нації „глибоко антагоністичну тенденцію“ супроти сього другого поняття. „Нарід є первісним чинником суспільного життя, нація специфічно модерним поняттем“²⁾.

2. До історії слова „нація“. Практика мови вже дуже рано звязала зі словом „нація“ понятте активності. Майнеке каже, що так було не тільки в Німеччині але „і в сусідніх краях, Франції, Англії, Італії, де слово nation, nazione будило горліщі представлення, як слово peuple, reople, popolo. В нації, такби мовити, малося понятте, яке змагало до світу, до вижин, до особовости, в народі — більше вислів для пасивного, животіючого, засудженого на роботящий послух існування“³⁾. В такому протиставленню уживає обох сих слів Вольтер. Наймани наводить слова Й. де Местра: „Що таке нація? се є суверен і аристократія“⁴⁾. А Оляр формулює погляд радикальних кол Франції на передодні великої революції так, що по ньому нація, се була Франція освічена, або багата⁵⁾. Тому і політична еманципація третього стану представлялася як його націоналізація. В 1758 назвав один з речників сього стану недостойним, зачисляти купців та учених і артистів до „peuple“, бож вони належать до висших верств „nation“. Підчас славних нарад третього стану в червні 1789 ведено теж спір на тему обох сих слів. Йшло про назву зібрання. Мірабо пропонував назвати його „représentants du peuple française“, але зібранне назвало себе проти його опінії „assemblée nationale“, власне для того, щоби зазначити свою волю

¹⁾ „Verhandlungen i t. d.“, стор. 50.

²⁾ Тамже, стор. 187.

³⁾ „Weltbürgertum und Nationalstaat“, стор. 24.

⁴⁾ Fr. I. Neumann, „Volk und Nation“, 1888, стор. 124.

⁵⁾ Aulard, „Histoire politique de la Revolution française“, стор. 25.

бути активною, свій вихід з підчиненого, пасивного політичного становища. Майнеке замічує, що ся ухвала знищила можливість компромісу та була відкриттем шляху революції *).

А відтак ще раз довелось слову „нація“ відкривати шлях до революції. В „комуністичному маніфесті“ сказано: „Томущо пролетаріят мусить в першу чергу добути собі політичне пановання, піднести себе на становище національної класи, уконституувати себе як націю, є він ще сам національним, хоч зовсім не в розумінню буржуазії“ **). Тут так ясно як може ніколи досі ужито се слово для означення політичної активності. Яснійше ще як зробив се третій стан в 1789, проголошено тут сим власне словом волю „четвертого стану“ визволитися, перейти зі становища політично поневоленої класи на становище націючої: „уконституувати себе як націю“.

Хоч практика мови не все послідовно і не все без виїмків йшла в описаному тут напрямі ***), всежтаки досить вже наведених прикладів для того, щоби виказати, що активність вже інстинктивно звязувано з поняттем нації. В мові проявилось свідомо чи несвідомо відчутте факту основного значіння.

Сконстатованнем його обмежується питання про народження та суть нації. Воно звучить тепер так: серед яких умовин та через які причини „народність“ стає активною, себто переходить в націю?

VI. Нація і демократія.

I. Нація і ідея народньої суверенности. Наведений вже цитат Реннера вказує на події та обставини, з якими звязані народини нації. Він означає рік великої французької революції та слідує по ньому столітте як період, в якому вперше виступають на історичну сцену нації. Погляд Реннера вірний, оскільки звязує націю з подіями, яких висловом була велика революція третього стану. Він помилковий, оскільки означає час народин нації 1789 роком. Сей рік є роком тріумфу французької нації, а не роком її народин, а слідує столітте є періодом, коли національні питання набрали надзвичайного значіння, коли вирішалася судьба одних націй і коли виступали на сцену другі, досі „неісторичні“, врешті періодом історії, коли інші ще нації „родилися“, в міру того, як їх народність ставала

*) Цит. тв., стор. 25/26.

**) „Das Kommunistische Manifest“, Aug. 1919, стор. 26.

***) Д. м. Донцов, „Підстави нашої політики“, 1921, стор. 102, зовсім неслухно каже, що не „народньою“, а „національною“ треба було назвати Укр. Республіку. Се очевидне нерозумінне назви УНР.

політично активною. Саміж народини нації як суспільного явища взагалі, так і поодиноких конкретних націй, треба віднести до ранішого історичного періоду, якого частинним завершенням був 1789 рік.

Народини нації є тісно зв'язані з народинами політичної ново-часної демократії*). Зв'язок поміж обома є не випадковий і не зовнішній тільки, але він лежить глибоко в сути обох явищ. З внутрішньою необхідністю мусів суспільно-політичний рух, що відбувався під кличем боротьби за народню суверенність, викликати явище назване нацією. Розуміється, не про логічну необхідність тут мова. Не абстрактна логіка породила націю. Породила її практична, соціальна та психологічна неминучість, якої закони в суспільнім буттю далеко сильніші та плодотворніші як закони формальної логіки. Але навіть в царині сеї останньої, в царині абстрактного, теоретичного думання, в супроводі якого відбувалася величава боротьба політичного абсолютизму з „народом“ за державу, навіть там стрічаємо моменти, які вказують на необхідність народження політичної нації.

Велика боротьба умів, яка на протязі поверх двох століть кипіла около питання про суверенність в державі та в якій заблестіли імена Спінози, Гоббса, Лока, Гроція, Альтузія, Пуффендорфа, Вольфа, нарешті Руссо, а далі Канта, відбувалася на площині абстрактних юридичних по своїй сути міркувань. Осередке питання сеї боротьби відносилось до змісту „суспільного договору“. Самого договору — понятого деким як історичний факт, деким як логічна пресумпція без якої немислима конструкція держави та права — не оспорював ніхто. Йшло тільки про те, яким був зміст сього договору та яка була його конструкція; чи був тільки один договір, яким установлено і державу і zarazом її форму; чи окремо, одностороннім договором засновано державу, а щойно на основі сього першого договору, вже на основі принципу більшості, який прийнято ним, заключено окремо другий договір. про форму держави та можливо третій ще, яким установлено особу володаря**). На сьому тлі розходилися погляди. Всі годилися, що суверенність була первісно при „народі“, який заключив суспільний договір та оснував, таким чином, державу та установив її форму. Але коли се раз сталося, то чи суверенний спочатку нарід не відрікся сим актом своєї суверенности? а коли так, то чи відрікся він її на все, чи тільки часово, полишаючи за собою правну можливість поновити її знова.

*) Ю. Бачинський, „Україна Ірредента“, стор. 107.

**) Gierke, „Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien“, 2. Aufl., 1902.

Дві цілком протилежні розв'язки цього питання подають з одного боку Гоббес, з другого Руссо. Першому з них завдячуємо також сформулювання питання, яке відбулося опісля на всій його дальшій історії. Він приймає теж, що змістом суспільного договору може бути установлена яканебудь форма держави, м. и. також демократія. Але на випадок, коли встановлено монархію, тим самим перестав народ істнувати як правне тіло, як корпорація, правно спосібна творити шляхом ухвал більшості та мати власну свою волю: він розв'язується з сим моментом і стає неспосібним до правного ділання толпою*). Відомо, що Руссо поставив противну тезу: про непозбувальність з боку „народа“ його суверенності, яка на все остає при ньому. Але не в цьому річ. Головне те, що Гоббес поставив питання про спосібність „народа“ до ділання як головне та рішаче для розв'язки спору про верховну власть в державі. Правда, він поставив се питання виключно як юридичне: в цьому напрямі він не покинув площини, на якій порушалася „*controverbio magna*“ та не переступив меж, зачеркннутих йому пануючим світоглядом доби. Але коли перенести його аргументацію з площини на якій ставив її Гоббес на площину природничого, соціологічного думання, тоді відповідно справлене його поставлення питання покажегся і тут правильним. Практичне вирішення боротьби поміж монархією та „народом“ за верховну власть в державі залежало від того, чи народ був „спосібним до ділання“. Тільки ся спосібність до ділання буде тут не юридична, а фактична, практична. Ся практична спосібність „народу“ залежала власне від того, чи він почув себе одною зв'язкою та одушевленою одним стремлінням цілістю, чи став спільнотою в описаному тут значінню цього слова.

Абстрактно річ беручи, могла боротьба народів за суверенність в державі бути переведеною також без цього злиття в одну природно, стихійно, внутрішньо зєднану, об'єктивну цілість. Абстрактно можна подумати, що гурт людських індивідумів обєднювався виключно тільки розумово для переведення означених цілей. в даному випадку для добуття верховної власти в державі. Так власне уявляло собі сей процес раціоналістичне думання всього учення про „право природи“ та „суспільний договір“. Але розуміти сей процес так власне, уважати, що тільки правильне, раціональне думання є силою, яка керує історією людства, се значить не розуміти та не бачити власне найважливішого, власне самої істоти історичного розвитку. Його істота була досі в тому, що раціональне було все перемішане з аіраціональним, думання в почуваннями та гонами. лґіка з психологією, зокремаж з гурто-

*) Hobbes, „De cive“. Гл. V, VI, VII. „Leviatan“, гл. 14, 17.

вою психологією, свідомо воля з стихійною. Так і боротьба народів за державну владу відбувалася не тільки під керуванням розумної думки, але в супроводі і теж під керуванням стихійних психичних процесів, що були рівночасно умовою для її успіху і її кінцевим продуктом. Сі два боки одних і тих же подій, сі прояви одного й того ж процесу в двох різних областях є демократія в царині свідомої волі та нація в царині стихійної волі. Жюанне, який одначе розходить з висказаними тут поглядами, мусить признати, що національний принцип се „заняте ідеї держави демократичним підходом“*).

2. Безнаціональність феодальної передкапіталістичної держави. Докладне представлення процесу, який перейшла держава на переломі середніх та нових віків, переходилоб далеко поза межі сеї праці. Підкреслити тут треба тільки ті моменти, які вяжуться безпосередньо з нашою темою.

Держава середніх віків представляється зразу як плеємна, незв'язана з територією політична організація, і так мало відповідає нашим поняттям, що дехто з теоретиків не признає її навіть за державу**). В розвигтій формі вона представляла все картину внутрішнього роздвоєння та була для широких мас коли не ворожим то бодай чужим елементом. Єллінек так характеризує державу сеї доби: „Обмеженне та роздвоєненне середньовікової держави росте ще дякуючи тому, що в найбільше випадках велика народня маса була взагалі чужою державі. Се відноситься не тільки до німецьких територій, в яких державна думка зразу взагалі не живе, де є тільки слабі останки підчинення одиниці під державу, але навіть там, де стани почувають себе політичною нацією, що означає власне виключенне найбільшого числа підданих від публичного життя. До сього приходять ще відносини неволі в своїх численних степенуваннях, які . . . справляють, що активна участь в державі обмежується на круг сорозмірно значно менший, як в античних державах з їхніми чужими державі невільниками та населенням, яке остає під охороною“***). Так активними в життю держави були тільки дуже нечисленні елементи. Сі елементи, — се була династія, церква та феодальна аристократія — були абсолютно незв'язані з ніякою „народністю“.

Се самозрозуміле з огляду на династію, якої інтерес не міг підчинятися межам, зачеркненим областю означених народніх прикмет, та для якої власне різноманітність народностей, наї якими вона панувала була пожиточною, бо скріплювала її позицію****). Воно ясне також

*) René Johannet, „Le principe des nationalités“, Paris, 1918. стор. 84.

**) G. Grosch, „Der Staat und seine Aufgabe“ (Archiv für öffentliches Recht, XXV., 1909), стор. 432 і слід.

***), „Allg. Staatslehre“, стор. 322.

****) Treitschke, „Politik“, I. 290, II. 331.

з огляду на церкву, особливо римську, з її універсалістичними змаганнями. Але також феодальна аристократія була чужа і далека до народніх окремішностей, які вже були витворилися або витворювалися в середньовіччю. Коли признати ще особливо важні об'єктивні прикмети народности, культуру взагалі, а зокрема мову та побут, то феодальна аристократія, особливо в краях західної та середньої Європи, була суто інтернаціональною. „Тонкі різниці національних характерів є сьогодні багато більше вироблені, як в середньовіччю. Європейський клир, зв'язаний латинською мовою та освітою почував себе одною цілістю супроти різних народів. Лицарство витворило для себе, на хрестоносних виправах під стінами Єрусалима, власний спільний кодекс галантерії та лицарського звичаю, який так тісно зв'язував між собою німецького, англійського та французького шляхтича, що він держав руку з чужим товаришем по стану проти міщан власного краю“ *). І не тільки проти міщан. Широка селянська маса власного народу була йому не менше чужа і далека. Усе суспільне становище цієї класи робило її ненародною, ставляло поза народні рамці. Навіть там, де особливі відносини робили сю суспільну верству носієм „народніх“, культурних чи релігійних ідеалів, відчужував її від „народу“ вплив її суспільної позиції та неутралізував ділення зближувачих її до народу чинників. На цьому тлі виросла трагедія внутрішнього роздвоєння, яке переживало панство України в XVI—XVII століттях; кн. Ожєгровський та Кисіль се персоніфікації цього глибокого внутрішнього конфлікту, характеристичного для цілої класи до якої належали, конфлікту, який покінчився повною перемогою суспільного моменту над народнім. Колиж іде про загальну характеристику класи феодального панства, то момент незв'язаності її з народністю належить до найважливіших її елементів. Вона була зв'язана тільки з державою і то тільки через особу монарха і при тім ця зв'язаність не була ані абсолютна, ані виключна. Випадки зв'язання через аллодіум з різними державами не були рідкі. І служба означеній державі, навіть вірна і щира не впливала з почуття подібного до національного патріотизму.

„В трицятилітній війні дійшло національне перемішання солдатеки до найвищої міри. Італійським та баварським військом проводили Шкоти, Ірляндці, Вальйонці, Італійці. Тіллі та Букаа були Бельгійцями, Мерсі — французьким Лютарінцем; Піккольоміні та Савеллі — Італійцями; Фердинанд III завдячує свій рагунек. Валленштайн свою згубу виключно поведенню шкотських та ірляндських старшин: Гордона, Бутлера, Леслі, Деверу, Мекдональда. Іронія судьби схотіла, що в 1634

*) Treitschke, „Politik“, I. стор. 30.

під Райнфельден командував цісарським військом Француз (Мерсі), а французьким Німець (князь Бернард Ваймарський)¹. „Національна свідомість сих чужинців, яким деякі держави, як Австрія, завдячують просто своє існування, мусіла виглядати по наших поглядах дуже дивно“²).

Князь Євген Савойський, славний опісля своїми перемогами над Французами хотів поступити на службу до Людовика XIV і робив в цьому напрямі заходи. Австрія не була батьківщиною, чи не найбільшою зі своїх політичних мужів, Метерніха. Врешті, як епігон сего типу політичних діячів, Наполеон, пізнійше олицетворення французького патріотизму, в молодості не то що не був Французом, але був ворогом Франції, як патріот поневоленої Францією Корсики. Все те не виїмки, а типові заступники політичних діячів „передкапіталістичної доби“. Се було зовсім природним. „Держава передкапіталістичної доби існувала, такби мовити, поза нацією, яка тоді ще знаходилася у недорозвиненій стадії та назверх була репрезентована здебільшого двома лише класами, з правно-політичним значінням: духовенством та шляхтою. Над ними був пануючий князівсько-королівський елемент, під ними безправний люд, так звана *misera plebs*“³).

3. Раціоналізація життя. Підкреслити треба ось що.

Кожний з політично активних елементів сеї віджитої доби був з соціологічного боку спільнотою, був суспільством об'єднаним не тільки зовнішньо, механічно, але органічно, внутрішньо, з живим почуттям приналежності до себе на внутрі і окремішності на вні, спеціально супроти інших суспільних класів. І не тільки кождий з них для себе був спільнотою. Взагалі середні віки були періодом, коли пануючим типом суспільної та політичної організації була спільнота. Впливало се і було зв'язане з цілим середньовіковим світоглядом, в центрі якого стояв аіраціональний елемент релігії, з економічним його життям з перевагою безпосередньої емпірії як в продукції так і в обороті⁴), з великою ролюю села та сільського елемента, врешті з партікуляризмом та з ролюю особистого елемента в суспільній та політичній організації⁵). Політична та суспільна перевага названих трьох чинників зв'язана тісно з отсим характером середньовіччя. Момент авторитету становить основу як монархічного так і аістократичного принципу і на ньому

¹) Michels, „Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens“, стор. 147.

²) Бочковський, цит. тв., стор. 52.

³) Werner Sombart, „Der moderne Kapitalismus“, 4. Aufl.

⁴) C. Simmel, „Soziologie“, passim.

основане становище церкви *). Отож побудована на основі авторитету організація має все характер спільноти. Силою, яка удержує її та її внутрішній лад, є психичний настрій, а не льогічна рація, є стихійна, а не свідомо воля. Поки авторитет пануючих чинників держався, удержувався побудований на ньому суспільний та політичний лад, як спільнота, в якій розділ поміж пануючими та поневоленими находив практичне одобрення також з боку поневолених власне дакуючи стихійній силі авторитету.

Капіталістична продукція в міру свого розвою захитала всю суспільну та політичну структуру середньовіччя. Вона принесла з собою хвилю раціоналізму, яка підіймалася чимраз вище і змила, а бодай підмила основні старі авторитети. Ніщо може не зясує так сили цього процесу, як роля „освіченого абсолютизму“ та картина яку представляла собою феодалська аристократія XVIII століття. Хотілосьби говорити про глум історії над сими обома чинниками; вони самі стали горячими подвижниками течії раціоналізму, яка нищила авторитети, отже основу, на якій була побудована їх власна сила та передове становище як в державі, так і в суспільності. Таким було вже „XVII століття, в якому право природи стає самостійною наукою, що обіймає ціле людське життя системою правних приписів, в якому відживають античні спекуляції стоїків та епікурейців в супроводі гуманізму і де боротьба проти Стюартів зажене екстремні умн... аж до останніх консеквенцій учення права природи про державу“ (**). Усе те було змаганням, зробити виключно розум принципом, що порядкує життя людства та править ним. Такою представлялася течія своїм власним очам — велика французька революція висказала се ясно і недвозначно своїм культом розуму — і такою вона була справді, оскільки йде про її свідомо ставлені цілі та програму.

Але побіч свідомо поміченого та бажаного і рівнобіжно з ним ставалось ще щось друге, непередбачене та небажане, але неминуче, бо творене законами соціального життя.

З точки погляду соціології раціоналізм є стремлінням заступити спільноту, як форму суспільної організації — спілкою. Усі писма, революційні учення, всі домагання, програми та постулати звернені до сеї цілі. І негатиивно вони сповнили сю свою місію, розбиваючи утворені в середньовіччю суспільні та політичні спільноти. В позитивному на-

*) Erich Kaufmann, „Studien zur Staatslehre des monarchischen Prinzipes“, 1906, стор. 79 і слід. Radbruch, Grundzüge der Rechtsphilosophie“, стор. 27 і слід.

**) W. Hasbach, „Die moderne Demokratie“, 2. Aufl., 1921, стор. 6.

прямі раціоналізація життя, хоча безумовно посунулася дуже*), не була така абсолютна, як сього можна було сподіватися зі становища пануючого в XVIII столітті світогляду. „Так звана »правова держава« (можнаб назвати її також »розумовою державою«) є річю неможливою і може зродитися тільки в головах раціоналістів та абстрактних просвітителів. Її можливість значилаб погаснення всіх динамічних, позаправових відносин поміж людьми, задушилаб у людей в зароді всі інстинкти добування, всю їх колективну творчість**). Абстрагуючи від цих наслідків володіння „чистого розуму“, треба тямити, що воно булоб можливе тільки при існуванні двох умовин: що людський розум досягнув вже найвищої можливої точки свого розвою, та що чоловік є по своєму єству розумовою істотою, що руководиться виключно розумом, а не також і араціональними мотивами, що людська психологія зводиться до логіки. Одно й друге приймала теорія „права природи“, а за нею весь раціоналізм. Одно й друге не відповідає дійсности. Дійсність така, що в ній не тільки розум але й інстинкт то чергуючися, то доповнюючи взаємно є в рівній мірі творчими силами історії.

„На протязі століття панує над історією Англії скритий конфлікт поміж стремлінням до інстинктового приміювання, яке є дідицтвом її початків, та змаганням до свідомого приміювання, яке зродили в неї сучасні умовини життя. По черзі то побідні то побіджені ці дві сили комбінуються повсякчасно згідно з трудним та все змінчивим якимсь правилом***). Ці слова треба віднести не тільки до Англії, але до всього людства та його історії. Уся статика та динаміка суспільного життя стоїть під знаком отсього, часто скритого конфлікту між інстинктовим і свідомим приміюванням до обставин. Розум справляє та доповняє творчість стихії, а вона на свій спосіб переводить поправки в тому, що діється під гаслом чистого розуму. Яскравий сьому доказ дає картина подій, з яких зродився сучасний політичний світ. Течія, на стягу якої було пановання чистого розуму та яка знищила політично-суспільні спільноти середньовіча, тасама течія зродила нові спільноти, а між ними найважлишу, сучасну націю.

4. Раціоналізм демократії вимагає практичного доповнення спільнотою. Заки перейти до обговорення причин, які зродили націю, треба ще ось що замігити про суспільну творчість стихії. Араціональність

*) На чому Tönnies будує свою тезу про загальну тенденцію розвою від спільноти до спілки.

**) David Koigen, „Die Kultur der Demokratie“, 1912. Стр. 159.

***) Louis Cazamian, „L'Angleterre moderne, son évolution“, 1912. Стр. 1, сід. і раніше.

стихійної волі не значить, що вона нічим не мотивована. Протиставлення її „свідомій“ волі не значить теж, що стихійна воля є „нерозумна“. Се протиставлення означає два типи волі, з яких один є давнішим, можнаб сказати первісним, другий пізнішим, характеристичним для періоду розвитку культури. Першим руководить „інстинкт“, другим логічне думання. Покликуючися одначе на поміщені на вступі сеї праці замітки, треба на сьому місці підкреслити, що „інстинкт“ є теж способом, здійснювати тісамі завдання, до здійснення яких можна йти теж „раціоналістичним“ шляхом. І в теорії і практиці ведеться спір, щодо оцінки обох сих шляхів, якого філософічним відгомоном є в деякій мірі антитеза волютаризму та інтелектуалізму. Тут вистарчить констатувати, що побіч розумових, стихійні сили здійснюють теж „історичні завдання“, які стають перед людством та що напрям ділання сих сил і успіх їхнього ділання є означений, „детермінований“ кождохасними історично даними умовами.

Якеж було завдання, якого виконання припало на долю стихії в означеному вище моменті людської історії?

Раціоналістична течія знищила сі політично-суспільні спільноти, якими держався лад середньовіччя. Вона стала світоглядом молодой демократії, як політичної форми капіталістичної доби що починалася. Раціоналізм і демократія означають в першій мірі повну атомізацію; суспільність розбивається на поодинокі людські одиниці як на атоми, з яких тільки механічно, штучно, шляхом зложеної організації має зродитися висша цілість. Організація робила сі людські атоми „тілом“, суспільством, надавала їм особовість і дієздатність але тільки в юридичному значінню. Для того, щоби фактично сповнити поставлене історією завдання, щоби зміратися в політичному бою з існуючим суспільним та політичним ладом, демократія не могла обмежитися сею юридичною розв'язкою. Вона мусіла осягти не тільки юридичну, але й дійсну, „природну“ особовість та діє- і безздатність. Усе те сповнив суспільно-психологічний процес, який відбувся рівнобіжно з боротьбою „народа“ за верховну владу в державі і в тісній внутрішній з нею зв'язи.

Демократія, коли починала боротьбу, мусіла опертися на спільноті тим більше, що по природі вона мусіла бути масовим рухом. Спільнота дає власне масі власну фактичну автономію, робить її спосібною ділати одноціло, незалежно від зовнішнього проводу, дисциплінує її та організує внутрішньо, в протиставленню до організації, яка ґрунтується на пасивному послуку чужій волі*). Те, що власне боротьба, яка вимагає зв'язання борючихся в спільноту, є одним

*) Starosolskyj, „Das Majoritätsprinzip“, стр. 22 і слід.

