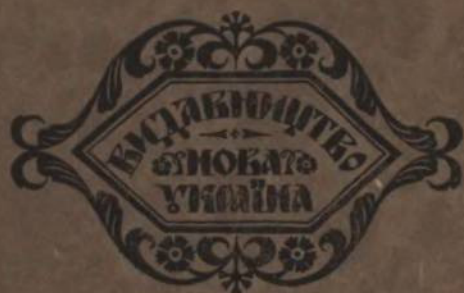


ВОЛОДИМИР ЛЕВИНСЬКИЙ

ЩО ТАКЕ ПОЛІТИКА



ПРАГА—БЕРЛІН 1923
ВИДАВНИЦТВО „НОВА УКРАЇНА“

ВОЛОДИМИР ЛЕВИНСЬКИЙ

ЩО ТАКЕ ПОЛІТИКА



ПРАГА—БЕРЛІН 1923
ВИДАВНИЦТВО „НОВА УКРАЇНА“

Передрук заборонений.

Друковано в друкарні К. І. ФЕДЕРА, тов. з обм. порукою в **Львіві**.

I.

Тямка (поняття) політики не є точно визначена. Вона широка.

Почнемо від утертого й загального розуміння слова.

Під політикою розуміємо звичайно цілу сферу діяльності і змагань уряду, що має своєю метою інтереси і збереження держави. Діяльність парламентарна й партійна входять у круг політики. До цього втертого розуміння кожний привик. Навіть проста людина, коли висловлюється про неї: політика — це панська справа, її роблять пани!

Хоча в цьому розумінню політики є велика доза правди, але воно не зовсім правильне.

Саме слово — грецького походження. Словом „πόλις“ називали Греки город із приналежною до нього країною. А у Греції кожний майже город становив сам про себе державу (політеία). Політиком називали Греки громадянина, що брав активну участь у життю „поліс“-а та займався справами держави. Розуміння політики у Греції було не тільки практичне, але й теоретичне. В першому розумінню політика була штукою*) (ή πολιτική τέχνη), в другому — наукою (ἐπιστήμη). Політик у розумінню Арістотеля повинен єднати в собі одне і друге. В його розумінню, політик не тільки „знавець того, що є“ (θεωρητικὸς τῶν ὄντων), але й „майстер

*) Слова „штука“ вживаємо у значінню техніки, як його вживали Греки. Німці називають політику Staatskunst, але слова „Kunst“ ніяк не можна вживати у значінню слова „мистецтво“, а тільки техніки.

того, що повинно бути“ (πρακτικὸς τῶν δεόντων). Щоб бути добрим політиком-практиком, він повинен мати знання державних справ, повинен знати, як живе громадянство, які його потреби, як воно думає. Тільки на підставі знання, він може урахувати те, що повинно бути. Тільки в цьому випадку може він бути творчим політиком*).

Не дивно, що політикою займалися в такій визначній мірі грецькі філософи. „Добра політика — це найважливіша річ,“ — сказав Демокрит. Плято є автором двох політичних творів про державу і про закони, де він розвиває свої погляди про найкращий і ідеальний устрій держави та про способи, як його здійснити. Ці два політичні романи або, як звичайно їх називають — державні утопії, послужили пізніше для опрацювання майже всіх новочасних утопій.

Арістотеля знову твір про політику, котрий починає він своїми міркуваннями про суспільство, а опісля говорить у ньому про різні державні форми, позитивні й негативні, та кінчить про причини існування й упадку держав, є загалом основою політичної теорії. Тим то Арістотеля по справедливості вважають основником наукової політики. Книга його була не тільки в середніх віках євангелієм політичного знання й думання, але свого основного значіння не стратила вона й досі.

Не дивно отже, що розуміння політики, яке було у старих Греків і яке дійшло до нас, розуміння, передане грецькою філософією, панувало догматично цілі віки й загально панує ще й нині.