з найсильніших чинників, що витворюють спільноту, треба зачислити до одного з проявів „доцільного“ ділання „інстинктів“. Найпростішим доказом сього є кожда армія. Стремління зробити армію спільнотою пробивається в кожній військовій організації: до сього змагає все, що відокремлює армію від решти громадянства, що звязує в одну цілість цілу особовість її учасників (питання дисципліни „поза службою“ і т. д.), культ традицій в армії і т. д. Помимо сього, нормально є кожда армія тільки і передовсім примусовою спілкою, яка звязує своїх учасників зовнішньо в скомплікований та зложений механізм. Сей стан змінється в боротьбі. Психологія боротьби змінє дуже скоро сей механізм в спільноту. Членів борючоїся частини охоплює почуття приналежності до себе і звязує їх психічно в одну субективну цілість. По обох боках боевої лінії борються дві спільноти, які звичайно і розвязуються скоро по закінченню бою, переходячи знова в механічні „спілки“. Се є загальне психологічне правило, що відноситься до кожної боротьби та до кожної гуртової цілості.

В боротьбі за владу в державі, демократія використала в першу чергу спільноти, які витворилися були на тлі релігійних течій та релігійної боротьби. Вона пристала до релігійних рухів, прийняла їхні кличі за свої і на вні виступала під їх фірмою. Так було передовсім в Англії, якої велика політична революція XVII століття весь час здійснювала свої політичні кличі та домагання таким шляхом та в такій формі. Тактична тайна її успіхів в боротьбі з монархічним абсолютизмом лежала в тому власне, що носієм демократії були споєні релігійним почутваннем маси, обєднані не тільки холодним розумом, розумінням спільного інтересу, але зліті в одно стихійною волею, араціональним, релігійним елементом. Римський католицизм з одного боку, з другого пресвітеріанізм, пуританізм, індепендентизм та врешті левелеризм — усе те релігійні течії, а рівночасно означені точно політичні програми та напрями. А звязок поміж релігійним і політичним їх змістом не можна пояснити тільки самою льогікою. Безперечно, релігійний реформаційний рух не є без значіння для ідейного боку сучасних йому політичних стремлінь. Він впливав на спосіб думання, надавав аргументи і т. д. Але не можна думати, що релігійна реформація зродила політичний демократичний рух. Противно, з одного боку одна і друга були проявами тих самих глибоких змін господарського і суспільного характеру, які переживала тоді Західня Європа, з другого боку, власне політична течія впливала на релігійну иноді змінючи глибоко її зміст. Так сталося м. п. з ученням Кальвіна, якому власне приписується звичайно ясно і суто демократичний зміст. А Кальвін в дійсности „не поступає згідно з демократичними засадами і він склоняється на бік аристократичної

республіки“. „Чим пояснити, що . . . його ученне уважається шнем, що видав конари та гилля сучасного демократизму та лібералізму?“ „Репрезентаційний устрій кальвінської церкви виник у Франції. Демократичні установи додав Кнокс в Шкоції. Але що так построний пресвітеріанізм та вільна демократична церква ріжнилися дуже гостро, доказом того є взаємини між англійськими індепендентами та пресвітеріанцями та відношенне Цілямса та Гукера до Коттона в кольоніях. Отже мусіли тут ділати некальвінські движучі сили“ *). І так власне було. Тесаме, тільки яснійше ще та яркійше, бачимо скрізь. Головно ученне Гуса і гуситський рух в Чехах є таксамо насичений національними і демократичними кличами. Се молода демократія, що зродилася не з релігійного руху, але незалежно від нього опанувала його, та заставила служити своїм цілям та потребам. Вона зробила се впливаючи на зміст релігійного учення по лінії власних змагань і перемінила релігійну спільноту в носія верховної влади в державі. Таким способом нарід став політично активним, став політичною нацією.

Що се сталося при допомозі релігійного чинника, впливало, з даних умовин. Нація в періоді своїх народин наважувалася до чинника, який в даному моменті, в означеному періоді культурного розвою був найсильнішим поміж усіма елементами культури — сильнішим як мова, яка тільки опісля заняла його місце, як визначник культурної єдності. Йогож історична роля в творенню нації є зовсім така, якою пізніше стала роля мови. В позитивному напрямі релігія була тоді найсильнішим і головним цементом національної спільноти, в негативному, вона клала межі, поза які ся спільнота не могла поширитися. Відома ся роля релігії на сході Європи, на Україні, де ріжниця віри була одночасно національною і таксамо було на заході, в першу чергу в Англії. Там релігійний момент мав рішаче значінне для народин сучасної англійської нації. В хаосі взаїмно криваво та безпощадно на протязі десятків літ поборюючих одно одне релігійний ученій та сект, зарисовується всежтаки як загальна лінія боевого фронту лінія, що ділила протестанський табір від католицького. За часів останніх Стюартів другий з них був вже виразно табором королівської, перший табором боротьби за народню суверенність. І те, що в протестанському таборі добувало для „народа“ державу, стало в сій боротьбі політичною спільнотою, стало англійською нацією. Символічно висказувала се напись на стягу, що маяв в 1688 році на щоглі корабля Вільгельма Оранського: „Протестанська віра і воля Англії“ **). Що находилося

*) Hasbach, цит. тв., стор. 2. R. Johanne, цит. тв., стор. 72 і слід.

**) Dr. Georg Weber, „Lehrbuch der Weltgeschichte“, 17. Aufl. 1876, II., стор. 269.

в межах „протестанської віри“, було національною Англією, що було поза сими межами, того не обняла національна англійська спільнота. Така відмінна доля стріла Шкоцію та Ірляндію. Для обох була велика англійська революція подією, що принесла основні зміни в їх положенню. Шкоція втратила по битві під Ворчестер свою державну самостійність. Для Ірляндії означає 1649 рік остаточне зломання її сили і початок безпощадної, спрямованої на повну екстермінацію, політики. Помимо сього дальша політична судьба обох країн неоднкова. Протестанська Шкоція втратила як нація свою супроти Англії окремішність, зливаючися з нею в одну національну цілість. Розрізнена від Англії вірою, Ірляндія не поділила в сьому напрямі долі Шкоції помимо того, що її матерьяльна, просто фізична сила опору була в більший мірі зломана. Межа спільної віри стала межею нації. Се треба просто сконстатувати як факт*). Сей факт не значить, що релігія се одна з „прикмет“ нації. Він доказує тільки, що релігійний чинник впливає в даних умовах позитивно і негативно на творення національної спільноти, якої жерелом і творцем є боротьби за політичну суверенність. Відоме засада „*cuius regio, illius religio*“ набирає таким способом, значіння і то дуже реального значіння, також і навпаки. „Religio“ буда не тільки наслідком власти, але більше ще шляхом до власти — в часи реформації нормальним шляхом, яким ішла демократія в боротьбі за політичну власть.

Роля релігії для народина нації по своїй сути такасама, як і роля всіх других чинників. Обставина, що сю ролю треба сьогодня уважати скінченою, а бодай дуже обмеженою, дозволяє тільки яснійше бачити істоту явища нації поза формою, в якій воно в даному моменті виступає. По своїй істоті нація се суспільство, яке в стремлінню до політичної самостійности, себто до опановання держави, стало спільнотою. Ся політична спільнота остає собою, хоч відпаде чинник, яким вона в даних умовах користувалася для свого самоозначення. Зміна віри, або закінчення її домінуючої ролі не впливає на буття нації, хоч вона і виступала в свій час майже виключно в релігійній формі. В основі тесаме відноситься до всіх других „національних чинників“.

VII. Єство нації.

I. Політична боротьба — мати нації. Матерю нації є боротьба**). Боротьба потребує для своїх цілей істновання спільноти і сама вигворює спільноту. Приймаючи державу як політичну організацію су-

*) K. Kjellén, „Die Großmächte und die Weltkrise“, 1921, стр. 82.

**) Paul Barth, „Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung“, стр. 22 і слід.

спільства, треба розрізняти зовнішню та внутрішню боротьбу. Обі діляють в одному напрямі, але не однакою. Зовнішня війна впливає передовсім на ті частини державної суспільності, які в даному моменті є вже політично активними і об'єднує передовсім ці частини*). Так „столітня війна“ з Францією „загострила в обох кряях національне почуття та довела держави острова до закінчення процесу злиття елементів різних народів. Бо щойно політичні противенства та ворожі відношення та суперництва причинилися до того, що Англійці згодом увільнилися від могутнього впливу, який мали по тому боці каналу французька мова і поезія від часу норманського підбою“**). Але се відносилось до верхніх, пануючих клас. Вони воліють вводити в письменство нову, спільну англійську мову, але дух сього письменства остає неанглійським, космополітичним, як космополітичною була вся культура сих клас. Се було, безперечно, на шляху творення англійської нації великим кроком вперед, але далеко не довершенням сього творчого процесу. Він закінчується тоді, коли демократія шляхом боротьби дістає власть в державі, ліквідує, бодай в засаді, внутрішній поділ народу на поневолених та пануючих і втягає його загал в політичну активність. Так, щойно в періоді народної демократії і пізнійше її великих революційних змагань, зв'язаних з реформацією, приходить розсвіт власної англійської літератури як чинника та визначника самосвідомої національної культури. Щойно тоді виступають такі її корифеї як Шекспір та трагічний гений революції Мільтон — як трьома століттями скорше, серед відмінних відносин, але теж в атмосфері боротьби за політичну самостійність, виступив в Італії Данте. І з великою революцією починається в Англії розсвіт умової культури, який вяже сю революцію з великою французькою, але рівночасно творить та поглиблює народню індивідуальність Англійців. Згодом стає власна культура, а зокрема мова „прикметою“ нації, але, треба знова підкреслити се з нагиском, тільки згодом. Об'єктивно випередила самостійність мови як в Англії так і в інших народів народина сучасної нації. Але зразу, в періоді своїх народин, нація не проявляла сього зацікавлення справою мови як пізніше. В національній свідомості народина мова стояла зразу на задньому плані; не тільки уживання латинської мови, але й мови народу, з яким дава нація находилася в стані боротьби не вражало національних почуттів. Вистарчить нагадати з української історії постать Гербу́рта, або письменників, які пізнійше в московській мові заступили політичну українську думку.

*) Див. м. и. Johannot, наведений твір, ст. 28 і слід.

**) G. Weber цит. тв. I, стор. 882.

Піднесення мови до значіння національного чинника є тісно і не випадково зв'язане з демократичним рухом. Сей зв'язок між обома має своє жерело в цілому ряді причин.

Вже вище сказано, що демократія, будучи по своїй суті раціоналістичним рухом, який змагав до „спількового“ типу політично-суспільної організації, мусіла практично опертися на спільноти, що розбиваючи старі феодальні спільноти, вона мусіла поставити на їх місце нову. В першу чергу демократія покористувалася для сеї цілі релігією, опановуючи витворені нею спільноти. Але противенство між раціоналізмом демократії і аіраціональним характером релігії грозило конфліктом між обома: власне в Англії доба великої революції означає також початок умового руху, — деїзму, скептицизму — яким розпочинається секуляризація культури не тільки в Англії. Далі релігійне життя не скрізь творило спільноти, на яких моглаб опертися демократія так, як се було в Англії. Так пр. для французької демократії, коли вона досягла влади в державі, ситуація представлялася зовсім инакше. Таксамо иншою була ситуація в Італії. Через те було треба поза релігією витворити спільноту спеціально для цілей демократії.

І власне мова була чинником, до якого навязала демократія свою творчість. Вже найбільш практичні мотиви наказували їй инакше відноситися до народньої мови, як відносилася до неї феодальна аристократія. Коли остання з природи своєї мусить відокремлюватися від маси*), берегти для себе м. и. шляхом окремої мови чи письма знання усього, чим держалося її становище, то інтерес, а вслід за сим і всі змагання демократії йдуть в противному напрямі. Вона мусить народню мову як мову маси зробити своєю. Перевід Лютером св. письма на німецьку мову був політичним вчинком перворядної ваги і симптомом.

Формальна націоналізація культури, се була її демократизація. Освіта на народній мові, се освіта незастережена тільки для упривілейованих кругів, але доступна всім, усьому народові. А що освіта, якийсь мінімум її, се конечно умовина для того, щоби народня маса могла бути політично активною, то ясно, як сильно інтерес демократії штовхав її на шлях культу народньої мови**).

Пізнійше, з розвитком капіталізму, дальші ще причини піднесли та загострили політично-суспільне значіння мови. Хоч не в однаковій мірі але — з виїмком може селянства — для всіх суспільних клас в національно мішаній розвиненій капіталістичній державі становить пи-

*) Виїмками є постанови такі, як пр. заборона венецьким патріціям уживати окремої мови. Се заборона була диктована чисто розумовим, тактичним мотивом, щоби не унаочнювати масі малочисленности отже і слабости аристократії.

**) В. Левинський, „Народність і держава“, стор. 22.

тання мови одно з дуже важних питань. Не ходить тільки про правний примус уживати народньої „державної“ мови в уряді та публичних установах. Поза сим правовим примусом, ставлять фактичні суспільні відносини „язикове питання“ в дуже виразній формі. „Сільська біржа праці стратила свій льокальний характер. Сільський заробітчанин потребує бодай слабого знання другої мови. Воно є засобом, що відв'язує його від ріді“. „У вищих верствах пролетаріату росте економічний примус знання двох мов, він є значний також серед міщанства малих місточок областей з мішаною мовою, найсильнішим є він серед інтелігенції, бо тут не вистарчає сама можливість з бідною зрозуміти та порозумітися, але вимагається повного володіння чужою мовою¹⁾. Все те підносить, очевидно, значно актуальність та значінне мови. Але як сказано, сам вже принцип демократії видвигав народню мову до значіння важного політичного чинника. Зокремаж чинник мови став — історично після релігійного — чинником, яким покористувалася демократія у творенню сеї спільноти, що ставала політичним суперником аристократії та монархії. Згодом пішло ще далі поглиблення сеї спільноти та її „одушевлення“: нація стала самостійним центром культури, „індивідуальністю“ в розумінню не тільки політичному, але й культурному. Ся дальша зміна остає в звязку з обставинами, серед яких модерна демократія розпочала й веде боротьбу за своє здійснення, зокремаж з прикметами та характером суспільної класи, яка стала її заступником. При тім іде про фізіогномію сеї класи не тоді, коли вона побідивши стала заступницею не демократії, але нових форм суспільного поневолення та нерівности; йде про вигляд міщанства в добу його революційної боротьби, коли воно було носієм демократичного ідеалу як ідеалу виволення людства. Отож в сьому періоді свого життя міщанство, головнож згуртована коло нього інтелігенція піднесла культурні цінности до небувалої висоти. Одним з наслідків та висловів сього було висунення культурного моменту в національній спільноті на першій плян. Німецький ідеалізм кінця XVIII та початку XIX століття дивиться на націю майже виключно з сього боку²⁾. Безперечно пізнійше змінилася психологія буржуазії. Її заінтересованне нацією повернулося в зовсім инший бік³⁾. Але звязання національної спільноти з культурою стало довершеним фактом. Культурні цінности остали цілями на які звернена увага сучасних націй⁴⁾. Суспільний

¹⁾ Renner, цит. тв., стор. 65.

²⁾ Meinecke, цит. раніше тв.

³⁾ A. Menger, „Neue Staatslehre“, стор. 46 і слід.

⁴⁾ B. Kohler, „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“, 1909, стор. 142 і слід.

розвій, зокрема політичний та умовий розвій народньої маси, пролетаріату та селянства, їхнє зростаюче заінтересованне культурою, каже сподіватися, що власне область культури буде в будучности в чимраз більшій мірі основою національної спільноти.

Обстаина, що роля культурного чинника для нації зросла та проявляє тенденцію далі рости, звязана тісно з політичним та соціальним визволенням пролетаріату не стільки тому, що його визволення обіймає собою з неминучою конечністю також культурне його піднесення, отже поширює заінтересовані в культурі частини суспільства, вона ділає ще в иншому напрямі. Визволення пролетаріату означає тріумф вигвореної ним ідеології, піднесення світогляду, який відповідає його класовому положенню, на становище нануючого в суспільности світогляду. Се означає важні пересунення в системі цінностей під знаком яких відбувається все публичне життя, зокремаж воно означає піднесення становища, яке припадає в сій системі на долю культурних цінностей. Досі вони остають в тіні поза цінностями иншого рода. „Американизм“ є характеристичною ціхою не тільки американської суспільности. Те що в Америці виступає явніше в чистійшій формі є спільною ціхою всіх буржуазних суспільностей: пониження культурних цінностей та заставлення їх служити справі матеріальних інтересів капіталу. Натомість для трудової народньої маси та для соціалізму як його ідеології, культурні цінности мають абсолютне значіння. Коли класова боротьба стане тільки спомином про минулий період історії людства та коли з плечей людини буде знята боротьба за матеріальне існування, то се означатиме відкриття найширших областей життя та звільнення величезних увязаних тепер енергій для культурної творчости та консумпції.

Не зважаючи на сей зріст значіння культури для нації, звязок між обома не є нерозривним. Тенденція нації стати також культурно окреминою є тільки тенденцією. І далі є можливі випадки, що приналежність національна не покривається з культурною. Не тільки одиниці — головню япоміж переселенців — є „цілі групи, що свідомо рівномірно бережуть два роди патріотизму. Се є головню кольоніальні відломки великих європейських націй, що без надії на обєднання з народом, з якого вийшли, приєдналися з льоальною любовю до держави, до якої тепер належать, але не відрікаються своєї відмінної народности“. З погляду культури, мови, літератури, міщанства є вони ще членами старої батьківщини, від якої одержують свою духовну поживу та якої питоменности заздро хоронять та бережуть. Примірів є доволі: Французи в Канаді, Німці в Блюменав в Бразилії. На відбутому літом 1912

в Квебек конгресі французських канадійців кликав один з головних борців канадійської мовної боротьби, архієпископ Брюкезі: хай живе англійський прапор і французька мова. На відбутому у вересні 1912 в Берліні німецько-бразилійському конгресі, заявив один з німецько-бразилійських промовців, що Німці в Бразилії вимагають тільки охорони та визнання своєї вірності для традиції, але за се дають новій батьківщині вірну любов, а майно та кров за її цілість *). Навіть коли прийняти, що в обох сих випадках маємо до діла з непокінченим ще процесом, то й тоді є воно доказом, що значінне культури для нації не є абсолютне.

2. Боротьба й об'єктивні прикмети нації. Обставина, що різні чинники по черзі могли відіграти ту саму роль в житті нації, є доказом, що жаден з них не є абсолютною прикметою нації, що їх роль означена історичними умовами та що вони — тільки різні форми феномену, якого найглибше єство лежить не в них. Саме незалежне від сеї змінчивості явище, се суспільство, яке в стремління до політичної самостійності в боротьбі за неї стає спільнотою.

Реалізація політичної волі, се чинник, який творить націю. „Національний принцип не звертає зразу вістря проти членів інших націй. Він звертається *in tyrannos*“, каже Мізес і далі каже, що сей принцип „революційний, він хоче усунути всяке пановання, яке не відповідає його принципам, але рівночасно є і пацифістичним. Яка ще існуватиме причина війни, коли всі народи будуть визволені?“ **). Сю пацифістичну ноту, ноту національної толеранції підчеркують і другі автори як характеристичну для молодого націоналізму ***). Такий погляд не зовсім вірний. Він може відноситися до ідеології, яку голосять провідники передовсім поневолених націй, але не до реальних фактів з життя націй. Сі факти показують, що толеранція відноситься тільки до націй, між якими не мається ніякої колізії інтересів, натомість не має вона ніякого примінення там, де входить в гру „національний інтерес“.

Значінне сього останнього слова дуже неозначене і само слово дуже надуживане головню завойовницьким національним імперіялізмом. Тут ужито його в значінню інтересу, звязаного з самим соціологічним процесом творення та існування національної спільноти. В сьому значінню національний інтерес розтягається на все, що може пособити творенню сеї спільноти, або спиняти її. Отже в сій сфері виявили нації в періоді своїх народних крайню нетерпимість. Ведені стихійною

*) Michels, цит. тв., ст. 179—180.

**) „Nation, Staat und Wirtschaft“, стор. 28.

***) Renner, цит. тв., стор. 90 і слід., Michels, цит. тв., стор. 163.

волею внутрішнього об'єднання, молоді нації безпощадно переводили його й безпощадно виступали проти всього, що розбивало сю єдність. Революційна Англія і революційна Франція виказали в сьому напрямі крайню непримиримість. Перша пішла походом на Ірландію та Шкоцію, друга проголосила та повела не тільки політичну але й культурну безоглядну централізацію. „... французська революція... яка спеціально в національній справі (саме щодо поневолених народів Франції та їх мов) зайняла крайнє державно централістичне становище (французькі яacobінци-централісти були саме батьками й ідеологами всіх пізніших протинаціональних державних централізацій скрізь по всій Європі, отже всіляких їх «обрусіній» германізацій, мадяризацій і т. ин.), мала своєю загальною ідеологією чималий вплив на розвиток визволених народів“*). Оскільки нетолерантною національно була російська демократія, виказав ясно Драгоманов. Жерело сеї нетолеранції дарма шукати в царині „чистої думки“. Воно лежить в інстинктовному, стихійному стремлінню боруючоїся демократії витворити спільноту, в стремлінню яке є наслідком соціологічного закону, що ділає не телеологічно, тільки причиново.

Що ніяка об'єктивна „національна прикмета“, зокрема і „народність“ як сума сих прикмет, не становлять нації, але саме, чимбито не було зроджене змагання до політичної самостійности, слідує ще з ось якої обставини. Нація як політична спільнота може часово випередити народини „народности“. Вона може народитися там, де немає ні окремої мови, ні культури, ні взагалі нічого, що становить сі „національні прикмети“. Як така нація, без об'єктивних національних прикмет, виникли сполучені Держави Північної Америки. Воля та змагання до політичної самостійности зродилися тут на ґрунті економічних та (в звязку з ними) політичних інтересів та протівенств до Англії. В боротьбі за їх здійснення витворилася політична спільнота частини англійського народу, який ні мовою, ні взагалі культурою не ріжнися нічим від його решти. Народилася нація мимо того, що не було ні одної з сих „прикмет“, які уважається деkim необхідним для істнування нації. Раз заістнувавши та добувши собі політичну самостійність ся американська нація тільки згодом, в довгому процесі почала витворювати в себе сі окремі, об'єктивні прикмети — головню власну культуру, а по часті й мову. За яких 100 літ після народин американської нації почала істнувати також і американська „народність“ в розумінню окремих народніх прикмет**). Витворилися своєрідні антро-

*) Бочковський, цит. тв., стор. 16. Johannot, цит. тв., ст. 98 і слід., 108 і слід., 119 і слід.

**) Kjellén, „Die Grossmächte und die Weltkrise“, стор. 1.4.

польогічні прикмети, виникли різниці мови, стала витворюватися власне, відмінне від англійського гарне письменство, мистецтво, своя філософія, власна культура приватного та публичного життя ¹⁾).

Сей процес досі ще нескінчений. Ще в третій чвертині XIX століття вівся спір, про існування окремої американської літератури ²⁾. Всежтаки сьогодні існування окремої американської народності се неспірний факт. Аналогічне явище стрічаємо в південній Америці, де новонароджені нації довго ще не мали власної народності і в області культури тільки згодом усамотійнилися супроти Італії та Португалії ³⁾.

Приміри Англіо-Саксонської та латинської Америки для зрозуміння істоти нації дуже інтересні. Там не було історичних відносин, серед яких творилися нації Європи та які затемнюють та іноді закривають перед нашими очима явище народин нації. Націю-творчі сили ділали там в чистій формі так, що дають нам неначе сурогат научного досвіду переведеного в робітні, в ізоляції від усього що випадкове та що не належить до ества явища. Ані на спільне своє кровне походження, ані на історичні традиції, ані на споконвіку свою зрошену кровю та потом батьків територію, ані на спільну віру, ані на власну, окрему від інших мову не можуть зглядно не могли покликатися нації Америки як на основу свого національного існування. Все те зявилося тільки згодом, не як причина, а як продукт національного їх існування. Їх колискою була боротьба, типова боротьба демократії in tyrannos. Момент, коли замаяв в сій боротьбі проти метрополій самостійний цвкийстяг, був моментом народин нових націй (див. с. 143).

3. Ество нації. Серед численних теоретичних дефініцій націй, займає окрема місце дефініція подава Л. Гумільовичом. В першому виданню свого „державного права“, яке вийшло під заголовком „Філософія державного права“, Гумільович каже: „Приналежність в минувшині на протязі довшого історичного періоду до одного народу та одної держави є істотною умовою. отже також критерієм кожної національності. Взаїмне відношення понять: племя, наріл, національність можна означити так, що „племя“ є минувшинною народу, а національність його майбутнім“ ⁴⁾.

Таким чином, нація се суспільність, що мала або має власну державу. В сій дефініції — оскільки знаю — держава перший раз

¹⁾ Firmin Roz, „L'energie americaine“, Paris. E. Flammarion.

²⁾ Th. Bentzon, „Les poètes Americaines“ („Revue des deux mondes“, 1886, LVI. 3. p.), стр. 80 і слід.

³⁾ F. Garcia-Calderon, „Les democracies latines de l'Amérique“.

⁴⁾ L. Gumpłowicz, „Philosophisches Staatsrecht“, 1877, стр. 43.

виступає як складова частина поняття нації. До Гумільовича одні, як Мацціні¹⁾, Блюнчлі²⁾ підносили тільки як кінцеве політичне домагання, як постулат та ідеал злиття нації з державою: „кожна нація є державою, кожна нація є тільки одною державою“. Другі клали державу в основу одного з двох можливих родів нації, протиставляючи „державну“ „культурній“ нації³⁾. Гумільович⁴⁾ ставить позитивне відношення „народу“ до держави, як істотну прикмету, без якої народ не є нацією. Але недостача та помилковість сеї дефініції в тому, що в ній признано історичний факт державного існування (в минулому або в теперішньому) об'єктивним критерієм нації. Очевидна помилковість такої дефініції випливає з простого міркування, що згідно з таким розумінням або кожна заіснувала держава мусіла б бути жерелом нової нації, або дефініція є неповна, бо не поясняє чому власне тільки деякі держави породили нації. Крім цього сеї дефініції викликає цілий ряд дальших питань, з яких деякі нелегкі для відповіді: яка форма політичної організації вистарчає, щоби признати народіві державну минувшину, а вслід за сим признати його нацією? (Гумільович сам не признає пр. Українців за націю ізза браку такої минувшини)⁵⁾ — як довго мусить тревати державність народа, щоби він став нацією? Який найдовший час може ділити недержавний тепер нарід від його державної минувшини? і т. д. З цього боку поділяє сеї дефініція недостачі всіх спроб, найти ество нації в якій-небудь об'єктивній її прикметі.

Заслуга Гумільовича в тому, що він вказує вірно площину, на якій треба шукати ества нації. Се відношення її до держави. Тільки цього відношення не можна брати в розумінню об'єктивного факту власної

¹⁾ В. Левинський, „Народність і держава“, стор. 88 і слід.

²⁾ Bluntschli, „Die nationale Staatsbildung und der moderne deutsche Staat“, 1870.

³⁾ Meinecke, цит. тв., стор. 6, слід. і раніш.

⁴⁾ Гумільович називає „народом“ суспільність держави. Тут уживається цього слова на означення не державного суспільства, але на означення групи, що відзначається окремими об'єктивними прикметами, як мовою і т. д.

⁵⁾ Цит. тв., стор. 44 зам. На основі свого определения нації Гумільович не признавав Українців нацією. При тім виходив з передпосилки, що Українці ніколи не мали власної держави. В 1904—1905 рр. доволі часто заходив я з пок. тов. Є. Косевичом до пок. Гумільовича. Тов. Косевич приніс був Гумільовичові один або два перші томи „Історії України“ Грушевського. За якийсь час, Гумільович, що прочитав був „Історію“ з великим зацікавленням, в розмові з нами про неї згадав про свою увагу відносно Українців і заявив, що змінив висказаний там погляд. Тонем глибокого переконання сказав тоді до нас: „ви є нація“. В другому виданню книжки згадана увага про Українців пропущена.

державности, але як суб'єктивний факт, як волю та змагання до власної державности. Таким чином, треба в дефініції Гумпльовича перенести державу з минулого та сучасности народу в сучасність і майбутнє його, заступити державність як об'єктивне жерело нації, державницькою ідеєю як чинником, що творить національну спільноту.

Збираючи разом усе сказане досі, доходимо до ось яких тез:

Нація се спільнота, себто суспільство, основою якого є араціональна, стихійна воля.

В протиставленню до спільнот, які ґрунтуються на фізичних підставах кровного зв'язку, як родина, рід, племя — вона ґрунтується на інстинктах „другого ступеня“, типом яких є ідея.

„Об'єктивні прикмети нації“ се тільки чинники, які в даних історично умовинах помогли національній спільноті витворитися, а разом се форми та символи, в яких вона проявляє себе.

Жерелом національної спільноти та істотною силою, якою вона існує, є стремління до політичної самодіяльности та самостійности, яке історично проявилось як боротьба за суверенність: „in tyrannos“ в межах держави та на вні, за суверенність власної держави*).

Історично народини сучасної нації є зв'язані з народинами сучасної демократії, а сей зв'язок не є випадковим, а впливає з природи обох явищ.

VIII. Нація й держава.

І. Дещо до характеристики держави. Розуміння нації як політично активної спільноти не є самим тільки сконстатованням історичного факту, що сучасна нація вже при своїх народинах увійшла в означене відношення до держави. З нього слідує, що нація по своїй натурі мусить керувати свої зусилля на опановання державою: вона не тільки родиться разом з волею політичного самовизначення, але й перестає існувати як нація, коли тратить сю волю. Без сеї волі нарід ще не є нацією, або вже перестав нею бути. Через те взаємини між нацією з одного і державою з другого боку, становлять істотну частину питання про націю.

Для зрозуміння сих взаємин необхідно піднести з цілого комплексу питань, котрі відносяться до держави, бодай деякі, власне ті, які мають безпосереднє відношення до порушеної теми. Не переступаючи меж загальних тільки міркувань, треба піднести відносно держави слідує.

*) Див. Johannot, цит. тв., ст. 309—404, 405.

Коли розуміти державу найзагальнійше, як найвищу в кожній історичній добі форму політичної організації ¹⁾, то мусимо прийняти, що первісна держава представляє тип спільноти. Се відноситься не тільки до „доісторичних“ форм людських політичних організацій. Ще й розвинені вже форми держави виказують ясно характеристичні цілі сеї форми суспільства, навіть тоді, коли суспільний розвій та звязана з ним раціоналізація життя та всіх його установ надавала державі в чимраз більшій мірі механічний характер спілки. Се тісно звязане з усім розвитком людства. Кровний звязок лежав скрізь в основі первісних організацій і довго жив ще в людській пам'яті навіть тоді, коли перестав бути живим фактом ²⁾. Сама назва держави вказувала тоді на її тотожність з означеною людською спільнотою. „Якенебудь означення (старинної) держави, яке давало б вислів відношенню мешканців до території, не могло набрати якогось більшого значіння“. Жива народня спільнота маніфестувала себе назвати *οἱ Αἰγυπτῖαι, οἱ Πέρσαι*, в назвах Атенців, Тебанців, Коринтійців ³⁾. Усе те були назви не всього населення держави, тільки пануючих в ній племен — первісні, або як в Греції прибрані від своєї *πολις*. Держава була в розумінню старинного світа ідентичною з громадою-спільнотою пануючого племені, вона була тотожною з „*civitas*“ і такою ж була держава раннього середньовіччя ⁴⁾. Населення держави, яке не належало до пануючої спільноти, не входило теж в склад держави, не було її „складником“, як „нарід“ в сучасній державі, а виключно тільки предметом її права.

Таке було розуміння держави. Се розуміння лишалося в дійсності позаду розвитком і не вповні відповідало пануючим відносинам. Дійсність, в якій воно народилося, лежала вже в історичній минувшині, в добі чистого племінного устрою. Ідеологічна надбудова спізнилася порівнюючи з розвитком самої суспільної структури. Державна спільнота була нею настільки, наскільки була демократією старинна демократія, що опиралася на невірність. Згодом політична та правова ідеологія припоровилася до того, що непануючи, а тим самим „недержавні“ ⁵⁾ частини населення фактично входили в склад держави. Сталося так і в Греції і ще більше виразно в Римі шляхом чимраз дальшого поширювання права горожанства. Світ класичної старовини представляє собою,

¹⁾ Jellinek, цит. тв., стор. 266 і слід.

²⁾ Theodor Sternberg, „Einführung in die Rechtswissenschaft“, I. 2. Aufl. 1920, стор. 50 і слід.

³⁾ Jellinek, цит. тв., стор. 130.

⁴⁾ Fustel de Conlanges, „La cité antique“, 11. éd. 1885.

⁵⁾ A. Croiset, „Les Démocraties antiques“. Paris, Flammarion.

таким чином, переходову стадію від первісної форми суспільної організації, затрату первісного її характеру, як організації, що була чистою спільнотою. Ся еволюція була посунена вже далеко в римській імперії. Розпад Риму і події серед яких він відбувся висунули знова племінну спільноту як тип державної організації. Держава пізнішого середньовіччя виказує теж перевагу спільноти як організаційного типу, але вона не досягла одноцілості, якою визначалася держава старого Риму. Вона була радше системою різних спільнот, які існували побіч себе то поборюючи себе взаємно, то доповнюючи. Таким чином, тільки доісторичну державу можна назвати спільнотою і тільки з обмеженнями, про які скасано вище, також держави старинного світу та раннього середньовіччя.

В теорії існує спір, чи держави типу чистої спільноти можна вважати державами. В сьому спорі висувається різні моменти як істотні, суцільні критерії „державности“, яким не відповідає отся первісна держава, головноріч підноситься її незв'язаність з територією. Сей спір не зачіпає однаковож факту, що маємо до діла з первісною формою найвищої політичної організації, розвитою формою якої є сучасна держава — значить, без всякого сумніву первісна спільнота є вихідною точкою держави. Рівночасно ся спільнота-племя се також предтеча сучасної нації. Се значить, що в далекому минулому історичному періоді і нація і держава (сі назви ужиті тут в найширшому значінню, на означення суспільних формацій, що попередили сучасну націю та державу) покривалися з собою: нація була державою, а держава нацією.

Розвій приніс з собою з одного боку, зміну первісного характеру держави як спільноти, з другого, розбив сю первісну єдність держави й нації.

В найзагальнішій схемі представляється сей процес ось як:

Рішальним фактом було поширення держави поза племінні межі. Яким шляхом се відбулося, не дасться означити з точністю, якби не полишала ніяких неясностей, але без ніякого сумніву, завоювання племені племенем відіграло в сьому найважнішу роль. Приймаючи основу на кровному зв'язку спільноту за первісну форму та основу політичної організації Трайчке каже: „Дальший розвій приносить опісля боротьбу племен поміж собою та получення більших мас в спільні організації; так отже завоювання та поневолення стає движучою силою більших державних творів. Держави не вийшли з народньої суверенности, але сотворено їх проти волі народа: держава се влада сильнішого племені, що сама себе устанавляє“ *). Гумільович є автором

*) Treitschke, „Politik“, I., стор. 113.

теорії, по якій завоювання єдинок жерело, з якого походить держава *). Він викликав проти себе власне сею теорією дуже сильну опозицію; його теорія перевертала не тільки всі „легітимістичні“ учення та оправдування держави, але визивала всі взагалі ідеалістичні теорії та юристичні пояснювання початків держави. Як аргументи проти теорії завоювання підношено м. и. конкретні історичні факти, наведено приміри, де поодинокі держави виникали не шляхом завоювання, але иншими способами: шляхом поділу, договору та різних правних актів. Отож ся опозиція не в силі захитати переконуючої сили поставленої Гумпльовичом тези. Її історичні аргументи не звертаються проти неї. Вони доказують тільки, що їхні автори не розуміють теорії, яку поборюють.

Коли говориться про початки держави, то не маєтся на увазі початок якоїнебудь конкретної держави. Розуміється початок держави взагалі, як суспільної установи, як форми людського співжиття. Коли ся форма раз зродилася, коли вона вже існувала, коли на означених областях стала не тільки нормальним явищем, але явищем, яке не допускало винятків, так що життя поза державою стало неможливим — тоді, розуміється, різні людські громади могли різними способами, добровільно або під примусом, організувати поодинокі держави. Але народини сих поодиноких держав не пояснюють, як виникла держава „первісно“, яким способом та чому зродилася вона в світі людських суспільностей. Се власне питання розв'язує теорія про завоювання, як початок держави.

В сформулюванні, яке дав їй Гумпльович, ся теорія не є повна. Вона приймає завоювання як факт, що не потребує дальшого пояснення, який являється, такби мовити, як „*Deus ex machina*“ в певному періоді історії. В дійсности, завоювання мало практичне значіння тільки на тлі означеної, вже розвиненої господарської системи, коли відносини продукції були вже такі, що замість винищити побіджене вороже племя, краще було „завоювати“ його і забезпечити собі, таким робом, постійну, тревалу користь з побіди. Та без огляду на його ближче пояснення, факт завоювання треба признати переломовим в розвою форм політичної організації, а зокрема держави.

Яке мусіло бути значіння свого факту для характеру держави як спільноти?

Істота спільноти лежить в тому, що вона держиться з нутра, стихійною волею своїх членів. Якеб не було жерело сеї волі, почуття кровного зв'язку, авторитет людей чи якої надособової сили, що поглинає волю одиниці, культ предків чи якенебудь релігійне почу-

*) G u m p l o w i c z, „Der Rassenkampf“, 2. Aufl. 1909.

ванне, все те ділає „органічно“, шляхом через психичні центри одиниць членів спільноти, а не тільки механічно і зовнішньо. Спільнота є все суспільством „вольним“ в тому значінню, що її існування відповідає волі її членів. Отож суспільно-політична організація, яка обняла собою людські гурти також помимо і проти їхньої волі, перестала бути спільнотою. Людська думка не скоро привикла уважати так побільшене суспільство суспільною цілістю. Вона довго ще розуміла тільки спільноту як суб'єктивну цілість, яка обіймала собою частини, що були прилучені до неї насильно, механічно. В дійсності, виникла вже була нова форма суспільної організації, відмінна від первісної спільноти, але номенклатура лишилася давня, яка не відповідала сій зміні: *civis romanus* остає назвою горожанина держави, хоч вона давно перестала бути первісною спільнотою, обмеженою племінно і територіально. Гірке виказав, на основі величезного фактичного матеріалу, як дуже поволі та з яким трудом германський світ визволювався від старої, примітивної концепції, для якої „*universitas*“ була тотожна з „*universi*“; як важко приходилося йому конструувати нове поняття нової „*universitas*“, яка не однодушною ухвалою „всіх“ творила свою волю, але за яку творила її більшість чи означені компетентні органи *). Ся еволюція відповідала і була виразом механізації суспільного життя, його розвитку від вихідної точки первісної спільноти, в якій не було протиставлення одиниці й загалу, бо одиниця існувала тільки як частина загалу, а загал зливався з усіма одиницями в одну суб'єктивну цілість **).

Факт завоювання нищив ґрупу як спільноту. Хоч не признавала сього ідеологія, одначе постійно підлеглі побідному племені людські гурти становили фактично разом з ним одну суспільну цілість. Але се нового типу суспільство не було вже спільнотою ***). Воно удержувалося як цілість не самою тільки волею своїх членів, не сям гоном центрінетальним, який удержує спільноту. Підбиті гурти — однаково, в якій формі були вони підчинені, як обов'язані до воєнної підмоги „народи“, чи як раби — невольники — удержувала в суспільстві не власна їх, а чужа, накинена їм зовнішньо воля. Вони мусіли коритися їй без огляду на те, чи бажали сього чи ні, чи одобрювали її внутрішньо чи ні. Зразу була, безперечно, безпосередня фізична сила, що загрожувала неслухняним, тим чинником, що удержував „суспільство“.

*) O. Gierke, „Das deutsche Genossenschaftsrecht“, Bd. I. II. III.

**) Kohler, „Staat und Recht“ („Handbuch der Politik“, I. 1912), стор. 121 і слід. — Stein, „Anfänge der menschlichen Kultur“, стор. 130 і слід.

***) Карл Кавтський, „Визволення націй“ (укр. переклад М. Барана), 1908, стор. 17 і слід. Розуміння первісної демократії у К. покривається з поняттям спільноти.

Згодом „суспільний порядок“ закріпився, фізична сила сховалася, такби мовити, за куліси, стала сповняти свою роль в скритій формі правного ладу. Завойовані чи їх потомки сповняли свої функції в суспільності на вні добровільно. Але ця добровільність є зовсім иншого рода, як добровільність у членів спільноти. Там впливала вона з їх внутрішнього „я“ і була в згоді з ним. Тут була річ виключно тільки у зовнішньому виконанню того, що наказує „право“, без огляду на те, чи зміст правової норми стрічає внутрішнє одобрення з боку виконуючого, чи ні. Через те Штаммлер назвав право „нормою, яка зобов'язує зовнішньо“*), вдовольняється згідним з нею діланнем без огляду на внутрішнє переконання, чим різниться від норм моралі, які вимагають від людини також внутрішньої згоди, також згідного з наказами моралі почування та думання. Сей механичний, зовнішній характер, в якому добачує Штаммлер характеристику права, се безперечно характеристична ціха і права і розвитої держави. Вона по своїй суті механізм, „зовнішній зв'язок“ народа, спілка, а не спільнота.

2. Ціль держави. Теорія намагалася різними способами скрити сей характер держави, приписуючи її власну „душу“, ціли, власні інтереси, тотожними з інтересами населюючого її народа. Сі спроби вжуться безпосередньо або посередньо з інтересами, які заступає держава як власні, а які в дійсності є інтересами суспільно та політично пануючих кол. В основі сих теорій лежить зматання пануючих підставити фікційні інтереси держави на місце власних своїх інтересів, суперечних з інтересами поневолених частин державної суспільності і закрити сам факт існування в державі сеї суперечности інтересів. Таким способом, окружним шляхом твориться вигідну фікцію солідарности інтересів усіх кол суспільства, отже інтересів пануючих та поневолених, об'єднаних в спільному „державному“ інтересі. Не можна недобачити, що держава справді викликає згодом деяку одноманітність, спільність інтересів своїх членів. „Коли стоїть ся щодня на томусамому чердаці, під тимже отаманом та в одній небеспеці, тоді сильний взаїмний зв'язок стає рівно природним як потрібним. Особливо дві області діяльности держави причиняються до зеднання та збратання людей її членів: правний та судовий порядок в мирі та солідарна відповідальність у війні. Через те держава мусить викликати свого рода внутрішню єдність народа, зв'язок якого є зовнішнім. Прив'язуючи до себе державних горожан, вона зв'язує їх поміж собою“**). Сю солідар-

*) B. Stammler, „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung“, 1896, crop. 105.

**) B. Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, crop. 101.

ність називає Челлен лояльністю, а предметом її уважає спільність права та обов'язку. В дійсності, об'єднуюче діланне держави йде далі, як зазначає Челлен. Свідомо й несвідомо держава намагається довести своє населення до того, щоби воно стало повною спільнотою. Особливо сильно ділає в цьому напрямі абсолютистична держава *). Признає се Челлен **), а Гумільович в своїй дефініції нації мав, безперечно, на думці сей об'єднуючий вплив держави. Але се діланне держави не може йти поза стисло означені межі. Крім того воно не тільки не нівечить її характеру, як механічної, примусової спілки, а власне ще підкреслює його. На тлі тенденції до витворення спільноти, тим яснійше виступає той факт, що держава нею не є.

З обставини, що держава є спілкою і в своїх історично даних постанях примусовою спілкою, слідує, що вона не має та й не може мати власних інтересів. Коли говориться про інтереси держави, то мається на думці реальні інтереси чийсь, що виступають під фірмою інтересів держави; або уживається сеї фрази тільки образово, так, якби говорилося пр. про інтерес будівлі в тому значінню, щоб її покривля була ціла, щоб не підмивала її вода і т. д. В дійсності центром інтересу може бути тільки або жива одиниця-людина, або понадодинична, гуртова єдність-спільнота. Як кожду людську спілку, так і державу покликав до життя людський інтерес і йому вона служить. В першу чергу се був інтерес завоювання-племени чи пануючого роду, далі інтерес кождо-часно пануючої класи чи верстви народу. В міру взаємин поміж силами складових частин державної суспільности приходять до деякої міри до слова також інтереси непануючих клас шляхом частинних здобутків, компромісів і т. д., далі поодинокі поневолені класи приходять до влади в державі на місце або поруч з класами, що панували раніше: все те приводить до зміни інтересів яким служить держава. Теоретичним висловом сих змін є течія та напрями учення про „ціль держави“. Поставлене так перед двома тисячами літ се питання становить по нинішній день осередок науки про державу — а що „ціль держави“ се тільки инший вислів на означення „інтересів, яким держава повинна служити“, то боротьба сих інтересів відбивається виразно на способах якими розв'язується поставлене питання. „Цілі держави“ означається раз широко (освічений абсолютизм), то звужується їх (манчестерське учення), то вбачається їх в моральній області, тісніше в етичних завданнях (геленські державні ідеали), то на полі господарства, культури і т. д. ***). (модерні напрями). Замігити тут треба ось що.

*) Vierkandt, „Die Stetigkeit im Kulturwandel“, 1908. стор. 33.

**) Тамже, стор. 135 і слід.

****) Kohler, „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“, 1909, стор. 142 і слід.

Питання про ціль держави поставлено вперше засадничо в старій Греції. Піднесла його геленська, зокрема аатенська демократія*). Отже ся демократія була не тільки державна спілка, але, до певної міри та в застереженнями, се була й спільнота, живий дійсний осередок власних реальних, матеріальних та духовних інтересів. Говорити про ціль держави вона мала теоретичне право, бо говорила виправді про себе, про власні свої цілі, але вони були державними в такійже мірі, в якій вона була державою. Се змінилось, коли держава перестала бути спільнотою, отже і окремим центром інтересів. Коли говориться про „ціль держави“, то мається в дійсности на увазі цілі, яким хотилосяби заставити державу служити в імя означених одиничних чи гуртових інтересів, людські центри яких не покриваються абсолютно з державою. Через те питання поставлене щодо сучасної держави вже теоретично є помилковим. Томущо різними є сили які можуть заволодіти державою і засадничо не можна виключити заволодіння державою з боку якої-небудь суспільної класи чи навіть випадкової групи, неможливо абсолютно означити цілей держави. Їх не можна означити ані позитивно, ані негативно. Засадничо треба признати можливість визнання за цілі держави всього на що може розтягатися людська діяльність та чим може зацікавитися людина. Головна відповідь на питання про ціль держави мусить звучати, що цілі яким вона може служити абсолютно необмежені. Взагаліж не можна говорити про іманентні цілі держави, які впливалиб з самої її істоти. Уважаючи державу, яка виникла зразу як твір інстинктів, за „організацію“, себто спілку, призначану служити людським цілям, можна ставити питання тільки наскрізь практично. Річ іде про те, „які завдання належить згідно з розумом ставити державі, або ще простіше, які завдання маємо ми, учасники, ставити до держави, до якої належимо“**). Можність ставити се практичне питання в'яжеється тісно з тою обставиною, що цілі держави не впливають з її есгва, але ставлять їх кождочасно „учасники держави“ згідно зі своїми інтересами та розумінням засобів, що ведуть до заспокоєння їх. „Бо держави як такі не мають ніякої цілі, мають їх тільки їх володарі“***).

Ся основна необмеженість та неозначеність інтересів, яким може служити держава, відріжнює її суццо від усих інших людських організацій, „спілок“, які творяться по правилу для здійснення конкретно означених цілей. Історичні держави то поширювали, то звужували, то міняли цілі, яким служили остаючи далі собою. Власне дякуючи сій

*) Starosolsky j, „Das Majoritätsprinzip“, стр. 32.

**) Dr. W. Koppelman n, „Einführung in die Politik“, 1920, стр. 14.

***) A. Menger, „Neue Staatslehre“, стр. 201.

необмежености цілей, незміненим в державі остає тільки елемент влади. Він міняє свою форму, своїх носіїв, але як основа остає все осереднім елементом держави. І в цьому видно найяскравіше характер держави як механізму. Як організація з владою в осередку, вона сама з себе не може наповнитися живим змістом живих інтересів, не може сама з себе означити напрям своєї діяльності. Вона сама собою бездушна як механізм і як кожний механізм вона булаб без смислу та без всякого практичного значіння, якби не було живих суспільних сил, що опановують її як механізм та заставляють служити своїм інтересам та своїм цілям. Таким шляхом дістає держава зміст та своє суспільно-політичне обличчя.