Тома з Аквіну (*De regimine principum*), Маккіявелі (*Libro del Principe*), Монтескіє (*L'esprit de lois*), — всі вони сходяться на ґрунті арістотелівського розуміння політики.

*) Schäfle: Über den wissenschaftlichen Begriff der Politik (*Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, Band LIII, 1897, S. 579—600). Dr. Fritz Berolzheimer: *Methodik und Abgrenzung der Politik* (*Handbuch der Politik*, Band I, 1920, S. 14—19).

До статті додана важливіша література про політику.

Таксамо й новочасні теоретики політики й держави. Для ілюстрації зачитуємо тут кілька дефініцій політики німецьких ліберальних учених.

Так Роберт фон Мольте характеризує політику „як державну штуку, себто, науку про правильні засоби для досягнення державних цілей“ (Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften in Monographien dargestellt, Band 3. Politik).

Блунчлі починає свою „Політику“ словами: „Свідоме державне життя, себто, свідому державну практику називаємо політикою. Діячів, що через свій уряд або спеціальність беруть визначну участь у цій державній практиці, наприклад, урядовців при уряді, послів, журналістів, називаємо політичними людьми. Почесне ім'я державних людей (штатсманів) даємо тільки тим рідким людям, що визначаються як політичні провідники“.

Так розуміє автор політику як державну штуку (Staatskunst). Про політику, як науку, він пише:

„Ми називаємо науку про цю державну практику теж політикою. Представників політики, як науки про державу, називаємо державними вченими або державними філософами.“

Не инакше думає про політику сучасний ліберальний політичний теоретик, проф. Ф. Штір-Сомльо. У своїй „Politik“ характеризує він політику як „продуктивну діяльність, що творить і змагає до творення нових цінностей у інтересі держави“. Політика як наука, на його думку, є теж наукою про державу.

Коли ж удатися до інших західно-європейських народів, що надають нині тон європейській цивілізації, то треба сказати, що і Французи під словами „science politique“, або як вони ще називають: „sciences morales et politiques“, Італійці під „scienza politica“ й Англійці під „Political Science“ або просто „Politics“ розуміють не що інше, як науку про державу.

II.

Від загального визначення політики перейдемо до більш конкретного.

Коли політика є державною справою — Блюнчлі каже, що політика загалом є більше справою, ніж наукою — то ясно, що вона мусить охоплювати все державне життя, і що політик мусить бути з ним, себто, з усім механізмом держави, його органами, їх функціями, причинним зв'язком державних явищ і фактів, докладно ознайомлений. Виходить, щоб орудувати державною справою, щоб бути політиком, то на це потрібне в першій мірі знання, себто, переданий і набутий науковий досвід. Особистий досвід грає в політичному житті важну, хоч помічну роль. Він скріплює й коригує науковий. Один і другий роблять із політики не шаблон і рутину, а творчу дію. Коли ж політика охоплює все державне життя, то ясно, що вона, як наука, повинна бути в першій мірі наукою про державу.

Однак політика, як наука й наука про державу — це тямки не ідентичні, вони одна з одною не прикриваються.

В засаді цю різницю тямок подибуємо вже в Аристотеля. Новочасна політична теорія проводить цю різницю більш докладно.

Вона розрізняє загальну науку про державу, „allgemeine Staatslehre“, й політику у властивому розумінні слова. Загальна наука про державу, каже Єлінек у своїй „Allgemeine Staatslehre“, займається не тільки питаннями про державне право, але й соціальною наукою про державу, що займається спеціальними відносинами держави, як такими. Загальна наука про державу є, таким чином, тим, чим раніше була філософія держави. В XVII. і XVIII. ст. була вона частиною філософії. Завданням її, каже Штір-Сомльо, є досліджувати явища держави в їх основі, в усіх їх сутніх напрямках. Політика ж, каже він, будує на матеріалі, що нагромадила загальна наука про державу. Вона виводить практичні консеквенції, що дає теоретичне пізнання на підставі дослідів загальної науки про державу. Остання займається життям у його статистиці, у стані