Тільки винятково та переходно і в тісно означених межах буває людська одиниця центром волі, що підчиняє собі державу. По правилу, це суспільні гурти-групи, носії понадодиничних гуртових інтересів. Таким гуртовим суб'єктом, спільнотою, є вже пануюча династія в дідичній монархії, з власними, висщими погаді інтереси одиниці, інтересами, суспільність не тільки рівночасно живучих, але й слідуєчих по собі в часі членів роду. Таким центром суспільно-політичних інтересів є аристократія в усіх своїх формах: родової, земельної, промислової, бюрокритичної, пошівської, врешті „умової“ аристократії. В першому й другому випадку, підноситься до значіння державних інтересів означені та обмежені гуртові інтереси й „одушевляється“ ними державу, але рівночасно вноситься в державне суспільство елемент внутрішнього роздору, протиставляється вузькі інтереси пануючих, під фірмою береження державного „суспільного ладу“, інтересам поневоленних частин населення. Через те фраза про „інтерес держави“ стає не тільки теоретично неправдивою, але zarazом і практичним засобом обману — стає „неправдивою“ в обох її значіннях. З цієї точки погляду демократія, як носій державної влади, представляє собою особливе явище з окремим комплексом питань та проблем, осередком яких вона є. З нею в'яжуться два різні поняття, які в історичній дійсності не все з собою покриваються. Вже в Аристотеля виступають ці два боки демократії; раз розумінне її як окремого центра інтересів (панування „бідних“), відтак як форма організації та правління (панування „більшости“) *). І по нинішній день все повторяється це розумінне демократії то з одної, то з другої точки погляду. Перше з них в'яжеться з питанням, про яке тут іде річ: яке значіння має для держави демократія, як центр інтересів?

*) „Політика“, кн. III. 5—7 і кн. VII. 1. § 6.

Розглядана з точки погляду центра інтересів, демократія знаходить свій вислів в ідеї рівності. З формального боку ця ідея представляється як ідея позитивна: суспільна та політична рівність є позитивною метою до якої вона прямує. В історичній дійсності, реальний зміст ідеї рівності є виключно негативний. Вона все була передовсім запереченням тих конкретних проявів нерівності, проти яких зверталася. Взята абсолютно, вона є негациєю всіх можливих форм суспільно-політичної нерівності. Конкретно, вона все є негациєю передовсім тільки означених історично форм нерівності *), спеціально тих форм, які, дякуючи відносинам суспільної продукції, попали в конфлікт з тими відносинами, „несправедливість“ яких стала вражати людську свідомість. Таким чином, ідея рівності, здійснюючи свої конкретні історичні домагання шляхом „діалектичного процесу“, сама витворює основу для нових форм нерівності. Так пр., здійснена шляхом великої революції правова рівність третього стану усунула історичну форму нерівності, яку приносив феодальний лад, — але разом з тим вона дала основу для нових форм нерівності, які приніс капіталістичний устрій. Так є об'єктивно. Суб'єктивно, ідея рівності є в кожному історичному періоді абсолютною, бо вона звертається проти нерівності, яку тільки „людськість“ у даному моменті усвідомила собі; суб'єктивно, вона все домагається абсолютної (в своїй свідомості) рівності.

Коли говориться тут про демократію, то якраз в значінню цієї абсолютної течії. Без огляду на те, що вона в історичній дійсності приносить, суб'єктивно демократія кожного історичного періоду є абсолютною: вона не має свідомості про інші форми привілею суспільної та політичної нерівності крім тільки тих конкретних, які власне побороє. Через те, ідеали та постулати, які демократія ставить на кожному історичному етапі свого — об'єктивно тільки поступового — здійснювання, є суб'єктивно абсолютними. Такою була і буржуазна демократія в свій революційний період і таким є кожний демократичний рух. Це значить, що демократія, як центр інтересів, представляє все загальнолюдські інтереси, все інтереси „загалу“ (в розумінню, яке відповідає кождочасним умовам) і протиставляє їх обмеженим інтересам упривілейованої суспільно частини. Конечне стремління до абсолюту демократії, в протиставленню до конкретних і обмежених форм її здійснення, підніс все з натиском Маркс **). А М. Адлер виражає

*) B o u t m y, „Etudes politiques“, 1907, стр. 88 і слід.

**) „Zur Judenfrage“ (M a r x - E n g e l s, „Gesammelte Schriften“, I), стр. 403 і слід.

ество марксівського учення про класову боротьбу словами: „Через класову боротьбу росте та скріпляється суспільність, перемога поневоленої класи мусить повсякчасно являтися також перемогою моралі, права та розуму, бо все те тільки ідеальні вислови для усунення стількиж дійсних перешкод, що виступають як етнічні, правові та розумові недостаті існуючої організації суспільства“ *). Таким способом, демократія се та абсолютно-суспільна сила, яка протиставить інтереси суспільства як цілості частинним, а через те антисуспільним інтересам. Демократія все звязувалася з трансперсональними, пр. національними, цінностями: в розпалених марселезою вояках революції, як в демократах церкви св. Павла, в Гірібальді як в Лясаю, а особливо в грецькій поліс. Але трансперсональні цінності до яких змагає демократія, мусять бути иншого рода, як цінності, на які орієтується консерватизм **). І се є точка, де знова стрічаються нація з державою.

3. Ціль держави і інтереси нації. Соціологічний характер нації як спільноти робить її самостійним центром інтересів. Ці інтереси щодо свого предмету всесторонні, необмежені деякими тільки напрямками людської діяльності. А далі вони не покриваються з інтересом одної тільки суспільної верстви, але є взагалі інтересами „просто людськими“, інтересами засадничо суспільними таксамо, як інтереси демократії. Оба моменти впливають по суті на відносини між нацією та державою.

Перший з них заперечує теорія „культурної нації“. Вона вважалася з тенденцією увільнити націю від усього, що роздвувало б її внутрішню і старається досягнути цього шляхом проголошення „des-interessement“ нації в справах класової, суспільної та політичної боротьби ***). Отся теоретично помилкова і практично безвиглядна теорія, знаходиться в суперечності з характером нації як абсолютної спільноти, яка не допускає обмеження інтересів, яких є центром, але має тенденцію кожний людський інтерес „націоналізувати“. Переходово, відповідно до відносини сил та почуття своєї сили, нація може не звертати уваги на деякі, пр. на політичні, інтереси, але се не є доказом, що вони є їй чужі, що не можуть звязатися з життям нації: се є прояв в житті нації аналогічний до проявів в житті поодинокі людини, яка в різні моменти зацікавлює одні свої інтереси на користь других. Зasadничо і по своїй суті нація є центром усіх можливих людських інтересів. І се є момент, чому нація не тільки історично увійшла в зносини з державою, але чому не випадково тільки, але по своїй суті вона мусить „займати становище“ супроти держави та навпаки.

*) „Marx als Denker“, стр. 66.

**) Radbruch, „Grundzüge der Rechtsphilosophie“, стр. 143.

***) Див. ст. 143.

Переловсім та обставина, що обі, і націю і державу, відзначає „універсальність“ інтересів, яких перша є центром, а друга засобом для заспокоєння їх. Організм нації та механізм держави знаходяться з цього боку на одній площині як відповідаючи собі формації, одна в царині „спільнот“, друга „спілок“. Дякуючи принципіальній неможливості обмежити з одного боку, раз на все „обсяг ділання“ держави, з другого, „обсяг інтересів“ нації, не можна провести між обома демаркаційної лінії. Все матиме нація тенденцію зацікавуватися своїм напрямом діяльності держави, а держава — заціпити інтереси нації. Крім цієї негативної можливості розмежування, існує позитивна конечність для обох суспільних творів входити з собою в постійні зносини.

Універсальність інтересів нації робить те, що вона не може заспокоїти їх ані одиничними засобами, ані навіть шляхом добровільних чи й примусових частинних, приватних організацій*). Будучи найширшим центром інтересів, нація мусить для заспокоєння їх заволодіти наймогутнішим історично даним суспільним механізмом, себто державою. Практичним доказом цієї конечности є банкруцтво спроб розв'язати практично національне питання методом признавання одиницям як таким прав, що забезпечувалиб інтереси нації до якої вони належать. З огляду на те, що ані „особиста воля“ одиниць, ані „воля зборів та стоваришування“ не вистарчають, щоби забезпечити за нацією заспокоєння її потреб, „нація то вимагає . . . публичних прав з обсягу ділання держави . . . то вона як суперник виступає супроти держави, як однаковий з нею по суті твір, і визиває її або здатися, або помириться як сила з силою, шляхом перенесення державних компетенцій на націю**). Реннер сам не витягає всіх консеквенцій зі свого вірного констатовання „однаковости по суті“ держави та нації. Він пробує знайти компромісовий вихід вдоволяючися перенесенням на націю деяких компетенцій держави, що здійснювалоб національну абсолютію. Історія встигла вже на протязі кількох літ виказати, що цього рода розв'язка справи не вистарчає. Нація вимагає передачі собі не деяких тільки, а всіх компетенцій держави, вона мусить старатися заволодіти всім державним механізмом. „Усі . . . народи . . . силою конечности, силою економічного й культурного розвитку, під загрозою неминучої смерті . . . мусять організуватися в незалежні, самостійні національні держави***).

*) Dr. Jaroslav Kallab, „Národ, právo a stát“, Praha, 1919, стор. 8 і слід.

**) Renner, цит. тв., стор. 48.

***) Юліан Бачинський, „Глосси“, 1904, стор. 104/5.

Так представляється справа відносин нації до держави. Розглядана зі становища держави, дає різні картини залежно від типу держав, які бралиб ми під розвагу. Де одиниця або династична спільнота є центром, який у своєму інтересі виправляє в рух механізм держави, там, для належного фунгювання держави, нація є чинником зовсім зайвим. Монархічний принцип не то що не потребує її, але, як виказує історія середньовіччя включно аж до віденського конгресу*), може абсолютно нехтувати її. Аристократичний принцип витворює власні спільноти, яких обєднуючим моментом є привілей, а через те негативне відношення до народної маси та обєктивних прикмет народности. Аристократія творить сурогат нації в сучасному розумінню: націю „виключно політичну“, яка по суті є блищою такимже другим націям як власній народній масі. Держава сього типу не потребує теж політичної активності широкої маси свого населення і хоча не так абсолютно як монархія, вона теж ставиться байдуже до національного принципу. Вона визнає його тільки в обмеженому виді, в виді нації, як упривілейованої частини державної суспільности. Щойно з виступом на політичну арену демократії, змінється картина. Вже вище сказано було, що в практиці історії, в конкретних своїх історичних формах, демократія побідивши та усуваючи означені основи суспільної нерівности, рівночасно видвигає на їх місце інші. На місце привілеїв родової та земельної аристократії, буржуазна демократія поставила привілей „вільного“ володіння засобами продукції, як нову основу суспільної нерівности. Тепер соціалістична демократія шляхом панювання пролетаріату ставить на місце сього привілею працю, як нову основу суспільного привілею, причому зовсім свідомо робить се не як здійсненне абсолютної демократії, але як конєчний етап для сього. Закінченням розвою, в якому чимраз нові парціалні центри інтересів запановують над державою, стають „пануючими“, є солідарне внутрішньо суспільство, як „загальний“ центр людських інтересів. Нація се власне — покищо потенціально — сей загальний, нерозєднаний внутрішніми противенствами абсолютно демократичний центр. Вона се додумана до кінця демократія.

Се має важне значінне для питання про оправданне та ціль держави. Всі без вїмку учення та течії шукають розвязки сих питань в сьому „загальному“ інтересі **). Зокрема оправдування поодиноких форм держави, отже і аристократії, і монархії, все признають „загальне добро“ крітерієм для їх оцінки. Відносно питання про інтереси, яким має служити держава, намагається кожда течія та ученне виказати

*) Meinecke, цит. тв., стор. 207 і слїд.

**) Franz Oppenheimer, „Der Staat“, 1907. стор. 15, 159 і слїд.

свою демократичність. Різниці лежать в тому, яка форма держави має найкраще забезпечити здійснення цього ідеалу та в широти, з якою цей ідеал ставиться та формулюється. Особливо „освічений абсолютизм“ дуже послідовно стояв на становищі демократії, оскільки йшло про означення інтересів, яким мала служити держава — вистарчить пригадати відомі вискази на цю тему таких його представників, як Людовик XIV або Фридрих Великий. Кождий з них називав інтереси широкого загалу інтересами, яким має служити держава. Се доказ, як неспірно пануючим є пересвідчення і почуття, що тільки загальний і абсолютний інтерес суспільства може оправдати існування держави і становити ціль, якій вона має служити. В практиці кождий пануючий, кожда суспільна класа представляє свій інтерес як інтерес вселюдський. Упадок пановання кождої класи й перемога її наслідниці, се рівночасно зміна „пануючого“ погляду на істоту „загального“ інтересу і на все зближене до нього. Похід демократизації се все поступ націоналізації держави. Вже вище згадано, як номенклатура відбивала собою цей процес.

4. Нація природний носій влади в державі. Признавши націю самостійним центром надособових інтересів, признавши її далі не тільки історично звязаною демократією, але zarazом кінечним її позитивним доповненням, мусимо признати її „природним“ власником держави; „натуральним“ центром інтересів, на службу яким має ставати державний механізм. „Народня суверенність“ є тотожною з „суверенною нацією“ *). Не помилково проголосила французька революція, що „засада всеї суверенности остає по своїй істоті в нації“ **).

Проблема націоналізації держави має практичне значіння тільки там, де держава не покривається з нацією. В національній державі покривається стихійна особовість спільноти з раціональним механізмом спілки. Нація знаходить там своє бажане практичне доповнення державним механізмом, а юридична особовість держави не є фікцією, бо їй відповідає реальна особовість населення держави. Питання про „ціль держави“ має відносно національних держав живий, практичний зміст: на нього можна відповідати, бо нема тут сумніву щодо того, чим власне інтересам має служити ця держава. Спір щодо цілей держави зводиться в цих державах до спору про розуміння цих цілей та про суспільні цінності. Він переводиться з ясного становища: його підставою є поділ суспільности на класи на основі участі та ролі їх в суспільному процесі продукції та звязана з сим поділом ріжниця

*) Joseph Barthélemy, „Démocratie et politique étrangère, Paris, 1917, стор. 118 і слід.

**) „Déclaration des droits de l'homme et du citoyen“ (26. août, 1789), art. 3.

ідеологій. В національних державах стає рішачим чинником політичного життя річевий момент суспільного питання, в протиставленню до виключно суб'єктивного моменту, національного.

В мішаних національно державах вириває побіч питання, які річеві інтереси мають рішати про „цілі держави“, все ще друге питання про те, який національний суб'єкт має стати носієм державної влади. Кожде питання, що виростає на річевому тлі „суспільних“, в технічному значінню цього слова, інтересів, є перерізане суб'єктивними протиріччями різних національних спільнот. Через те публичне життя тратить свою річеву основу. Класові протиріччя, навіть коли є об'єктивно найсильнішими, не можуть найти належного вислову; їх голос є заглушуваний гомоном стихійної національної боротьби. Питання про те, якою має бути держава, є все спиханим на друге місце питанням про те, чиєю вона має бути.

Що так є, булоб зайвою річю доказувати. Факти, що се показують, є надто численні та знані*). Що так мусить бути, се впливає з суті нації як спільноти, що бажає політичної самостійности, немислимої інакше, як у формі власної держави. Націоналізація держави, покриття державних меж з національними є зі становища держави кінцевою умовою, щоби її механізм, поставлений на службу одноцілої суб'єктивно**) волі, міг сповнювати свої завдання, щоби взагалі можна було стати лицем в лице перед питанням про найрозумніше та найдоцільніше означення цих завдань.

Таким чином, чи виходить від нації, чи зі становища державної нації, однаково муситься дійти до результату, що з істоти обох впливає стремління злиття. Се стремління, особливо в теперішній період історії, стало дуже сильним та дякуючи многим моментам глибоко оправданим. Констатуємо се стремління та оцінюючи його, Челлен каже: „Чи навчимося тепер розуміти ширину та глибину кінчености, яка в наші часи застала найти себе взаємно нації та держави, що досі йшли в історії окремими шляхами, обі шукаючи за собою? Не тільки нація бажає ума. Також держава шукає душі. Коли нація одержує від держави розумові доводи, то вона рівночасно дарує державі кипуче зміслове життя і єдність життя, без яких не може обійтися ніяка на землі форма існування, коли хоче досягнути особовість“***). Сей погляд і се розуміння можна уважати сьогодні пануючим. Не як вислід самого правиль-

*) Доволі вичерпуючо пише про се Бочковський в цитованій праці.

**) Протиставлення „суб'єктивний — об'єктивний“ міняло своє значіння і сьогодні теж не є абсолютне. Eucken, „Die geistigen Strömungen der Gegenwart“.

***) „Der Staat als Lebensform“, стор. 137.

ного теоретичного думання виникла ся „communis opinio“. Вона є доказом того, що фактичні сили демократії зросли настільки, що вже не можна ними нехтувати. „Сьогодні не можна уявити собі пановання (imperium) без народности, але не можна теж подумати і народностей без пановання. Обое належать до себе як сонце та земля, або як механічність і органічність, як мужеськість та жіночість, або як фізика та хімія*).

Конкретно стремління до злиття держави з нацією звертається проти двох проявів: проти многонаціональности держави та проти многодержавности нації. В першому випадку розходиться про національне визволення, в другому, про національне єдинення. Оба сі прямування зрозумілі тільки тоді, коли бачимо в нації самостійну понадодиничну особовість, спільноту одушевлену бажанням політичної самостійности. І так в першому випадку, в многонаціональній державі основою на якій виростає національне змагання до самостійности є все неможливість та безвиглядність для даної нації заволодіти державою. Так в австро-угорській монархії Німці не проявляли центріфугальних тенденцій дякуючи особливим умовам, що дозволяли їм бути пануючою нацією в державі, хотя вони не представляли в ній абсолютної більшости**). Щодо Малярів, то находилися вони в подібному до Німців положенню і були теж пануючою нацією по тому боці Лейти, берегли теж заздро своєї державної самостійности, не зриваючи звязку з цілостю монархії. Зате всі другі нації були настроєні або явно, або тайно ірредентистично. Тільки нерозвитість національна або практичні мотиви політичної тактики, практична неможливість здійснити самостійницькі ідеали здержувала їх від явних в сьому напрямі виступів — колиж велика війна змінила нагло фактичні відносини, центріфугальна сила національного принципу проявилася нестримно. В Бельгії дві „неготові“ нації борються з собою в межах одної держави. Коли ся боротьба не набрала у жадної з них аптідержавного характеру, то се безперечно треба приписати обставині, що між обома націями мається більш-менш рівновага сил та що кожда з них суб'єктивно вважає можливим для себе заволодіння державою, а на всякий випадок не бачить серйозної небезпеки для своєї коли не формальної то дійсної самостійности***). Але в кождому випадку в многонаціональній державі намагаються її нації, оскільки не є пануючими, розмежуватися політично між собою, в формі якоїнебудь автономії, адміністратійного поділу і т. д. найти

*) Rudolf Pannwitz, „Der Geist der Tschechen“, 1919, стор. 17.

**) К. Кавтський, „Визволення націй“, стор. 41.

***) H. Charriant, „La Belgique moderne“, ст. 63 і слід.

вислів для своєї суб'єктивної окремішності та бодай сурогат власної державності. Новоутворені многонаціональні держави, Чехо-Словаччина та Південно-Словянська Республіка є теж тереном, на якому проявляються ті самостійницькі змагання поодиноких націй. Тільки пересвідчення, що спільна держава дасть кожній з об'єднаних нею націй більшу запоруку супроти небезпеки із вні як абсолютна самостійність, не допустить до народин антидержавної ірреденти.

Найяснійше проявляється характер нації в стремління до національного об'єднання там, де кожда частина нації має власну державність. Стремління до державної незалежності пояснюється раціональним моментом, бо воля сама собою й усім, що з нею в'яжеться, представляє безмежну цінність. Із цього становища, стремління частини нації, що знаходиться під чужим пануванням, до злиття з державною її частиною має також і раціональний характер. Натомість там, де всі частини нації є пануючими в різних многонаціональних або й однонаціональних державах, де значить не розходиться про добутте волі, там змагання до національного об'єднання не можна пояснювати тільки раціонально, а передовсім чуттєвим, стихійним моментом. Безперечно, об'єднання, як кожда організація, дає більшу силу, як сума організаційно незв'язаних одиниць-держав; ясне також і те, що стан роздроблення на численні, звичайно малі держави се іноді жерело межиусобиць і важкого зв'язаного з ними лихоліття — як се було передовсім в Італії, аж до її зєднання, а також, хоч не в такій гострій формі, в Німеччині. Але ці річеві моменти були рівноважені по часті користями та вигодами, які приносила з собою многодержавність. Многодержавність давала можливість економічних та політичних комбінацій, до яких замикала дорогу приналежність до одної тільки держави. Крім того, географічне положення та зв'язані з ним економічні інтереси поодиноких частин нації не мусять бути однакові. Для поодиноких частин може з сеї точки погляду бути вигіднішим не об'єднуватися державно з рештою нації. Так пр. Челлен каже слушно щодо Німецької Австрії, що її географічне положення, яке в'яже її з системою Дунаю, протиставило її решті Німеччини так, що зєднання Німеччини могло здійснитися тільки шляхом відділення її від Австрії*). Обумовлені географічним положенням інтереси Австрії, очевидно, не змінилися — проте, коли розпалася придунайська монархія стихійно виникло в її німецькій частині бажання, прилучитися до Німеччини. Річевий момент, що якраз Нім. Австрія не може головню ізза економічних причин остоятися як окрема держава, не відіграв при цьому рішачої ролі:

*) „Die Großmächte und die Weltkriege“, стор. 9, 52.

Його вирішували підношені пляни міждержавної наддунайської спільки держав краще, як зєдиненне в Німеччиною. Рішаючим показало себе стихійне стремління нації обєднатися також державно. Супроти його мусять показати себе безсильми всякі можливі річево инші способи виходу з трудної ситуації. Поки істнувала габсбурська монархія, німецька її частина сповняла, як пануюча в ній нація, важне завдання супроти всеї німецької нації: вона неначе продовжувала політичну власть німецької нації поза межі її власної держави. Коли се завдання скінчилося, промовила нестримна течія: органічне стремління нації до обєднання в межах одної держави.

З істоти нації як спільноти випливає не тільки домагання: „кожда нація є державою“, але й друга частина сього домагання: „кожда нація є тільки одною державою“.

5. Національно мішані області. Хоч ся праця має чисто теоретичну мету, не можна поминути мовчки й деяких практичних питань. Без сього моглиб теоретичні виводи стати виключно тільки чистими абстракціями, без всякого реального значіння. До таких питань належить питання про національно мішані області. Істнування таких областей се не тільки основи, на яких виростають великі й трудні завдання для практичної політики. З факту їх істнування доходить дехто теж до висновку, що принципу національної держави не можна ставити, бо він нездійснимий. Не можна провести границь держав так, щоби вони замикали тільки національно неперемішані області: кожда держава мусить наслідком сього мати також якусь частину чужого їй національно населення і кожда мусить оставляти поза своїми межами частину власної своєї нації.

Сього рода уваги мають з одного боку принциповий, з другого практичний характер. Принципіально незаспоєнне бажання хочби малої частини нації до обєднання та полишення її під чужою національно та небажаною нею владою є, очевидно, небажаним фактом. Практично вказують ці уваги на труднощі, з яких моглаб випливати konieczність оглядатися за иншою розвязкою „національного питання“, з огляду на неможливість розвязати його шляхом націоналізації держави. Факти, які можна навести в сьому напрямі, доказують справді, що мішача національно держава є пануючим типом та що навіть держави, на які вказується звичайно як на приклад чисто національних, в дійсности ними не є. Так до початку світової війни зпоміж великих держав свігу одна Італія наближалася до типу національної держави. Число неіталійського населення в Італії виносило 1 % усього населення держави і тільки 5 %. Італійців в Європі находилося поза її

межами ¹⁾). Німеччина числила $7\frac{1}{2}$ ненімецького населення в своїх межах, а 40 % усіх Німців оставало поза кордоном ²⁾).

Англія представляла подвійну картину залежно від того, чи брати під розвагу тільки європейську її частину, чи всю імперію. Перша виказувала 11 % з лишком неанглійського населення, імперія 20—25 % ³⁾). Сполучені Держави Північної Америки числили в своїх межах $25\frac{1}{2}$ % неамериканського населення, коли признати, що потомки пришельців американізуються в другому поколінню ⁴⁾). Врешті в межах Япану жило 25 % чужинців (Кореанців та Китайців) ⁵⁾).

Оскільки йде про питання, поставлене на вступі сього уступу, треба наведені числа сильно змодифікувати. Обняті наведеними відсотками чужонаціональні частини державного населення, живуть у великій мірі компактними масами, так що відповідне проведення державних меж моглоб значно обнизити ступінь національномішаного характеру держав. Так пр. мається діло щодо Ірляндців та Кореанців. Але се поправилоб тільки відносини в одній з держав — зате в державі визволеної нації, пр. в Ірляндії мусівби залишитися якийсь, можливо навіть значний процент чужонаціонального елементу. Треба отже признати, що територіальне розмеження поміж націями, яке не оставлялоб місця для існування національних меншостей, немислиме. Воно не здійснине практично як з огляду на існуючи відносини національного населення, на існуючи національно мішані території, так і на переселювання населення, дякуючи якому відносини населення постійно змінюються. Навіть при найбільш доцільному та зручному веденню границь, остануть частини населення поза областю власної нації.

Се обставина, з якою треба помиритися. Але вона не може бути аргументом проти самого принципу, який домагається творення національних держав. Неминучість існування національних меншостей зачинає безпосередньо тільки ті частини нації, яким судилося остати поза межами власної національної держави. Але справа національної держави се справа нації як цілості, а не поодиноких її частин. Се національна спільнота як цілість вимагає для себе держави, як необхідного для себе доповнення. Супроти сього „права“ нації має справа доцільного проведення меж другорядне значінне. Порівнюючи вона тратить принципальний характер і стає питанням наскрізь практичним.

¹⁾ Kjellén, „Die Großmächte und die Weltkrise“, стор., 26.

²⁾ Тамже, стор. 56.

³⁾ Тамже, стор. 82—83.

⁴⁾ Тамже, стор. 113—114.

⁵⁾ Тамже, стор. 158.

А власне, треба питати про критерії, що давалиб можливість звести до можливо якнайвущих границь усе відемне, що звязане з існуванням національних меншостей. Для сього рішаюче значіння має обставина, що ество нації лежить не в об'єктивних її прикметах, а виключно в суб'єктивному моменті волі, яка звязує націю в одну цілість, а для одиниць рішає про те, до якої національної спільноти вони належать.

Ся обставина дозволяє підійти до питання про мішані національно території з більшим виглядом на практичну можливість розвязки, як колиб про їх національний характер рішали виключно об'єктивні дані. А власне, вона дає принципіальну можливість, що територія пр. з точли погляду мови мішана, може не зважаючи на се набрати національно одностайного характеру. Доказом, що се можливе є приклад Альзациї, яка не зважаючи на те, що більшість її населення говорить по німецьки, виявила національно характер французького краю. Значить, в принципі не виключена можливість протиділення небажанам наслідкам обставини, що якась область мішана з огляду на народність її населення. Щож до практичних засобів та шляхів ділання в сьому напрямі, то треба піднести ось що. Вихідною точкою мусить бути міркування, що національна спільнота зродилася з боротьби, що боротьба змінила „народність“ в націю і що тільки вона унормує в стані гострої актуальности національне питання. Щоб се питання, особливо щодо „мішаних“ областей на периферіях, могло стратити свою гостроту, треба отже передовсім застановити боротьбу, якої наслідком є загострення. Се питання розумної політики пануючих націй супроти національних меншостей.

Араціональний характер нації дає мало виглядів на те, щоби національна політика з боку пануючих націй легко увійшла в русло розумових домагань терпимости, уступчивости та виключення національних пристрастей з відносин до національних меншостей. Тому власне при самому національно державному розмежуванню треба покласти всю вагу на те, щоби національні „енкляви“ були якнайменші. Є точка, коли ріжніці скількості, стають ріжницями якості. І у відношенню до питання чужих меншостей в національній державі, зокрема в справі ведення меж, треба зблизитися до сеї точки, на якій „національна меншість“ не змогли б не хотіти творити ірреденти. Означити сю точку можна тільки *in concreto*; про неї рішають ріжні обставини, в першій мірі те, як національна меншість поселена. Але означити її можна. Дуже незначна, не поселена компактною масою та відтята від компактної маси своєї нації частина чужонаціонального населення не творитиме ірреденти вже іза безвиглядности та невідъємности такого змагання. І в свою чергу, таке її становище му-

сити впливати на відношення пануючої нації до неї, давати реальну основу для річевої основної національної політики.

Осягнення такої точки не є немислиме. Зпоміж Німців жило 40 % до великої війни поза межами німецької держави. З цих 40 % тільки 17 % могло б творити німецьку ірреденту в Австрії та Швейцарії. Решта навіть теоретично не могла стати нею з огляду власне на безвиглядність подібних змагань (Челлен).

В практиці, се домагання вяжеться з другим. Провокуючи ірреденту межі, ведеться не з огляду на труднощі, що випливають з переміщення націй в окраїнній полосі. Їх ведено досі все з покликанням на „економічні“, „стратегічні“, „географічні“ та всякі другі подібні „ковечности“, за якими скривається національний імперіалізм. Отож треба поставити та признати принцип національного самоозначення принципом одиноко й абсолютно рішачим в справах проведення меж. Тоді покажеться, що ці труднощі в дійсності далеко менші, як се досі підносилося — характеристично — все тільки з боку завойовницьких націй.

ІХ. Універсалізм та нація.

І. Питання про напрям розвою. Стремління нації до власної державности протиставляється не тільки змагання других націй до пановання над нею. Се стремління стрічає на своєму шляху ще одного противника: в ідеї універсальної, обіймаючої все людство спільноти. Ся ідея старша від самої модерної нації. Вона стрічається вже в старинному світі, починаючи може від Стоіків. В середніх віках у формі думок про соборну вселенську церкву та про універсальну монархію виявила вона чималу життєву силу. В часи освіченого XVIII століття віджила в умах філософів та учених — врешті, звязана з соціалістичним рухом XIX та XX століття, стала одною з лвижучих сил політичного життя нової доби. Часто надуживалося тай надуживається її як і других ідей для цілей незгідних з нею й просто суперечних. Так є, коли висувається її як аргумент проти визвольних стремлень поневоленої нації та коли покривається нею — як і „культурною ціллю“ — заборницькі затії. Се — розуміється — компромітує ідею практично, але не звільняє від обовязку, числитися з нею, а зокрема розібрати в якому відношенню вона знаходиться до суспільних проявів якими займається праця.

Як кожна ідея, так і ідея про яку мова лучить в собі два ріжні елементи. З одного боку, вона дає свого рода теоретичний погляд на

факти; рівночасно з другого, як вислів чуттєвого відношення до сих фактів, вона ставить свої домагання та постуляти.

В першому напрямі йде про погляд, „що суспільний розвиток людскости веде до асиміляції народів, що в результаті його лунатиме на світі колись одна тильки мова, зрозуміла для всіх. Одна мова, одна культура, одна народність!“^{*)}. Треба запитати, чи погляд сей слухний. Левинський (як і другі противники сього погляду)^{**)}, називає його не науковим, „а в світі біології повним абсурдом“, бо „біологічний закон каже нам, що роди розвивалися не шляхом асиміляції, а навпаки шляхом диференціації“. Як приміри наводить він романські мови, що розвинулися з латинської та українську, білоруську та московську, які витворилися з первісної спільної руської прамови. Значить, і на далі требаб прийняти, що тенденція йде в напрямі різничкування, поділу існуючих мов на чимраз то численніші нові. Такий погляд ледви чи дається оправдати історичними фактами. Вже наведені приміри його зовсім не оправдують. Примір романських мов підносить створення чотирьох мов на місце одної латинської, але на ділі сі чотири латинські мови є наслідницями не одної латинської, але латинської та великого числа других мов, які лунали колись рівночасно та чергуючи себе на просторах, де панують сьогодні чотири романські мови. Там наступило безперечно зменшення скількості мов, а не збільшення їх, при чому чотири пануючі сьогодні мови є безперечно ближчими до себе, як були поміж собою мови колишнього населення сих областей. Щодо руських мов, то сам Левинський зазначає злитте з собою племєн, з яких склалися три теперішні руські народности, алеж щоби означити напрям розвою, сього не досить, а треба ще почислити й ті народи та племена, яких мова пропала безслідно на областях, де сьогодні лунають три руські мови. Взагаліж не можна недобачити буючого в очі факту, що розвигі культурно краї представляють на дуже великих просторах однастайність мови, що чисельні десятки, а то й сотки міліонів обіймаючи культурні народи уживають одної мови; натомість дикі, некультурні або культурно відсталі країни, представляють иноді непроглядний лінгвістичний хаос. Досить згадати Кавказ або Індії. Відомий факт, що дрібні індійські та муринські племена говорить кожде иншою мовою, такщо одно одного не розуміє. Як дотеперішній вислід розвою можна прийняти, що з поступом культури зменшується скількість різних мов та поширюється область

*) В. Левинський, „Народність і держава“, стор. 29.

**) Otto Bauer, „Nationalitätenfrage und Sozial-Demokratie“, 1907, стор. 103 і слід.

поодиноких культурних мов. Чи розвій піде далі в цьому напрямі, чи зокрема демократизація та національний підйом не вплинуть на зміну напрямку в цьому розвитку, се друге питання. На основі дотеперішніх помічень можна сподіватися, що така зміна справді наступить.

Питання мови не вичерпує питання про будучність нації. Незалежно від цього треба звернути увагу на еволюцію, яка відбулася в царині інших чинників, що складають „народність“, „індивідуальність“ націй. В цьому напрямі погляди дослідників теж незвичайно поділені. В соціалістичній теорії, заступають О. Бауер і Кавтський два протилежні напрями. Перший приписує поступови демократизації вплив в напрямі більшої диференціації. Особливо в соціалістичному громадянстві мусілоб по ньому виступити „гостріше замаркованне особливих рис (нації), гостріше виділення їх характеру“*). Проти цього погляду виступає Кавтський. Він відкидає існування окремих „національних“ характерів. Річ не в них, а в культурі — в областній культурі помітно тенденцію не до диференціації, а до уніфікації**).

Поставлене в сій площині питання зачіпає проблему нації в розумінню, яке покладено в основу сєї праці тільки посередньо. Воно відноситься до „народности“, тобто загалу тих об'єктивних прикмет, якими різняться між собою народи без огляду на те, чи є націями чи ні. Всежтаки, хоч тільки посередньо, се питання має значінне для проблеми нації, яка, як ми бачили, потребує „народности“ та всіх тих „народніх“ прикмет, які допомагають їй сильніше звязатися на внутр та відокремитися на вні. Окремі „нації“ можуть існувати навіть тоді, колиб наступила нівеляція культурних і т. д. ріжниць поміж ними. Практично вигідніше для них, коли сі ріжниці існують. З огляду на се требаб питання про те, чи розвій веде до більшої диференціації чи навпаки, розглядати з ось якого становища.

Основним фактом, на який покликаються заступники протилежних поглядів на се питання, є факт, що взаємини поміж людьми поширилися, що вони посягають цілком інтернаціональний характер, що народи не живуть як колись ізольовано, але в живих і дуже скомплікованих зносинах з собою. Разом з сим констатується як неспірний факт зріст та поширення культури. Виходячи з сих фактів треба піднести два процеси, що є їх наслідком. З одного боку, затирання ріжниць, які колись ділили народи, створення чогось спільного, на чому зходяться з собою всі народи — скажім „культурного“ світу. Але рівнобіжно

*) Тамже, стор. 105.

**) „Визволення націй“, стор. 51 і слід.

йде ще другий процес. Давніші технічно й економічно нерозвинені відносини всежтаки віддавна не були повною ізоляцією. Вони різнилися від теперішніх тільки степенем і тим, що тоді зносини народів з собою і звязані з сим впливи були порівнюючи з теперішніми чисельно обмежені й разом з тим менше змінчиві, треваліші та нерівноважені іншими впливами. В звязку з більш аристократичним характером культури се мало той наслідок, що виставлені на постійний вплив висшого культурою сусіднього народа частини, а то й цілі народи тратили безслідно свою народність. На їх місці запановувала побідна народність сусіда чи завойовника. Дякуючи сьому пр. Європа се історичне пвинтарище неіснуючих вже народів, не згадуючи про відомі значні пересування поміж існуючими ще, їх етнографічних меж. Поширення зносин в парі з демократією дають иншу картину. Більша різноманітність взаємни, більше багатство та розмаїтість впливів та вражінь представляють меншу небезпеку для народніх індивідуальностей, чим колись постійні, одноманітні впливи. Емпірично можна констатувати далеко більшу з сього боку відпорність народностей, як колись.

Тут треба піднести ще одно. Чим більше чинників втягаємо в математичні „комбінації“, тим численніші самі сі можливі комбінації. Коли сими чинниками є впливи народности на народність, то з ростом їх числа росте відповідно, по математичному правилу, можливість народин нових народніх індивідуальностей. Коли дві народности впливають на себе, то існує можливість, що витвориться третя — побіч них, або на їх місці. Коли сих народностей три, А, Б, В, — тоді можуть народитися з культурного їх перемішання нові народности АВ, АВ, ВВ й АВВ — значить чотири нові. Се розуміється теорія — але на балтійському поморю находимо приклад здійснення її. Врешті, відноситься до гуртової народньої індивідуальности у великій мірі те, що Сіммель виказує відносно одиниць. Разом з занепадом „грубих“ ріжниць, виникають нові, тонші, численніші та глибші. Модерна людина, помимо „нівеляційного“ впливу повочасного суспільного розвою, індивідуально далеко більше здіференціонована, як була нею одиниця передкапіталістичної доби*). Хоч немає сьогодня колишніх ріжниць стану, номі і т. д. індивідуальні ріжниці поміж людьми не то, що не затерлися, але безперечно зросли. *Mutatis mutandis* треба віднести се й до народностей.

Важкішим як повище є питання, яка тенденція в царині державного життя на прогязі історії. Власне ся політична еволюція становить матерал, з якого можна робити заключення про те, які тенденції про-

*) G. Simmel, „Soziologie“, „Über soziale Differenzierung“.

являються щодо націй. Приймаючи істотний зв'язок поміж нацією й державою, требаб прийняти, що тенденція розвитку йде в обох рівнобіжно: коли виявиться, що історичний розвій йде в напрямі творення більших держав на місце більшого числа менших, тоді ймовірно й в області націй ішовби подібний розвій. Таку тенденцію щодо держав приймає Челлен як безсумнівну. „Чим більше організується землю, тим більше мусять приходити до значіння широкі області в формі держав, а чим більше нарастають великі держави, тим нище мусять падати в курсі менші“. „Що історія світу дійсно ставить чимраз більші вимоги щодо областей, можна се пізнати найясніше по тому, як чергуються передові торговельні потуги: Венеція, город; Голандія, країна дельти; Англія, держава острову — а на їх місці Трайчке вже перед сорока роками, а Гледстон перед трицятьма бачив ідучи на чолі Зєднинєні Держави, частину світа“ *). Виходилоб, що справді розвій веде до погличення малих держав великими, аж до універсальної монархії, але сей погляд не зовсім вірний. Оскільки він говорить про передову ролу в світовій політиці, то констатує він тільки сю правду, що її підставою є сила держави, для якої простір має иноді рішаче значіння. Ся правда стара й старі теж її історичні прояви. Натомість коли питати, який тип держави стає переважаючим в світі держав, то приходится стрінутись з двома противними тенденціями. З одного боку, виникли справді, на місце численних менших держав, великі державні твори. Так було в Іспанії, Франції, Англії (Англія і Шкоція), Італії, на північному сході Європи і в Німеччині: сим шляхом виникла вся сучасна система європейських держав, що поставила на місце численних малих, навіть городських держав, держави значно більші, як чисельно переважаючий та пануючий державний тип. Зате з другого боку, бачимо на протязі останніх століть розпад римської імперії німецького народу, в якій за Карла V „не заходило сонце“; далі розпад турецької держави, а в останні роки розпад Росії та Австро-Угорщини. Про ці розпади рішав в останній інстанції все національний принцип таксамо, як був він рішачим для попередньо-згаданої тенденції**). Одно й друге приводить до заключення, що змінився чинник, який рішав про творення держав. Монархічний принцип, який колись творив їх зовсім свобідно, не оглядаючися на волю „народів“, відіграв вже свою ролу. Його місце як творчого чинника зайняла нація. Се значить з одного боку, коли не край, то бодай трудність для беззглядної державної експанзії: вона мусить спинятися

*) „Der Staat als Lebensform“, стор. 81.

**) Masaryk, „Nová Evropa“, стор. 82 і слід.

на межах, які кладе їй народне бажання, з другого боку, сей фактичний перехід суверенности в народні руки захитав межі держав-карликів, що розривали організм націй. Такі є факти. Їх не можна нехтувати. Колиж іде про тенденцію розвитку, то треба піднести ось що. Вказано вже на те, що держава впливає об'єднуючо на своє населення та що приготує таким чином почву для народни нації. Особливо монархічний принцип, оснований на пасивности маси, ділає в сьому напрямі сильно. Тому що одиноким жерелом активної волі в монархічній державі є монарх, то ся воля є одноціла й ділає одностайно на все населення держави, уніфікуючи його. Таким чином, ділає монархія позитивно в напрямі підготовки національної спільноти. В сьому ж напрямі ділає вона й негативно, оскільки викликає проти себе одностайну реакцію. Один і другий вплив монархії не є, очевидно, необмеженим — він знаходить границі в пануючих відносинах, в ступені вироблення та політичної активности, в „свідомості“ народньої маси, в гостроті та непримиримости пануючих противенств і т. д. Але він є чинником, який викликає та прискорює діланне „природної селекції“ — і таку власне роль відіграв він у витворенню сучасних націй. Період монархій середньовіків аж до XVIII століття включно є період творення народностей, які демократична хвиля замінила в нації. Сей процес, як здається, покінчився для Європи в XIX столітті, а бодай увійшов в період застою. Об'єктивно не можна помітити тенденції, щоби існуючи тепер нації роздробнювалися, або противно, зливалися з собою. По всяким даним, вони остануть на довший історичний період незмінними, як природні політичні особовости. Можливість основних змін в майбутньому не дасться перевірити, а дискусія над нею мусить обертатися в сфері нереальних гіпотез. Зате зовсім реально виринає инше питання. Се питання тої еволюції, яка відбувається в царині державних та міждержавних взаємин і якої творами є всякого рода звязки держав, з одного боку, з другого — ідея міжнародного чи міждержавного права. Сам факт, що сього рода еволюція відбувається, загально признаний щодо народження звязків держав з характером державних творів вищого типу — союзів держав та союзних держав. Щодо народження міждержавного права, все ще підноситься сумнів щодо його реальної можливости, але для неупередженого ока народни сього права мусять бути безсумнівним фактом. В сьому напрямі не повинні труднощі, які се право стрічає на своєму шляху ані факти порушування його, закривати того факту, що в принципі воно всетаки існує та що його сила, хоч тільки поволі, росте. Від Гуґо Ґроція проминуло в життю людства порівнюючи небагато часу. На протязі сих кількох століть помітні у відноси-

нах держав між собою в війні та в мирі змагання достроюватися до вимог отсього невиробленого ще, слабого права. „Сей поклін, котрий віддає кожна держава (бодай на словах) поняттю права, доказує, що в людині, можна найти ще більшу хоча й дрімучу схлонність, запанувати врешті“ над наклоном, рішати тільки власною силою справи міжнародніх відносин *). Але відкидаючи навіть сей „наклін“, про який говорить Кант, треба об'єктивно сконстатувати факт, що міжнародне право справді переходить з царства мрії в царину реальної дійсности.

Приймаючи сей факт — його докладніший розгляд лежить поза межами сеї праці — треба піднести його значінне для питання, про яке тут мова. Се значінне в тому, що як форми державних звязків, так в більшій ще мірі розвій міждержавного права відкривають можливість задоволення потреб, що виходять поза межі даної держави без порушення існування других держав. Таким способом, завоювницькі тенденції утрачують річеве оправданне, таксамо і космополітичні тенденції, які опиралися на основі річевих потреб. Держава, підчинена наказам понаддержавної правної суспільности, тратить свою суверенність, але разом з сим вона зискує деяку гарантію своєї незалежности в міру того, як чужі інтереси, які погрожуналиб її існуванню можуть найти задоволення без порушення її. Таким чином, розвій міждержавного права містить в собі чинник, що консервує існуючі держави. Разом з державами він забезпечує теж перед тенденціями денаціоналізації і існуючі нації та тільки в тих межах, оскільки згадана тенденція впливала з інтересів, які без існування міжнароднього права моглиб бути задоволеними тільки шляхом завоювання та знищення даної нації.

2. Ідеал універсалізму і нація. Незалежно від свого теоретичного змісту, обговорювана ідея є висловом чуттєвого відношення до факту нації, оцінкою його зі становища означеного суспільного ідеалу. Власне протиставиться нації ідеал людства та підноситься, що факт існування націй для здійснення цього ідеалу небажаний та шкідливий. На сьому тлі виростає боротьба двох стремлінь, двох ідеалів. Зі становища об'єктивного досліду треба сконстатувати само існування двох поборюючих себе течій, як безперечний факт. Далі, не входячи в докладний розбір ідеї „гуманізму“ та її історії, що виходилиб далеко поза межі нашої теми, треба піднести деякі соціологічно істотні її моменти — власне такі, які вияснюють заразом і питання нації.

В першу чергу вдаряє ось що. Обі ідеї, гуманізму та націоналізму, вважається звичайно непримиримими з собою протиставленнями. Супроти сього погляду треба піднести численні спроби помирнення їх з собою.

*) Kant, „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf“ (Insel-Verlag), стор. 20.

До дуже характеристичних поміж ними належить відома розвідка Володимира Соловйова. Він каже: „Історія всіх народів — старих та нових — що мали безпосередній вплив на долю всього людства, учить нас одного й тогож: усі вони в часі свого розцвіту та величі відчували своє значіння та бачили свою народню своєрідність не в ній самій, взятій абстрактно, але в чомусь загальному, »попаднародньому«, в щє вірили, чому служили та що здійснювали в своїй творчій діяльності, яка була національною по своїйому змісту та по своїм річевим вислідам“ *). Також розумів сю справу й Драгоманов, проповідуючи „космополітизм в ідеях і цілях, національність в ґрунті й формах культурної праці“. Так дивиться на се і Масарик: „Поміж народністю та міжнародністю немає противенства, а навпаки згода: народи се природні орґани людства“ **). Але більше ще проречисто як слова філософів та мислителів, говорять факти про практичну примиримість обох течій. Найбільш переконуючим між ними є приклад Німеччини на переломі XVIII та XIX століття. Всі її провідники на полі національного її підйому з Фіхте на чолі були гуманістами заки стали провідниками „національної ідеї“ та остали гуманістами й після сього; дякуючи їм німецька нація розпочала „золотий вік“ своєї політичної історії як „нарід філософів та мислителів“.

Так факти потверджують, що нація та людськість не є непримиримими ворогами. Вони кажуть навіть, що сила та велич нації є прямо залежна від того, в якій мірі нація захоче та зуміє стати репрезентанткою вселюдських цінностей. Та се не значить, щоби поміж обома не було справді ніякого противенства. Як концепція ідея „людства“ звертається не тільки проти культу національної окремішности, але мусить відноситися відемно навіть до самого факту існування окремих національних спільнот і то без огляду на форму, в якій вона виступає. Сих форм є в засаді дві, які треба розрізнявати, хотя вони й переплітаються часто з собою і не все виступають зовсім ясно. З одного боку, виступає „ідея людства“ як індивідуалістична, як культ людської одиниці як такої. З другого, являється вона в „трансперсональній“ формі, як ідея спільноти, що обіймає все людство в одну велику об'єктивну цілість. Як одна так і друга форма ідеї „людства“ мають в собі ворожий для націоналізму елемент, хоч і виходять з інших теоретичних мотивів. „Правно-філософічний індивідуалізм тільки нерадо приймає в себе національну думку“. „Одиниці без індивідуальности, отже також і без нації як вихідної точки, відповідає необхідно без-

*) Wladimir Solowieff, „Die nationale Frage im Lichte der Sittlichkeit“, 1920, стор. 59. На жаль не маю під рукою російського ориґіналу, тільки сей переклад.

**) Masaryk, „Nová Evropa“, ст. 91.

національна світова держава як кінцева точка індивідуалістичного думання. Не можна знайти ніякої правно-філософської підстави для того, щоби спинити се думання на якійнебудь стації поміж одиницею, та *universum*“*). Власне нація се така стація. Приналежність до означеної нації кладе на людські одиниці відріжнююче її від інших тавро, так що замість абстрактних людських одиниць як таких, замість однакових поміж собою людських атомів, виступають зрізанчиковані по націям їх члени, замість „індивідуумів“ — індивідуальности, замість „людини“, виступає Українець, Англієць і т. д. і закриває собою „людину“. Таке становище індивідуалістичної ідеї „людства“. З иншого виходить друга її „трансперсональна“ концепція. Істота кожної спільноти є ексклюзивною не тільки супроти спільнот що є поза нею, але також супроти спільнот в її межах. Вона мусить відчувати їх як суперників, що бажають для себе людських одиниць, яких вона хоче мати неподільно для себе. Христос, коли вказав на його рідню, вказав на „народ“ кажучи: „все те брати мої“. Так мусілиб відповісти всі заступники „людскости“ на кожну спробу, висунути на перший план якунебудь иншу спільноту, в сьому числі і національну. Що вона справді практично стає поміж людством та одиницею, се показують ясно відомі вискази про „*sacro egoismo*“, „національний еґоїзм“ і т. и. Явного суперництва поміж двома спільнотами, поміж найширшою — „людством“ і вущою — „нацією“ не можна недобачити як і факту, що переважно не вирішує його ніякий розумовий аргумент, а виключно та апіорно само тільки почування.

Так представляється справа, коли брати обі противні собі течії абсолютно та абстрагуючи від реальних відносин. Колиж поставити її практично, то сконстатувавши існування обох течій, як історично дані факти, треба ось що замітити.

Приймаючи розуміння нації, яке покладено в основу сеї праці, мусимо признати, що питання про відносини нації до людства покривається питанням про бажаність існування окремих держав зі становища людскости як цілоти. І тут треба сконстатувати, що — бодай в теперішню добу — проти існування держав не ведеться з ніякого боку серйозного виступу. Оспорювання держави анархізмом відбувається з зовсім другого становища, не в ім'я одної, вселюдської держави. Анархістичний ідеал се власне усамостійнення дрібних, в порівнянні з державою, політичних організацій. Оскількиж з неанархістичного боку заатаковано в останні часи установу держави, то зроблено се з виразним застереженням, що се справа не нинішнього, а завтрашнього дня, такщоб питання усунення держави не є і для

*) Radbruch, цит. тв., стор. 124.

сеї течії питанням, яке дозрілоб вже до практичного вирішення. Таким чином, практичне питання про відносини між людством як цілістю і нацією, не стоїть так рубом, як абстрактно теоретичне. Раз признається історично необхідним існування окремих держав, то признається тим самим і неминучість існування окремих націй в розумінню політично активних народів, як претендентів до верховної в державі влади. Питання гуманізму стає практично питанням про характер та напрям міждержавних та міжнаціональних взаємин ¹⁾.

Із сього становища виходить напрям обнятий назвою інтернаціоналізму ²⁾. Коли космополітизм домагається в ім'я вселюдства звільнення всіх ріжниць та меж, які ділять людство на нації; коли з другого боку націоналістичний напрям ставить націю та службу їй вище як людство — інтернаціоналізм признає за нацією право на існування та всесторонній розвій, але разом з тим домагається, щоби вселюдський ідеал рішав про внутрішнє життя нації як також і про відносини націй до себе. Вже вище сказано, що на такому становищі стояли провідники національних рухів революційної доби міщанської демократії. Се було становище першого Соціалістичного Інтернаціоналу, становище Бакуніна, Прудона ³⁾, Лаврова ⁴⁾, Жореса ⁵⁾, Бавера та Реннера. Із сього становища розв'язує Кавтський питання, про завдання соціалістичної політики в національній справі ⁶⁾. — Врешті приняла се становище теорія російського комунізму і на його основі оперла постулат федерації соціалістичних радянських республік ⁷⁾.

На тлі сеї „інтернаціональної“ концепції зарисовуються ріжниці поглядів головпо щодо практично-технічного боку справи. Так пр. заявляється Реннер за державою національностей, Кавтський за національною державою. Спільне для всіх теорій сього напрямку те, що вони бажають помирити національну самостійність з потребами світових, поміжнародних і міждержавних взаємин та з постулатом вселюдської солідарности народів чи хоч би їх трудових клас. А основа з якої вони

¹⁾ Dr. Karel Ho sch, „Ethika mezinárodních styků“, Praha, 1919, ст. 5 і слід.

²⁾ А. Н. Рубакинъ, „Среди книг“, т. III, стор 110.

³⁾ В. Левинський, „Соціалістичний Інтернаціонал і поневолені народи“, 1920, стор. 48 і сл., 73 і сл. Х. Житловський, „Соціалізм і національне питання“, 1915, стор. 9 і слід.

⁴⁾ П. Лавровъ, „Национальность и социализм“ (Пзд. русск. раб. общ. въ Парижѣ), 1887.

⁵⁾ Ж. Жорес, „Батьківщина і робітництво“ (укр. перекл.), 1916.

⁶⁾ К. Кавтський, „Визволення націй“, „Національна держава, імперіалістична держава і союз держав“ (укр. переклад), 1915.

⁷⁾ Див. м. и. Ch. Rakowski, „Die Beziehungen zwischen den Sowjet-republiken“ в „Die Probleme der Sowjet-Ukraine“, 1920, стор. 17 і слід.

виходять, се погляд на окремішність націй як на прояв, в загально-людського становища не то що не шкідливий, але бажаний та корисний; власне на тлі сього погляду вони добачують завдання політики не в тому, щоби знищити національні суспільства, але щоби відповідно улаштувати їх взаємини.

Само питання про бажаність або небажаність існування націй є по своїй істоті питанням практичного світогляду. Як таке воно лежить поза тісними рамками сеї праці. Але поміж численних становищ, з яких можна розглядати та вирішати його, одно остає в методичному зв'язку з метою сеї праці. Се протиставлення, яке вирипало вже нераз в попередніх розділах, волютаристичної та раціоналістичної системи*). Для раціоналізму, який ставить розум як суверенну силу суспільного життя та його історії, існування націй є в найкращому випадку небажаним явищем. Правила розуму одноставні й абсолютно одні та незмішні. Хто переконаний про те, що один тільки розум править світом, для того існування національних індивідуальностей, як індивідуальностей взагалі, є без значіння, бож вони не можуть впливати на ділання абсолютних правил розуму. На сьому ґрунті лежав космополітизм XVIII століття, якого характер був чисто раціоналістичним**). Тільки виходячи з протинного заложення, що роля чистого розуму в життю та історії людства є обмеженою, що поруч його ділають другі ще, аіраціональні сили, можна і муситься признати цінність „індивідуальности“. Коли — говорячи образово — людскість шукає собі шляхів не тільки при ясному світлі розуму, але вона змушена ще шукати їх також і в сумерках, інстинктивно, пробувучи насліпо. вибираючи різні незнані можливості, то тоді набирає значіння та цінні все те, що складається на індивідуальність. Різноманітність наклонів, вдач, способів відчущання, реагування, думання та ділання дає в сьому випадку більше виглядів на успіх, поступ та розвій, як колиб її місце заняла в усіх сих напрямках одноманітність. „Творчі форми якоїбудь нації витворюють культурні цінности, що їх не може витворити жаден инший національний гурт. Багато продуктів загально-людської культури існують тільки в певній національній формі і цілком немислимі без неї“***). Признаючи, що елемент волі виконує владу хочби тільки побіч чистого розуму, а через те впливає на ролю останнього, мусимо признати цінну індивідуальности. З сього становища Тен

*) Ще раз зазначую, що се протиставлення двох систем думання не покривається з протиставленням монізму та дуалізму.

**) Meіneske, цит. тв.

***) Житловський, цит. тв., стор. 52, 53.

каже, що кождий нарід се „знаряде окреме, коштовне, одинокє в людській гармонії“. А коли нації не тільки доказ та наслідок гуртових індивідуальностей, але й їх жерело, то їх існування стає бажаним та оправданим зі становища загальнолюдських інтересів. Бодай „історично“ на так довго, поки над людськістю не запанує, як абсолютний суверен, „чистий“, вільний від якихнебудь араціональних впливів, розум*).

Очевидно, се значінне нації залежить в великій мірі від того, як уложаться міжнаціональні взаємини. Стан, в якому нація та її інтерес становить абсолютний та безоглядний і найвищий критерій гуртової моралі та політики зводигь на ніщо отсе об'єктивне „оправдання нації“. На сьому тлі виростають власне згадані вже високі практичні завдання відповідного улаштування міжнаціональних відносин.

Розбираючи взагалі питання нації зі становища „людства“ можна сконстатувати ось що. Дотеперішній розвій виказує, безперечно, нахил творити чимраз то ширші, більше універсальні спільноти. Етапами сього розвою були досі рід, племя, нарід і в нову добу нація, як найширша з спільнот які досі існували. Розвій матерьяльної, технічної культури і суспільно-психичний розвій людства творив досі умови для того, що на місце вуцких ставали отсі чимраз ширші спільноти актуальними, пануючими, активними „героями історії“. Чи в свою чергу і нація буде тільки таким етапом, для народин ще ширшої спільноти, як суспільно-політичної індивідуальности, на се можна відповісти тільки гіпотетично. Опираючися на дотеперішньому досвіді, треба припускати, що так і буде. Є навіть деякі познаки такого розвою. Гасла сього рода як панславизм, пангерманизм, латинська, англосаксонська раса, панмонголизм і т. п. помимо помилковости їхнього теоретичного обґрунтування та помимо дотеперішніх своїх практичних неуспихів — всежтаки підносяться, значить вони є фактами**).

Як такі вони доказують, що людське усупільнення в формі спільноти починає, хоча й слабо, переливатися через форму нації. Але допускаючи таку тенденцію розвою, треба сконстатувати: пійка з дотеперішніх форм не пережилася, доки не вижила, заки не відіграла своєї ролі в історії. Роляж нації як „історичного героя“ тільки тепер починається.

Х. Проблема бездержавности та нація.

І. Теза про майбутню бездержавність. Є ще один момент, який надає надзвичайну вагу питанню про взаємини поміж нацією та державою.

*) Johannot, цит. тв., стор. 218.

**) R. Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, стор. 140 і слід. „Die Großmächte und die Weltkriege“. Masaryk, „Nová Evropa“, стор. 185 і слід.

Особливо в останні часи, коли основні питання про державу, її долю в майбутньому та зв'язані з ними принципіальні питання практичної політики піднесено знова з енергією, особливо на тлі цього комплексу теоретичних та практичних питань не можна поминути мовчки значіння нації для їх розв'язки.

Основні тези, на яких виростає ця дискусія про державу, самі собою лежать поза межами нашої теми. Помимо цього, не можна поминути їх тут мовчки. В них міститься момент, що має істотне значіння для питання про роль націй в „політичній“ організації суспільностей. Для питання про існування держави, нація має хоча й не виключне, то всежтаки, побіч інших чинників, рішаче значіння.

Опираючися на цитатах та поодиноких висловах Маркса та Енгельса, звернувся Ленін, в своїй принципіальній праці про державу, проти пануючих досі в соціалдемократичній теорії та практиці поглядів. Він виходить з дефініції держави, як організації панування класи над класом і становить тези, що після переходового революційного періоду, в якому пролетаріат шляхом диктатури заволодіє державою, щоби остаточно поконати буржуазію, звести поділ суспільності на класи та завести соціалістичний, а потому комуністичний лад — настане період, коли держава сама собою мусить розложитися та „завмерти“. Він каже м. п.: „ми прямуємо, як до найвищої мети, до усунення держави, себто всякої організованої і систематичної влади сили, всякого знасилення людей взагалі. Ми зовсім не бажаємо такого суспільного ладу, при яким не шанувалося б засади, що меншість має підрядитися більшості. Але, простуючи до соціалізму, ми переконані, що зростаючи він мусить перетворитися в комунізм, а в зв'язку з сим мусить щезнути всяка необхідність знасилення людей взагалі, підрадження одної людини одній, одної частини населення иншій частині, бо люде звикнуть дотримувати елементарних правил суспільного співжиття без знасилення і без підрадження“ *).

Ріжниця поміж сим відношенням до держави і ученням анархізму лежить отже тільки в погляді на спосіб, в який має відбутися перехід від державного до бездержавного стану. Анархісти хотять, щоби революція сейчас скасувала державу — з чого слушно глузував Маркс, як з наївного складання необхідно потрібної ще пролетаріатові зброї **).

Маркс та Енгельс, а за ними Ленін каже, що держава потрібна ще пролетаріатові після його перемоги та що аж коли в руках пролетаріату сповнить вона се останнє своє завдання, тоді сама „завмере“ ***).

*) Н. Ленін, „Держава і революція“, переклад П. Дятлова, 1920, стор. 71.

**) „Neue Zeit“, XXXII. Jahrgang, I, B. 1913—1914, стор. 40.

***) „Держава і революція“, стор. 52 і слід.

Тойсамий погляд ще яркіше висказує Бухарін. „Науковий комунізм бачить в державі організацію пануючих клас, знаряд поневолення та насильства і природно для комунізму не може бути бесіди про державу майбутнього. В сьому майбутньому немає клас, немає класового поневолення, а наслідком сього і знаряддя сього поневолення, влади. »Безкласова держава« — на якето становище заблукалися соціалдемократи — є противепством в собі, безглуздем, дурницею, »сухою водою«^{*)}. „Комуністичне суспільство є отже бездержавним. Колиж так — то в чому в дійсности лежить ріжниця поміж анархістами та марксістами-комуністами?«^{**)}. „Можна сформулувати її коротко — як ріжницю поміж зцентралізованою продукцією великих заводів та децентралізованою — дрібних«^{***)}. Таким чином, можна признати пануючим в комуністичній партії погляд, що в будучности, зокрема з запанованнем соціалістичного ладу, держава перестане існувати.

Сказано, що сей погляд оснований — головню Ленін — на цитатах з Маркса та Енгельса. Помимо сього ледве чи можнаби без зостережень признати його поглядом обох творців наукового соціалізму. Вони висказувалися про державу тільки принагідно, хоч і в категоричному тоні, і булоб доволі трудно на основі сих доривочних висказів зложити повну та викінчену теорію держави. Всежтаки доволі ясно пробивається з сих висказів ученне, яке не зовсім покривається в теорію Леніна. Для Маркса та Енгельса класова держава була тотожною з державою взагалі. Але відкидаючи класову державу, не відкидали вони разом з сим і деякої примусової та наділеної властю суспільної організації взагалі. Се випливає ясно вже із сих висказів Маркса та Енгельса, які наводить Ленін в своїй книжці. „Енгельс... сміється з плутанини думок у прудоністів, які уважають себе за антиавторитарців себго заперечують всякий авторитет, усяке підрадженне, всяку власть. Візьміть фабрики, залізниці, кораблі в широкім морі, каже Енгельс, хібаж не ясна річ що без якогось підрадження, а тим самим без якогось авторитету чи власти, ні в однім з сих складних технічних підприємств, які полагають на уживанню машин і пляномірнім співробітництві багатьох осіб, функціонування їх не булоб можливим?!«^{***}). Річ отже не в тому, щоби сказувати всяку власть, а в тому, „що соціальна організація будучини допускати́ме авторитет лише в тих межах, які ставиться немину́че продукційними відносинами“. Іде про те, „що держава,

*) N. Bucharin, „Anarchismus und wissenschaftlicher Kommunismus“, Hamburg, стор. 6. — Маю тільки німецький переклад російського оригіналу.

**) Тамже, стор. 7.

***) „Держава і революція“, стор. 52—55.

а з нею і політичний авторитет зникнуть наслідком будучої соціальної революції, себто, що громадські функції втратять свій політичний характер і перетворяться в прості адміністраційні функції, які доглядають соціальних інтересів“¹⁾. Зовсім ясне, що се не покривається з наведеними вище власними поглядами Леніна і Бухаріна, по яким в майбутньому мало би зникнути всяке „підчинення людьми людини“, всяка власть. Тут очевидне непорозуміння, коли подається ці останні погляди за погляди Маркса й Енгельса.

Сю помилку поділяють з названими авторами також їх критики з несоціалістичного табору²⁾. Робить її й Кельзен в своїй праці про відношення соціалізму до держави. Він уважає інтерпретацію Леніна згідною з ученням Маркса. І підносить проти обох, що здійснення великих завдань соціалістичного суспільства немислиме без сильної примусової організації, без влади, послууху владі та зовнішнього примусу на випадок непослуху. „Як що тисячі думань та бажань одиниць про те, що є доцільним та потрібним для загалу та одиниць не будуть залізною енергією та неумовним примусом підданими одному думанню та одній пануючій волі, тоді, по людському міркуванню та по всім дотеперішнім досвідам про людську натуру, мусить захитатися комуністичний господарський план та побудоване на ньому суспільство“³⁾. З сею істиною, яку розуміють Маркс та Енгельс як економісти, попадають вони в конфлікт як політичні провідники⁴⁾. Зокрема звертається Кельзен проти відомого сформулювання, що в соціалістичному суспільстві на місце правління над особами вступає управа річами, керування продукційними процесами. Кельзен каже, що протиставлення, яке міститься в цьому реченні та „на якому спирається відкипнене держави як політичного засобу, є тільки позірним. Бо немає ніякого керування річами, яке не було б керуванням особами, тобто означенням одної людської волі другою“⁵⁾. Таким способом, згадане речення не мало б ніякого реального змісту, а економічна теорія Маркса та Енгельса не далася б помирити з їхньою політичною теорією: економічна централізація, плянове керування господарським життям не дасться подумати без влади і то сильної влади.

2. Політичний характер публичної влади. Можна з усякою певністю сказати, що ні Маркс, ні Енгельс не голосили політичного уто-

¹⁾ Там же, стор. 53.

²⁾ Так м. и. Friedrich Lenz, „Staat und Marxismus“, 1921, стор. 83.

³⁾ Dr. Hans Kelsen, „Sozialismus und Staat“, 1920, стор. 54.

⁴⁾ Там же, стор. 44 і слід.

⁵⁾ Там же, стор. 55.

пізму, який їм підсувається. І вискази про те, що в майбутній соціалістичній державі зміниться психологія людей в напрямі більшого їх усуспільнення, що в міру сеї зміни стануть зайвими в неодному напрямі необхідні тепер засоби примусу, зовсім зрозумілі і оправдані. Вони вжуться тісно з соціалістичною думкою, в якійби формі вона не виступала*). Але суцшний зміст теорії держави не в сих висказах. Його треба глядати у відомім уступі комуністичного маніфесту: „Коли з ходом розвою зникнуть класові різниці та вся продукція сконцентрується в руках згуртованих одиниць, тоді публична власть тратить політичний характер. Політична влада у властивому значінню се зорганізована влада одної класи для поневолення другої. Коли пролетаріят в боротьбі проти буржуазії необхідно об'єднується як класа, шляхом революції стає пануючою класою та як пануюча класа зносить насильно старі відносини продукції, то разом з ними . . . зносить взагалі умовини для існування класових протиривностей класи, а разом з сим і своє власне пановання як класи“**). Сі слова мають для зрозуміння всього, що писали Маркс та Енгельс про державу, основне і рішаче значіння.

Для спору про державу, як для всякого другого теоретичного чи практичного спору, пайважнійша справа се ясне та докладне означення його предмету. В даному випадку кінечним є означити, що розуміється під словом „держава“. Наведений уступ подає власне се означення, він подає недвозначно, що мали автори комуністичного маніфесту на думці, коли говорили про державу і характеристичну для неї „політичну владу“. Для них політичною владою є „зорганізована влада одної класи для поневолення другої“ — отже і держава означає для них тільки класову державу, тобто тільки історичну існуювавшу та існуючу форму держави. В ланцуху: первісна спільнота — оперта на класовім пануванні існуюча досі держава — комуністичний лад, розуміють Маркс та Енгельс під словом „держава“, тільки середнє звено сього ланцуха. Се треба піднести тому, бо инакше дуже легко можна замість в'яснення питання, внести в нього тільки дальші непорозуміння. Власне жерелом такого непорозуміння є, коли відноситься думки Маркса та Енгельса про класову державу до держави в ширшому розумінню, „організації пановання“ („Herrschaftsverband“), тобто кожної в даному історичному періоді найвищої організації опертої на владі. Ніяким висказом Маркса та Енгельса не можна доказати, щоби їх учення про державу відносилося також до держави

*) A. Menger, „Neue Staatslehre“, стр. 66, слід. і ранище.

**) „Das Kommunistische Manifest“, Wien 1919, стр. 28.

в цьому останньому, широкому розумінню. Противно, численими висказами обох, з різних часів та з різних приток, можна, доказати, що вони не називали державою наділеною властю суспільної організації, оскільки вона не булаб організацією пановання. Тому і учення про завмирання держави можна віднести тільки до класової держави, або, як се різними наворотами висказують Маркс та Енгельс, до держави з „політичним характером публичної власті“.

Сей останній вислів становить осередню точку „марксівської“ концепції держави та учення про її будучність *). Проста граматична та логічна інтерпретація слів, що „публична влада тратить свій політичний характер“, каже дві річі. Перше, що ся публична влада не перестає існувати: вона тільки тратить свій дотеперішній характер. Друге, ще сей політичний характер становить те зло, яке каже поборювати наділену ним владу та оперту на такій владі державу. В самому „комуністичному маніфесті“ та не раз ще після нього, Маркс та Енгельс давали пояснення, що належить розуміти під сим „політичним“ характером влади. Се влада, яка служить засобом для пановання класи над класою. Можна теж, навіязуючи до цитованого вище визказу, назвати політичною владою таку владу, яка править людьми, а не продукційним процесом, себто річами. В такому зіставленню тратить се протиставлення (керування річами і керування особами) характер реторичної фрази без змісту, який приписує йому Кельзен. Перед нами стає ясна картина двох різних суспільних організацій. Одна з них, се організація роздерта внутрішньо не тільки розбіжними, але просто зверненими проти себе інтересами своїх членів, в якій заінтересована тільки одна їх частина, котра через неї панує над другою, використовуючи її. Завданням публичної влади в сій організації є удержувати в сьому стані поневолення отсю непануючу частину. Така організація, як і влада в ній, мають політичний характер, друга організація побудована на засадничій солідарности своїх членів. Безперечно, накази, які виходять від її публичної влади, звертаються теж не до річей, тільки до осіб, її влада керує теж особами, але з иншою метою, як в першій. Ціль організації, як і поодиноких наказів її влади, не лежить в самому панованню частини суспільства над другою і не в удержуванні сього панування, але в доцільному керуванні працею всіх в інтересі всіх для якнайкращого поведіння процесу суспільної продукції. Отже формально тут і там, керування людьми, але пановання над людьми тільки там, а тут пановання над річами шляхом спільної організації людей. Зміст сього протиставлення в однаковій мірі гли-

*) Marx, „Das Elend der Philosophie“, 1895, стор. 163—164.

бокий як ясний. Ясне теж, що власне поборюють в державі Маркс та Енгельс і якою формою організації хотять її заступити. Се має бути організація не без публичної влади, але без „політичного характеру“, організація сеї влади, метою якої булоб не удержування одної частини суспільства під панованням другої, але тільки керування всім суспільством в спільному інтересі всіх. В сьому лежить „аполітичність“ та „бездержавність“ комуністичного суспільства і таким шляхом має здійснитися в ньому політична воля.

Висунення авторами комуністичного маніфесту питання про „характер“ публичної влади має глибше значіння, як звичайно приймається. Се значіння не доцінене. Його недоцінено навіть із соціалістичного боку. Так Ленін і Бухарін зводять до порівнюючи тільки незначної і тільки тактичної різниці розходження між Марксом - Енгельсом в одного, та теорією анархізму в другого, коли в дійсности, се розходження мало глибоку, принципіальну основу*). Зовсім певно се звязане з недоціненням різниці між питанням про саме існування публичної влади і питанням про її „характер“.

Дуже правдоподібно, причинилося до такого переплутання двох різних питань не зовсім щасливе ужиття слова „політичний“. Воно допускає два різні розуміння його. В теорії і державній практиці, головню Німеччини, воно звязане з уявленням режиму, типом якого є „освічений деспотизм“ і державний деспотизм взагалі („*Polizeiwissenschaft*“ в значінню „*Politische*“ і т. д.). Можна думати, що під впливом сього уявлення ужито вислову про „політичний характер“ влади в комуністичному маніфесті. Між тим має се слово і друге ще, первісне значіння, звязане з *πολις*, з державою як такою. Отож тільки в останньому розумінню, „політична“ і „державна“ влада се тавтологія і публична влада, яка стратилаб свій політичний характер, пересталаб бути державною. Але не в термінології вага питання. Діло в тому, в якій площині ставить наведене речення комуністичного маніфесту, стару та велику проблему людської волі в суспільній організації.

Тут приходить знова порушити широке питання, яке основно обговорити можнаб тільки в окремій праці та якої не можна поминути при обговорюванні справи державної влади. Треба власне піднести ось що. Питання абсолютної волі в суспільстві, коли надати йому не метафізичне, але реальне і практичне значіння, є абсурдом. Кожний суспільний звязок — каже Сіммель — се все „звязанне“ („*Jede Ver-*

*) Georg Stieckloff, „Marx und die Anarchisten“, 1913, головню стор. 22 і слід.

bindung ist Bindung“). Абсолютно вільною може бути людина тільки поза суспільством. Також і анархісти, коли проповідують вільний договір як одинокую основу зобов'язання, не проповідують абсолютної волі. Зобов'язання на основі договору є всетаки зобов'язанням, тобто обмеженням волі того хто зобов'язався. Оперте виключно на договорі суспільство родить теж примус, тобто неволю. Коли отже говориться про суспільну, зокрема про політичну волю, то не в абсолютному значінні заперечення якогонебудь примусу; мається на увазі все або заперечення примусу тільки в якомусь означеному напрямі, або ставиться вимоги тільки щодо якості суспільно-політичного примусу, не зачіпаючи самого його існування. Сі вимоги ставлено головним чином відносно форм суспільно-політичної організації. Питання про форми держави та правління розбиралося передовсім зі становища, в якій мірі кожда з них дає запоруку волі. Але се питання форми не є одиноким; проблема політичної волі існує також поза ним і незалежно від нього. Для питання про суспільно-політичну волю важнішим від форми є зміст відносин поміж владою та підчиненими їй, загал розумових, етичних та психологічних моментів, які складають сей зміст. Патріарх роду може виконувати власть, яка зовнішньо представляється як крайня деспотія, а проте вона буде різнитися від неї глибоко, поки рід задержує непорушеним характер первісної спільноти, в якій олицяця і група становлять одну, нероздільну цілість. Навпаки, при кожній, також демократичній організаційній формі, можуть в дійсности панувати відносини з незапереченим характером деспотії.

В історії людської політичної думки один Плятон поставив справу сього змісту, „характеру“ відносин між правлячими і підчиненими правлінню, як абсолютно рішачою для оцінки політичної організації. З сього власне становища він бажає „мудрецам“ віддати правління. Заборона їм мати власне майно має забезпечити суспільство перед владою, яка могла б мати на оці матеріальні інтереси та підчиняти їм добро загалу. З друго боку, сама мудрість правлячих — отже не тільки їх практичний розум, але їх філософічно оснований світогляд — має дати запоруку, що вони не стануть цінити влади, панування для його самого. Як мудреці, вони мусять відчувати виконання влади не як добро, тільки як тягар *). Таким чином, з функцією правління не був би зв'язаний ніякий, ані матеріальний, ані моральний інтерес, який виносить правлячих понад загал і разом з сим і протиставляє їх сьому заголови. Ся „функція“ була б тільки суспільною функцією, а не також основою для класового, в широкому значінні, поділу громадянства.

*) Плятон, „Закопи“, I. С. 7; „Держава“, IV. 2, VI. 4, 8.

А з огляду на те, що правилиб власне наймудрійші, то і повинувание їх наказам не вражалоб нікого як неволя; бож його мотивом не булаб власть правлячих. тільки їх мудрість.

Можна тут полишити на боці питання про практичну здійсненість думки Платона. Річ в принциповім домаганню, яке можна піднести до кожної політичної влади, щоби вона не мала в собі нічого, що робить з неї установу з власними інтересами та цілями, щоби вона була тільки знаряддем громади, для виконування означеної, коначної чинности. Ся думка Платона се й досі найясніше сформулювання того, чого треба домагатися від „характеру“ публичної влади. Так ясно не була вона пізніше ніколи висказана — хоч і повертала не раз в теорії і практиці політичного життя.

Вискази комуністичного маніфесту, про утрату публичною владою політичного характеру, підходять до проблеми влади з тогож становища, як і концепція Платона. Заатаковано в ньому власне внутрішній характер влади. Розуміється, роблено се з иншого становища, як становище Платона. Інтерес, який спокушує владу, означено ширше і конкретнійше. Се не тільки особистий інтерес пануючих, але інтерес пануючої класи, яку вони репрезентують. Коли перестануть існувати класи, коли значить не існуватимуть і класові інтереси, тоді публична влада мусить змінити свою дотеперішню істоту. Вона буде тільки виконуванням означеної суспільної функції не в інтересі якоїнебудь частини суспільности, але в інтересі її як цілости. Вона перестане бути пануванням над людьми.

3. Проблема „загальної волі“. Отсі основні думки творців наукового соціалізму стрічаються та доповнюються думками, які майже столітєм ранше клав в основу найбільшого свого твору великий предтеча великої французької революції та великий теоретик демократії Жан Жак Руссо.

Іде про поняття, яке поставив Руссо в центрі своєї системи, та яке стало відтак одним з найважніших понять політичного думання, про поняття загальної волі. На полі звязаних з сим поняттем питань виникла широка теоретична та практично-політична література. Передовсім сам зміст сього питання, значінне яке надав йому його творець, становили предмет дуже розбіжних поміж собою думок. І досі ще не покінчилися ведені на сю тему спори. Жерелом сумнівів та трудности для вирішення їх є не тільки трудність самого предмету та ужитий Руссо метод, але й ріжnorodність становища, з якого він розбирає обговорювані теми і врешті сама його індивідуальність *). В результаті,

*) St. Marc Girardin, „J. J. Rousseau, sa vie et ses ouvrages“. Том I, А. II. Heymann, „J. J. Rousseaus, Sozialphilosophie“. G. Beau-lavon, „Introduction“ ad „du contrat social“, вид. 1903.

стрічаємо в самому тільки творі „про суспільний договір“ місця, які на перший погляд просто собі суперечать і які тільки шляхом пояснень та на тлі всієї системи можна з собою помирити. До таких власне належать місця, в яких Руссо говорить про поняття „загальної волі“ (*volonté générale*).

Для означення сього поняття треба піднести передовсім протиставлення „загальній волі“, „волі всіх“. Щодо того, якого рода се протиставлення, є погляди поділені. З одного боку є твердження, що поміж обома волями існує для Руссо тільки квантитативна різниця, що якраз воля всіх мусить бути математично волею всіх членів суспільства, а воля загальна, се тільки воля більшості¹⁾. З другого боку стоїть погляд, що оба роди волі розуміє Руссо як різні не тільки з огляду на спосіб, яким проявляються, але й по своїй істоті, що загальна воля се не тільки квантитативне обмеження „волі всіх“, але по своїй якості воля зовсім иншого рода²⁾. Слушність сього другого погляду впливає ясно з висказів самого Руссо. Він каже м. и. виразно, що поміж загальною волею і волею всіх заходить велика різниця. Коли перша має на оці тільки спільний інтерес, друга дивиться на приватний інтерес і є тільки сумою одиничних (*particulieres*) волей³⁾. А далі каже виразно, що не число голосів робить волю „загальною“, але той спільний інтерес, що об'єднує в ній індивідуальні волі. Тому „загальна воля, щоби бути нею в дійсності, повинна нею бути як з огляду на свій предмет, так і на свій зміст“⁴⁾.

Так характеризує сам Руссо „загальну волю“, як волю, що виростає на полі спільного інтересу. Се значить, що вона неможлива там, де сього конечного для неї тла немає. Ясний з сього вивід, що Руссо приймає мовчки існування сього спільного інтересу як самозрозуміле для кожної суспільности, для якої має мати значінне проповідувана ним політична система. Поки зробимо дальші з сього висновки, наведемо ще дальші вискази Руссо, на доказ, як послідовно ся передпосилка політичного строю повертає у нього в різних комбінаціях.

Йде знова про „загальну волю“, про її не тільки відмінність від суми індивідуальних волей, але засадничу незалежність від них. „Коли предкладається який закон народнім зборам, то сим те, про що питається не є, беручи точно, питання чи вони приймають пропозицію, чи відкидають його, тільки чи воно відповідає, чи ні загальній волі,

¹⁾ Про се Starosolskyj, „Das Majoritätssystem“, стор. 79, слід. 87.

²⁾ Gierke, „Johannes Althusius“, стор. 203 і слід.

³⁾ J. J. Rousseau, „Du contrat social“, ed. 1903. L. II, ch. III, p. 151.

⁴⁾ Тамже, I, II, ch. IV, p. 159.

яка є їхньою волею“. „Колиж переважає погляд противний до того, то се не доказує нічого, як тільки, що я помилився та що те, що уважалося загальною волею, не є нею“*). Не можна висказати сильніше думки про одноцілу та єдинотайну для всіх членів суспільности основу „загальної волі“. Суспільство, для якого призначений трактат про суспільний договір, уважається річею самостійним центром інтересів настільки суцільним, що різниці поміж загальною волею та волею одиниці, можна пояснити тільки помилкою з боку останньої. Але Руссо мав на увазі не тільки суспільство об'єктивно нероздільне розбіжністю інтересів. Воно мусить бути об'єднане також суб'єктивно, бажанням своїх членів. Воля об'єднання, висказана раз в самому суспільному договорі, мусить далі жити і повсякчасно бути готовою проявитися для охорони можливо загроженої цілості. Се впливає вже з самого завдання, яке ставив собі Руссо: „найти форму об'єднання, в якій кождий приєднуючися до всіх, однак слухає тільки самого себе і остає таким же вільним, як був раніше“**). Отсе завдання розв'язує Руссо не тільки діалектично, вказуючи загально на те, що в загальній волі кождий знаходить також власну волю. Він каже далі, що на випадок переголосовання, хоч переголосований не хоче того що ухвалено, то однак хоче, щоби загальна воля обов'язувала***). Таке розумованне і така аргументація можливі знова тільки тоді, коли виходиться з заложення, що кождий член суспільности має волю удержати її, бажає щоби загальна воля обов'язувала навіть коштом поневолення його власної волі, проявленої при конкретному голосуванню.

Усі наведені вискази Руссо можна назвати софістичними, можнаби й закинути їм нещирість та бажання закрити дійсність зручною словною діалектикою. Такі закиди булиб безумовно слушними, якби „*Du contrat social*“ виникло було на сто літ пізніше і якби Руссо мав перед собою емпіричну картину суспільства, якому він власне щойно промочував шлях. Бо се суспільство, народжене при кінці XVIII століття, вже в своїм дитинстві висказало нереальність усього, що помістив Руссо в поняттю загальної волі як її критерія та кінцевої умови. Загальна воля людських суспільностей тільки на вні, формально відповідає тому, що думав та писав про неї Руссо. В своїй істоті вона ніколи не мала на оці „спільного інтересу“, тільки все інтереси малої обмеженої частини цілості. А її змісту не одобрювала величезна більшість і то не ізза помилки щодо змісту загальної волі, тільки

*) Там же, L. IV, ch. II, p. 282.

**) Там же, L. I, ch. VI, p. 197.

***) Benjamin Constant, „*Cours de politique constitutionnelle*“, ch. I.

тому, що воля, яка подавала себе за загальну не була нею в дійсності ані „по своєму предмету, ані по змістові“. Бо не спільний інтерес родив її, але інтерес частини, відмінний від інтересу загалу та суперечний йому. Врешті, як наслідок сього, можнаб знайти бажання, щоб „загальна воля“ за всяку ціну обов'язувала тільки в пануючих частинах суспільностей і ніяким способом не можнаб в існуючій дійсності знайти сьому бажанню загального способу помирити особисту свободу з волею „загалу“.

Так дійсність не здійснила думок Руссо — але по мимо сього вони не втратили свого глибокого значіння. Здійснення їх залежить від умовин, які ще не заіснували, — але се виявилось аж після Руссо. Сам він будував свою систему абстракційно, без досвіду, який для нього лежав щойно в майбутньому. Система Руссо має через те значінне теоретичного плану будівлі, який не числиться ні з ґрунтом на якому, ні з матеріалом з якого ся будівля має бути виконана. Щойно практичний досвід десятків літ поставив на порядку дня сі дальші питання, яких Руссо не підносив, але які приймав абстрактно за вирішені.

Наведені місця показують, що Руссо виходив з поняття суспільства абсолютно солідарного, нероздзергтого внутрішніми противенствами, об'єднаного „загальною волею“. Ся загальна воля настільки незалежна від суб'єктивних поглядів та розуміння одиниць, що вона остає собою навіть тоді, коли частина чи навіть усі одиниці проявлять волю незгідну з її змістом. Мова Руссо може незовсім ясна. Сама думка може неясно сформулована. Але її глибокий зміст безперечно такий, що „загальна воля“ основана на річевих підвалинах та що вона мусить відповідати їм, відповідати об'єктивним умовинам, з яких виросла, а через те не можна уважати її твором „свобідної“, незалежної від сих річевих умовин, людської волі. Сі умовини мусять витворювати спільний інтерес, без якого не може існувати „загальна воля“ і то інтерес настільки великий та сильний, що мігби в кожному конкретному випадку переважити антисуспільний інтерес одиниці. Об'єднуюча сила спільного інтересу мусить заставляти одиницю, яка не погоджується в даному випадку з загальною волею, покоритися сій волі в ім'я засади: хоч моя воля инакша як загальна, по мимо сього хочу, щоб загальна воля обов'язувала. Се дає образ суспільства не тільки формально побудованого на демократичних основах засади більшості і т. д. Се суспільство, в якому мусять існувати також і матеріальні, річеві вимоги, без яких демократія стає тільки пародією*). Коли се взяти під розвагу, то систему Руссо треба оціню-

*) Simmel, „Soziologie“, стор. 193.

вати не тільки як систему, що не видержала іспиту зіткнувшись з дійсністю, але до певної міри „sub specie aeternitatis“. Ся дійсність для якої вона писана ще не заістнувала. Щойно коли ся дійсність настане, коли заістнують необхідні для неї річеві умовини, буде можна говорити про здійснення „загальної волі“. Щойно тоді можнаб говорити про те, як виглядає теорія Руссо на тлі дійсности, для якої вона подумана.

На тлі внакшій дійсности не тільки концепції Руссо, але й уся формальна демократія стає пародією. Зокрема мусить пропасти там усе значінне її як принципу політичної волі. В суспільности, в якій існують непримиримі противенства інтересів, не можна говорити про здійснення демократії. Принцип більшости як форма демократії, „релятивно найбільше зближенне до ідеї волі¹⁾“, стає в таких умовинах засобом поневолення, пановання одної частини суспільности над другою²⁾. Се пановання — власне момент, який становить характеристичну рису історичної держави і ставить на одній лінії демократію (не ідею, тільки послугуючися демократичними формами державні суспільности) з усіма другими формами держав.

І тут є власне точка, в якій стрічається концепція Руссо з ученням Маркса та Енгельса про державу.

4. Проблема „неполітичної влади“ та „загальної“ волі й визволення нації. Сказано про Маркса, що він получив „революційну волю з найзимнішою абстракцією, німецьке вишколенне думки — з французьким напрямком духа, Гегеля — з Руссо та Рікардо“³⁾. Зовсім певно учення Руссо мало чималий вплив на Маркса, на Енгельса, як і на всю німецьку демократію другої четвертини XIX століття. Отсі літературні питання не входять в обсяг нашої теми. Тут іде про сей глибокий об'єктивний зв'язок, який заходить поміж ідеєю „загальної волі“ Руссо та думками, що висказані в „комуністичному маніфесті“, що повторялися опісля на протязі кількадесяти літ в писаннях авторів відносно держави.

Ідеал організації, що має зайняти місце теперішньої класової держави означає „комуністичний маніфест“ як „асоціацію, де вільний розвій кожного є умовою для вільного розвою всіх“⁴⁾. Вже зовнішньо вдаряє тут підкреслення моменту волі та стремління помирити в май-

¹⁾ Dr. Hans Kelsen, „Vom Wesen und Wert der Demokratie“, 1920, стор. 9.

²⁾ Starosolskyj, цит. тв., стор. 66, 90.

³⁾ Friedrich Lenz, „Staat und Marxismus“, 1921, стор. XXIII.

⁴⁾ „Das kommunistische Manifest“, стор. 28.

бутньому волю одиниці з волею загалу. Чиж не тесаме завдання ставив собі Руссо в своєму найбільшому творі? Ся асоціація комуністичного маніфесту — се організація яку міг мати перед очима Руссо, організація в якій справді можна говорити про правлячу нею загальну волю. Але в комуністичному маніфесті є щось, чого не находимо в трактаті про „суспільний договір“. Се розумінне реальних відносин дійсности, яка є і яку треба перебороти, та історичний зміст, чужий не тільки Руссо, але й усім мислителям XVIII століття. Його висловом є сконстатованне, яке стало основою політичного думання для розпочатого „маніфестом“ періоду, що дотеперішня історія людства була історією панування класи над класою, що значить, дотеперішня дійсність була протиставленням того, в чому лежить ідеал суспільної організації. І таксамо оперта на класовому поневоленню влада з „політичним характером“ се протиставлення того, що назвав Руссо „загальною волею“. Думка яку висказує тут маніфест є ясна. Іде про державне суспільство, в якому одна його частина поневолює другу, та про державу, що є засобом сього поневолення. Знесенне, усуненне сього факту. відбирає державі політичний характер — вона перестас бути знаряддем поневолення, перестас бути „державою“ в означеному розумінню. Можнаб виразити се й так, що на місце „політичної“ влади виступає „volonté générale“.

Жерелом „політичности“ влади для комуністичного маніфесту є класове поневолення. В дійсности йде мова про кожде поневолення частини суспільности другою. Класове поневолення. се тільки наймаркантийша, практично найважнійша форма суспільного поневолення взагалі, зокремаж се форма, яка в західноєвропейських національних державах стала одиноко актуальною. Але побіч нього, особливож на сході Європи, стрічаємо ще другий різ суспільного поневолення, ще друге рівно актуальне жерело „політичности“ держави. Се поневолення одної нації другою.

В чому лежить єство явища, яке „комуністичний маніфест“ називав політичним характером влади? Загально можна означити його як протиставлення влади підчиненому їй народови. Спільнота, в якій психично зливаються влада і підчинений їй загал в одну суб'єктивну цілість, добровільна спілка, в якій виконуючий та правлячий орган є справді органом загалу, де одиниця, хотя й не одобрає кожного поодинокого змісту спілкової волі, „всежтаки хоче, щоби загальна воля обов'язувала“, — не мають „політичного характеру“. Має його організація, де влада є засадничо чужою або сьому загалови, або його частині. Такою є монархія тим більше, чим більше власний ін-

терес пануючого чи пануючої династії протиставиться „народньому“ в широкому значінню сього слова. Такою є і формальна демократія, коли абсолютно непримиримі інтереси ділять суспільність на частини. Розглядана з точки погляду волі така формальна демократична суспільність різниться тільки квантитативно від суспільности, в якій пануючою є тільки воля одиниці або означеної з гори вже меншости. Діло в тому, що в дійсній демократії існує для кожного засаднича можливість бути або стати колись членом більшости, співтворцем волі загалу*). Все значінне принципу в тому, що „правом меншости є старатися стати більшістю“. В сьому лежить теж усе раціоналістичне значінне та оправдання демократії, по яким шляхом, на якому творилося в демократії загальна воля має бути боротьба думок та переконування. Все те не існує там, де суспільство поділене противенством непримиримих інтересів. Боротьба думок мислима тільки на тлі неспірного спільного інтересу. Інтерес є в основі об'єктивним фактом, якого не можна змінити ніяким розумовим аргументом. За боротьбою інтересів пропадає боротьба думок, а разом з ним і цінність демократії, яка вяжеться з сею боротьбою. Не найрозумніша думка побіджає, але найсильніше заступлений центр інтересів. І далі пропадає теж „право меншости стати більшістю“. Є утворені на основі спільного інтересу меншости, які не можуть ніколи здійснити сього права. Для них „участь в суверенности“ є безвиглядна, бо формальна демократія не може їм її дати. Вона робить тільки те, що замість одного, мають вони над собою многоглавого пануючого. І кожне переголосовання має відповідний до сього характер. Переголосований зовсім не хоче, щоби загальна воля, яка не є нею ні „своїм предметом, ні змістом“, обов'язувала. Він не бачить в ухваленому „загальній волі“, але чужу ворожу собі волю. Ніякі теж компроміси не в силі замінити того факту, що поодинокі групи інтересів, оскільки не є солідарними, мусять стояти до себе у відношенню пануючих та поневолених. Компроміси та уступки можуть тільки квантитативно змінити гостроту сього відношення, але не можуть змінити його ества. Для поневолених пануюча воля, себто воля пануючого осередка інтересів, буде все чужою волею. Влада може бути більше або менше твердою, більше або менше „доброзичливою“, більше або менше сильною — вона все носитиме „політичний характер“.

„Політичність“ держави лежить в її класовості і лежить в національному поневоленню, знярядом якого вона є. І поділ на класи, і многонаціональність держави означає в державі противенство інте-

*) Simmel, „Soziologie“, стор. 192 і слід.

ресів з огляду на яке державна влада є „власною“, „своею“ тільки для одної частини населення¹⁾). Для інших частин вона є чужою, є знарядом, видимим знаком їх поневолення. Для того, щоби зник „політичний характер“ держави, не вистарчить, щоби побідний пролетаріят зніс поділ суспільності на класи. Все ще задержалаб держава свій політичний характер там, де різні нації в їх межах знаходилися у відношенні поневолених та пануючих. Приймаючи на увагу істоту нації, як змагаючої до політичної самостійності спільноти, мусимо таке відношення признати нормальним для націй, що поділяють державну приналежність з другими. З сього боку дійсність не потвердила покищо висказаного в „комуністичному маніфесті“ погляду, що „національні противенства народів зникають чимраз більше вже з розвитком буржуазії“, ані не дають досить сильної основи для висказаного там сподівання, що „в міру як буде знесене визискування одиниці одиницею, буде знесене визискування нації нацією. Разом з противенством класу всередині нації упадає вороже відношення націй до себе²⁾). Сей погляд і се сподівання треба віднести до ідеалізму, яким відзначається кожда революційна течія в добу своєї молодості і кожда суспільна клас в добу своєї революційності. Уже вище вказано на те, що такісамі настрої відносно міжнародних взаємин стрічаємо в ідеології молоді буржуазної демократії. З другого боку, вказано на течії, що родяться серед пролетаріату в добу його перемоги. Приклад російської революції доказує занадто дослівно здійснення слів комуністичного маніфесту, що шляхом добуття політичної влади „пролетаріят мусить піднятися на становище національної класи та сам уконституватися як нація³⁾). Се значить, що він мусить прийняти в себе та проявити всі ті гуртово-психологічні риси, які складають істоту нації. Національно мішана також пролетарська держава не булаб державою спільного, одноцілого інтересу. Також у ній нації становилиб окремі, самостійні центри інтересів, що виключувалиб існування в ній „загальної волі“ в розумінню Руссо, а через те держава мусілаб задержати свій „політичний“ характер, навіть колиб перестав вже існувати поділ суспільства на класи⁴⁾).

Безперечно, політика пролетаріату в відношенню до нації не повинна бути тотожною з політикою буржуазії. Річеві основи для одної

¹⁾ Otto Bauer, „Nationalitätenfrage und Sozialdemokratie“, стор. 239 і слід., 263 і слід.

²⁾ „Das kommunistische Manifest“, стор. 26.

³⁾ Там же.

⁴⁾ Жорес, „Батьківщина та робітництво“, 1915, стор. 55 і слід.

та другої політики не є однакові. Але се не змінє самої засади відношення між націями. Також в безкласовому суспільстві нація є, як твір стихії, самостійним центром інтересів і є політичною спільнотою, що бажає самостійності. Безкласовий суспільний лад відбере можливість убрати класові інтереси в форму національних, але не змінить факту, що нація матиме власні інтереси, а на чолі їх інтерес бути самостійною. Через те, саме зліквідовання поділу суспільності на класи не вистарчить для відібрання державі її політичного характеру, не викличе її „замирання“. Для сього мусить ще бути зліквідованим поділ на пануючі та поневолені державою нації*). В межах многонаціональної держави можнаб досягнути се тільки тоді, колиб нація найшла в сих межах задоволення свого істотного бажання, а підчинений державній владі обсяг ділання був означений тільки вольною волею всіх націй. Се рівняється на ділі поставленню на місце многонаціональної держави тільки національних держав без огляду на те, під яку юридичну формулу підтягненоб її. Або — об'єднані в одній державі нації мусілиб затратити бажання самостійності, тобто стати понаднаціональною політичною спільнотою.

Розвій в сьому останньому напрямі, так що не є виключеним, що місце націй займуть якісь ширші спільноти, що врешті все людство стане дійсною спільнотою. Але для розвою в сьому напрямі, власне многонаціональна держава з національним поневоленням мусить бути практично не етапом, а сильною перешкодою. Поневолення нації закріплює почуття виключності як в поневоленій, так і у пануючій нації. Задоволення національного змагання до самостійності робить неактуальним усі зв'язані з сим змаганням психичні стани та настрої та висуває на перший план справу поставлення взаємин між націям на річовому ґрунті.

Шлях знесення класового поневолення є основно інший, як шлях ухилення національного гнету.

Шлях до ухилення класового поневолення йде через етап доведення самого поневолення до його діалектичних консеквенцій. Инакше мусить відбутися ліквідація національного поневолення. Для неї не можна примівити думки про диктатуру нації над нацією зі зміною ролі між пануючою та поневоленою. Існує також різниця щодо значіння, яке має визвольна боротьба проти одного рода гнету для боротьби проти другого. Класова боротьба загострює національну, оскільки класовий поділ рівнобіжний з національним. Натомість національна боротьба пригуплює розмах класової. Поневолена класа поневоленої нації тратить частину боевої енергії на свою національну емансипацію, а її по-

*) K a u t s k y, „Die Befreiung der Nationen“.

чутте солідарности з поневоленими класами других націй, передовсім пануючої, є все до певної міри паралізоване. Крім цього не без значіння й сей момент, що відносини поневоленої нації до держави, порівнюючи з відношенням пануючої нації, тільки посереднє. Поневолена класа пануючої нації бореться з пануючою класою безпосередньо за володіння державою. Поневолена класа поневоленої нації не веде політичної класової боротьби проти пануючої класи власної нації, бо ся остання не є пануючою політично. Поневолена класа поневоленої нації навіть побідивши в класовій боротьбі не стане пануючою, бо остане далі поневоленою національно і навпаки. Свідомість цього відбивається сильно на всіх думках та стремліннях клас, що поневолені не тільки соціально, а також національно. Великі питання визвольної класової боротьби не мають для них того безпосереднього практичного інтересу, який зв'язаний з практичною можливістю переводити в життя передумане. Безперечно, в зв'язку з сим моментом остає обставина, що в емансипаційній боротьбі світового пролетаріату передову роль грали досі виключно пролетарські партії пануючих націй: в їх руках лежав досі все як ідеологічний так практично політичний провід пролетарського руху. Пролетаріат поневолених націй не вносить в загальний рух того, що мігби внести коли не находився б в положенню також і національно поневоленої класи. Врешті, ріжниця і в тому, що визволення з під національного гнету технічно є много легше та простіше як визволення соціальне. Для нього не треба так глибоких і так всесторонніх процесів, які необхідні для ліквідації класового суспільства, котра не може відбутися без основних економічних, правових, культурних та психичних змін. Порівнюючи можна перевести ліквідацію національного поневолення далеко легше та простішими, незложеними засобами, змінами в самому тільки державному механізмі.

Усе те доводить до заключення, що зовсім помилковим було б відкладати вирішення національного питання до часу аж по розв'язці „суспільного“ питання в розумінню ухилення поневолення класи класою. Помилкою є думати, що з розв'язкою останнього, національне питання вирішиться і розв'яжеться само собою. Воно мусить бути вирішеним, як кожде инше, шляхом спеціальної програми та переведення її в життя. А що його розв'язка легша, як здійснення програми „соціальної“ (в вузкому значінню) емансипації, що далі невирішення його спиняє ся останню, то треба признати національне питання, питанням невідкладним, питанням дня.

Одинокою доцільною та повною розв'язкою його є націоналізація держави, чи удержавнення нації. Обі мусять зійтися з собою, організація нації і механізм держави, державна спілка і національна спільнота.

5. Нація і держава. Колись, коли племінна спільнота була найвищою формою суспільної організації, ця організація не мала політичного характеру. Політичний характер з'явився разом з завоюванням і постійним підчиненням одного племені другому, значить тоді, коли спільнота перестала бути найвищою організаційною формою, а стала нею держава, „організація панування“. Поняття держави зв'язане тісно з завоюванням і нерозривно зв'язане з пануванням. Без „панування“ групи над групою держава не є примусовою спілкою з політичним характером. Панування, якого висловом та знаряддям є держава, прибрало згодом дві форми. Старі завоювання яких жива пам'ять затерлася, дали почин до суспільного поневолення класи класою першою формою якого було невідільництво. Завойовання пізніші, при яких держава не встигла або не змогла всати в себе завоюваних племен та народів та винищити в них пам'яті завоювання та почуття окремішності, довели до поневолення, яке з народинами демократії представляється пробуджений політичний свідомості як поневолення одної нації другою. Проти обох родів поневолення ведеться визвольна боротьба. У висліді сеї боротьби заінтересовані в першу чергу та безпосередньо ті класи та нації, які хочуть визволитися, але значіння сеї боротьби сягає далі як суб'єктивний інтерес поневолених. Щодо визвольної боротьби пролетаріату стало вже нині неспірним, що вона мусить прийняти характер боротьби за піднесення всього людства до кращих, об'єктивно вищих форм життя. Тесаме відноситься теж до боротьби націй за їх визволення. Поки боротьба відбувається тільки за визволення поодиноких поневолених націй, вона зачіпає тільки їх інтереси. Се змінюється, коли поставити справу ширше, коли метою боротьби признати не тільки визволення поодиноких націй, але знесення національного гнету взагалі. Тоді вона зачіпає не тільки інтересовані нації, але стає справою, в якій заінтересоване все людство в своєму змаганні до кращих умов існування. Так поставлена справа національного визволення має отже об'єктивно „загальнолюдське“ значіння. Її глибокий сенс для організаційних форм людських суспільностей можна означити так, що се є змагання віднайти назад ті цінності, які затрапилися, коли людська спільнота перестала бути найвищою формою організації. Принципіальна стихійна солідарність перестала тоді бути кінцевою та природною прикметою зорганізованого суспільства. По давнім тисячолітнім розвою, хоче людство знова оперти свої організації на внутрішній, але вже вищий, „одушевлений“ солідарності. Се є зміст того, про що однаково говорять поняття „загальної волі“ та „неполітичної держави“.

Боротьба за се йде рівночасно на двох полях. В царині річевих інтересів йде боротьба з характером в основі раціоналістичним за соціально емансипацію поневолених клас; в царині стихійних станів та почувань йде також сама боротьба за національне визволення. Обі боротьби звязані з собою. І в обох відбувається те, що так чудово висказує старинна легенда: Психе шукає Ероса. Момент стихії та свідомої раціональної волі шукають взаїмно у себе свого синтетичного доповнення в суспільно-політичній організації, яка ґрунтуваласяб рівночасно і на раціональній солідарности, що побудована на спільности інтересів та цілей, і на чуттєвій основі, на стихійній волі членів сеї суспільности належати до себе та творити одну гуртову цілість.

XI. Закінчення.

Нація і міждержавне право. Тенденцію до злиття нації й держави муситься сконстатувати як факт. Доказ, що вона дійсно існує се тільки стремління поодиноких поневолених націй до визволення, яке не мислиме инакше, як тільки в формі власної держави. Ся тенденція проявляється ще сильніше фактом, що клич „самоозначення націй“ вже тепер треба визнати загально признаним*). Правда, у практиці політичного життя він далеко ще не здійснений, але тільки дуже односторонній погляд мігби недобачити, що його здійснення се вже тільки питання часу. Щодо сього не можна сумніватися, не зважаючи на всю незгідність пануючих досі ще відносин з принципом національного самоозначення.

В царині суспільного життя факти йдуть все перед уятем їх в слово. Тенденції існують в дійсности все скорше, як гасла та програми, що є їх розумовим висловом. І врешті, визнання якогось принципу приходить в суспільному життю не скорше, як в моменті, коли його фактична перемога вже почалася. Так є й щодо згаданого принципу. Його безперечне теоретичне визнання є доказом, не тріумфу абстракційної, теоретичної думки, але фактичної сили, яка тепер побіджає в царині практичної політичної творчости. Визнання принципу, се визнання існуючої і практично переможної сили, а не тільки вислів персонального, ідеалістичного погляду, без ніякого практичного значіння. Без ніякого сумніву принцип самоозначення націй увійшов вже в стадію реалізації і став одною з норм, по яким вже тепер почали укладатися людські взаємини.

*) Див. м. и. J o h a n n e t, „Le principe des nationalités“, ст. VIII і слід.

Приймаючи се як факт, не можна поминути мовчанкою його значіння в одному ще напрямі. Вказано вище на те, яке велике й основне значіння має для держави її націоналізація. Держава, як установа суспільного життя, мусить змінити саме своє ество, зміст суспільний та психологічний звязаний з дотеперішньою істотою державної влади. Огож таке саме значіння основної зміни має в області міждержавного права визнання, як загально обов'язуючого принципу, самоозначення нації.

Існування міждержавного права не найшло й досі ще загального признання *). Сумніви, чи існує право, якому підлягалиб суверенні держави, все ще підносяться. Поминаючи розгляд сього основного питання та приймаючи існування міждержавного права, треба піднести один момент, що характеризує його як право, що знаходиться в дуже примітивній стадії розвою. Міжнародне право має, з огляду на зміст обов'язуючих досі його норм, явний характер „формального“, „процесового“ права **). Навіть ті його постанови, що здавалосьби є постановами про „матеряльне“ право, є підпорядковані постановам про зносини держав між собою і так з ним зв'язані, що є тільки їх „рефlekсами“. Коли Грацій назвав се право „*ius belli ac pacis*“ то в сій назві міститься вся влучна характеристика його, як виключно „процесового“ права: війна й мир, се два роди формального відношення до себе держав, які береться нормувати міждержавне право.

Такий стан рішучої переваги формального права над матеряльним се первісна стадія права взагалі ***). Всупереч льогіці, для якої формальне процесове право се тільки шлях для боротьби за здійснення постанов матеряльного права, в історичній дійсности власне процесове право випередило матеряльне. Спосіб „доходити права“ був улаштований скорше, як само се право. І в такому власне періоді знаходиться сьогодні міждержавне право. Воно приписує державам, як з формального боку мають вони поводитися супроти других у війні та мирі, про теж, що власне в міждержавних взаєминах признається слушним, основаним на праві — міждержавне право мовчить. І в сьому власне не тільки доказ його історичної молодости, але також і його принципіальна недостача й одна з практичних причин його слабости. Трудности, з якими зустрічається думка про вирішування міждержавних спорів міждержавними судами, плывуть, побіч инших жерел, безперечно також із сеї недостачі. Майбутній присуд, для якого немає ніякої

*) Jellinek, „Allgemeine Staatslehre“, стр. 375 і слід.

**) Liszt, „Das Völkerrecht“, 9. Aufl. 1913.

***) Dr. Th. Sternberg, „Die Einführung in die Rechtswissenschaft“, 2. Auflage 1920, стр. 42.

правної основи та про який має рішати судя зовсім незалежно, виключно на основі власного, нічим незв'язаного погляду — такий присуд занадто непевний, щоби можна піддаватися йому без великого ризику. Так, сотворення матеріального міждержавного права, се конечна логічна умова, яка мусить бути сповнена, як що міждержавне право має відповідати вимогам, які ставиться теоретично і практично до правової системи. Якнебудь означити „ціль“, авластиво доцільність права: чи добачувати їх в удержуванню мира, чи в тому, що воно заводить на місце безпосередньої фізичної боротьби вищі її форми, чи врешті в тому, що на ньому ґрунтується певність та однастайність суспільних взаємин — все „матеріальне право“, се основа всієї правової системи.

Причини, що їх вислідом є названа недостача міждержавного права, є числені і дуже різнородні. Вони зв'язані з усім суспільним та політичним розвитком людства і зокрема теж з „молодістю“ міждержавного права порівнюючи з іншими правовими системами. Поміж сими причинами не без значіння ось що.

Осереднім поняттям кожного права є поняття правового суб'єкту, „особи“ як носія суб'єктивних справ. Се поняття є абстракцією, яку сотворила юридична техніка. Без нього немислима практично ніяка система. Історично, се абстракційне поняття було зв'язане зразу з фізичною людиною, як носієм реальних інтересів, які добували правне признание та охорону. Правна особа і людина (в міру того, як одиниця ставала самостійною супроти первісної спільноти) се було одно поняття. Окреме поняття „правної особи“ виступає щойно в розвигній правовій системі. Воно стало технічним абстракційним поняттям шляхом еволюції в двох напрямках. Раз, воно стало різнитися від природного поняття людини через те, що не кожда людина була носієм правно хоронених інтересів, суб'єктом справ. Були люди, які не були ними в обличчю права, не були „правними особами“. З другого боку, право стало давати охорону інтересам, не зв'язаним з фізичною людиною. Се сталося таким способом, що право творило „абстрактно штучні особи“, якими не були фізичні люди, „правні особи“ в технічному розумінню. Для готової, розвигної правової системи йде абстрактне поняття особи логічно перед поняттям людини; останнє се тільки один з родів „особи“. Але в історичній дійсности йде людина перед „особою“. Фізичний носій природних людських інтересів був скорше як правне поняття особи. Се правне поняття зродилося для практичних потреб живих людей, для того, щоби технічно краще улаштувати охорону, яку давало суспільство засобом права признаним собою інтересам. Очевидно, се були перш усього інтереси найбільше однастайні та однакові для

всіх членів суспільства. Отже вихідною точкою для розвою права був природний центр інтересів, жива, фізична людина *).

Міждержавне право знаходиться з сеї точки погляду в особливім положенню. Його завдання — улаштувати відносини поміж державами, значить держави се ті субекти, яких інтереси має право признавати та охороняти. Отож коли нормально однакові „природні“ інтереси фізичних людей були основою, на якій творилося право, які давали праву його зміст та „матерял“ для його розвою — то в міждержавному праві сейчас в часі його народин бачимо правними субектами, признаними центрами інтересів, не „природні“, а тільки „правні особи“. Те до чого доходило право тільки згодом як до технічного засобу, находимо в міждержавному праві на початку розвою. А — треба пригадати — історична держава, як „особа“ міждержавного права, не тільки не є природним центром інтересів, але не може ним бути навіть абстрактно в тій мірі, в якій є такими штучними центрами „правні особи“ приватного права. При останніх інтерес якпй вони персоніфікують все означений. Інтереси яким служить держава необмежені, а через те неозначені. Наслідком сього і міждержавне право, як право якого субекти — механізми без власних, а хочби тільки звязаних з ними постійних означених інтересів **), висіло, так би мовити, в повітрі. Не було для нього того круга субективних інтересів, що в інших царинах був жерелом для народин матерьяльно-правних постанов.

Визнання принципу самоозначення націй, се з сеї точки погляду подія переломового значіння.

Нація — природний центр інтересів. Признати сим інтересам правну охорону, признати, таким чином, їх носія правним субектом „особою“ міждержавного права, се значить відкрити шлях для народин та розвою матерьяльного міждержавного права, а тим самим для всіх звязаних з сим наслідків ***). Міждержавне право стає міжнароднім і починає сим новий період свого розвою. А право самоозна-

*) Порушені тут питання, звязані з поняттем „правної особи“, належать до таких, на які правознавство звертало від найдавніших часів найщирішшу увагу. Література по сим питанням незвичайно багата. З огляду на те, що тема сеї праці соціологічний, а не юридичний бік справи, я не наводжу тут сеї літератури, якої характер, з природи річи, строго юридичний.

**) Тут річ про „міждержавне право“ в тісному розумінню. Се право про взаємини між державами як такими. Побіч його є міждержавне карне, цивільне і т. д. право, яких постанови відносяться до „осіб“, що не мають політично-правного характеру, який має держава.

***) Johannot, цит. тв., ст. 270.

чення націй се перша загальна установа сього міжнародного права в матеріальному розумінню *).

Ся тема належить до теорії права і тільки разом з другими проблемами сеї теорії можна висвітлити її докладнійше. Але поминути її не можна було при питанню про націю. Сконстатувавши тенденцію злиття нації з державою, необхідним було запитати про наслідки, що мусить принести здійснення сеї тенденції. Отож сі наслідки йдуть в двох напрямках і в обох мають глибоке значінне. У внутрішньому життю держави приносить націоналізація її, принципіальну зміну її ества. У зовнішніх взаєминах держав, вона означає теж принципіальну зміну; вона є там основою для того, щоби інтернаціональні зносини та взаємини увійшли в зовсім нову стадію.



Додаток до ст. 87. Тут треба означити, в якому відношенні остають нація та територія. З усього що сказано вже про націю, випливає, що територія має для неї як і миші „обективні прикмети“ тільки практичне і далеко не абсолютне значінне. Се значінне йде в двох напрямках. Раз територіяльне поселення нації впливає практично на витворення національної спільноти: ясна річ, поселення компактною масою, далі якість заселеної області з огляду на легкість або трудність комунікації (рівнина чи гори, існування чи брак рік і т. д.) впливають на витворення спільноти. (Про се Див. Doc. Dr. Viktor Dvorsky, „Národ a půda“, Praha. 1919).

З другого боку є територія чинником, який впливає на здійснимість політичної незалежності нації, її самостійності. Для сього в стремлінню, яке становить кристалізаційний осередок нації, мусить становити проблема території питання перворядної практичної ваги. В обох напрямках нація мусить цікавитися територією — але через те територія не стає „прикметою“ нації. Нація є нацією не через територію, вона є собою незалежно від області.

Класичним на се доказом є Жиди. На протязі тисячів літ вони не мають власної території. Се обставина для існування національної спільноти безперечно дуже невідгідна — але не така, якаб становила абсолютну неможливість її існування. Сю практичну роль території, якої вони не мали, відіграло для національної спільноти Жидів те, і відіграло її безперечно не з меншим успіхом, як власна територія для інших. З другого боку, в означений історичний момент зродилося серед Жидів стремління, відбудувати власну територіяльну державу. Чи се значить, що Жиди шойно хотять стати нацією? Зовсім ні. Се значить, що вони нею є. Як Американці були нацією без власної окремої культури, так є нею Жиди без власної території. Власне се стремління Жидів є доказом, як інтензивним є їх національне життя, в як великій мірі є вони нацією.

Додаток до ст. 99. Вважається вона і з другою виразно політичною тенденцією, яка виступає особливо ясно, коли йде про розв'язку конкретних національних питань. А власне, розуміння нації як виключно культурної спільноти допускає можливість існування національно мішаних держав, без порушення принципу свободного національного розвитку. Раз нація тільки культурна спільнота, то вистарчить забезпечити за нею умови вільного життя в царині культури хочби в межах чужої національної держави. Так пр. навіть великий гуманіст Масарик приймає, а то і проповідує можливість повного і остаточного задоволення автономією в межах Росії, національних змагань України. (Masaryk, „Nová Evropa“, стор. 140, 219).

*) J. Barthélemy, „Démocratie et politique étrangère“, ст. 379 і слід. Prof. Dr. František Weyr, „Soudoby zápas o nové mezinárodní právo“, Brno, 1919, ст. 100 і слід.

Зміст:

I. Вступні уваги.

1. Труднощі соціологічного дослідю	3
2. Роль свідомости в суспільній творчости. Суспільна ідея	5
3. Труднощі розсліджування явищ звязаних з ідеєю	7
4. Сі труднощі у відношенню до питання про націю	9

II. Атомістичне розуміння нації.

1. Практичні основи такого розуміння	10
2. Суть атомістичного розуміння	13
3. Раса як об'єктивний критерій нації	15
4. Культура як об'єктивний критерій нації	19
5. Територія як „прикмета“ нації. Перехід від атомістичного розуміння. Манціні	25

III. Нація як суспільство.

1. Поняття суспільства	28
2. Спільнота і спілка	32
3. Нація се спільнота	37
4. Стихійний імперіалізм. Месіанізм	46
5. Ексклюзивність нації	51

IV. Дійсне значіння об'єктивних прикмет нації.

1. Раса	52
2. Культура	56
3. Історичні традиції	60
4. Сповідь Франка	61

V. Нація, твір нової історичної доби.

1. Старовина не знала нації	63
2. До історії слова „нація“	68

VI. Нація і демократія.

1. Нація і ідея народної суверенности	69
2. Безнаціональність феодальної передкапіталістичної держави	72
3. Раціоналізація життя	74
4. Раціоналізм демократії вимагає практичного доповнення спільнотою	76

VII. Їство нації.

1. Політична боротьба — мати нації	80
2. Боротьба й об'єктивні прикмети нації	85
3. Їство нації	87

VIII. Нація і держава.

1. Дещо до характеристики держави	89
2. Ціль держави	94
3. Ціль держави і інтереси нації	99
4. Нація природний носій влади в державі	102
5. Національно мішані області	106

IX. Універсалізм та нація.

1. Питання про напрям розвою	109
2. Ідеал універсалізму і нація	115

X. Бездержавність і нація.

1. Теза про майбутню бездержавність	120
2. Політичний характер публичної влади	123
3. Проблема „загальної волі“	128
4. Проблема „неполітичної влади“ та „загальної волі“ і визволення нації	132
5. Нація і держава	138

XI. Закінчення.

Нація і міждержавне право	139
-------------------------------------	-----



Автор застерігає собі всі права.

4 груд 29 кен (1986)

5134

Institut Sociologique Ukrainien

Siège principale à Kiev

Bureau à l'étranger à Vienne, VII., Kirchengasse 41/26, Castaldo.

Publications de l'Institut

(sous la direction du Prof. M. Hruchevsky).

Série internationale (en français):

Anthologie de la littérature ukrainienne jusqu'au milieu du XIX siècle avec une préface de M. Antoine Meillet, Prof. au Collège de France.

Abrégé de l'histoire de l'Ukraine, par Michel Hruchevsky, Prof. à l'Université

Géographie économique de l'Ukraine, par Jean Fechtchenko-Tchopivsky, Prof. à l'Ecole Polytechnique (en préparation).

Histoire abrégée de la littérature ukrainienne (en préparation).

Série ukrainienne:

Les origines de la société, par M. Hruchevsky.

Théorie de la nation, par V. Starossolsky, Prof. à l'Université.

L'état dans le passé et l'évolution du droit constitutionnel dans l'avenir socialiste, par N. Chrague (en préparation).

Études et documents:

Documents pour servir à l'histoire du mouvement social en Ukraine M. Dragomanov et le groupe socialiste de Genève.

Études et documents relatifs à l'histoire de la révolution en Ukraine: L'Ukraine en 1917—1920, par P. Chrystiuk, vol. I, II et III (vol. IV en préparation).

La Galicie en 1918—1920, par Mich. Lozynsky.

Bibliographie ukrainienne sociologique et socialiste, 1871—1920, par J. Kalynovych (en préparation).

En vente: Paris, M. Giard et E. Brière, 16 rue Soufflot.

Genève, A. Eggmann, rue du Marché 40.

Prague, Librairie Ouvrière, Hybernaska 7,

Berlin, Buchhandlung „Freiheit“, Breitestraße 8—9.

Vienne, H. Goldschmidt, L. Wollzeile 11.

Український Соціологічний Інститут

Інтернаціональна серія (на французькій мові) — див. вгорі.
Українська серія:

М. Грушевський: Початки громадянства (генетична соціологія).

В. Старосольський: Теорія нації.

М. Шраг: Держава в минулому і нарис державного права в соціалістичній будучині (готується до друку).

Матеріали до історії українського соціального руху:

З починів укр. соціалістичного руху. М. Драгоманов і женецький соціалістичний гурток.

Матеріали до історії української революції:

П. Христюк: Замітки і матеріали до історії української революції, 1917—1920 рр., т. I—III, (т. IV готується до друку).

М. Лозинський: Галичина в рр. 1918—1920.

Бібліографія української наукової літератури:

Соціологічна і соціалістична українська література з рр. 1871—1920, зладив Іван Казимирович (готується до друку).

INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

Sommaire voir page 2.

Володимир Старосольський

ТЕОРІЯ НАЦІЇ

1922

Склад видань в Відні: VIII., Hammeringplatz 4/7, V. Salomonak.

ВОЛОДИМИР СТАРОСОЛЬСЬКИЙ, ТЕОРІЯ НАЦІЇ.