спокою. Політик же займається державним життям у його динаміці, у стані його руху. Загальна наука про державу питає: як воно є все? Політика, навпаки: як воно повинно бути? Є вона наукою про те, що має бути (*die Lehre von dem Seinsollenden*). Вона досліджує державні явища не тільки критично, але і з погляду мети. Цєю метою є виключно влада (*die Macht*). Загальна наука про державу є наукою кавзальною, політика — телеологічною. Обличчя першої звернене в минуле й сучасність, останньої — не тільки в сучасність, але й у будучину. Однак держава в сучасному офіційному розумінні є суб'єктом права; на її тямку складається перш за все устрій (*Verfassung*). Отже наука про державу є наукою про державний устрій. Політика, як наука про державу, буде в основному політикою про державний устрій (*Verfassungspolitik*).

Ясно, що таке розуміння політики може бути визначенням тільки одної з функціональних сфер держави.

Головними ж функціями держави є: 1) провід, що спочиває в руках уряду, 2) законодавство або легіслятура, 3) адміністрація або езекутива. Відповідно до цього політика ділиться на: урядову (*Regierungspolitik*), законотатну (*Gesetzgebungspolitik*) і адміністраційну (*Verwaltungspolitik*). В цих головних сферах порушується політика, як державна штука й як наука.

Перші дві ділянки політики, як державної штуки, як не можна краще виявляють нам її цілі: збереження влади, скріплення й поширення її. Зберегти владу назверх держави — це є завдання заграничної політики уряду, усередині — права й законотатної політики. Все инше — це політика різнородного й широко розгалуженого адміністраційного державного апарату.

Адміністраційна політика — це ділянка дуже широка. Тим то й поділ її необхідний. Скільки галузів адміністрації, стільки відділів адміністраційної політики. Найважливіші з них: політика фінансова, податкова, соціальна.

Вже при цьому докладнішому визначенню політики наскокуємо на розуміння, що не цілком прикриваються з тямкою держави. Предметом соціальної політики держави є суспільство. Тямка суспільства, що правда, не виключає вповні тямки держави, але суспільство, котре держава замикає у своїх рямах, є окремим організмом, що може ідентифікувати себе з державою, стояти мимо, або проти неї.

Два питання насуваються нам тут мимоволі: 1) ідея суспільства в історичнім розвитку, 2) взаїмне відношення держави й суспільства.

Загальне освітлення цих питань допоможе нам зробити один крок далі задля вірного схоплення тямки й суті політики.

III.

Розуміння суспільства (*die Gesellschaft, société, society*) в ріжних часах було ріжне.

У клясициній старовині суспільство було ідентичне з державою. Кожна зорганізована людська група була для Плятона — поліс, держава. На цьому стояв і Арістотель. Тому Греки не знали науки про суспільство, а тільки про державу. Те, що ми називаємо нині соціологією, було у Греків політикою. Але Арістотель знав дуже добре, що грецька політика не уявляла з себе нічого одноцільного, що в ній існували ворожі собі кляси, вища й нижча.

В середніх віках „держава Бога“ (*civitas Dei*) щодо змісту свого була соціальною організацією. Не зважаючи на це, в соціальній філософії середніх віків (св. Августин, Тома з Аквіну) не надibuємо ріжниць між суспільством і державою.

Тільки тоді, коли в соціальній структурі фєвдално-абсолютної держави почали доконуватися важні соціальні переміни, починає проблєскувати у свідомості нової соціальної кляси ідея суспільства. Ясно, що зі зростом економічної сили третього стану, буржуазії, вона старається політично себе самоосвідомити.

Тим то на початку нових часів таке загальне заінтересовання ідеологами третього стану, державою й її проблемами. Повстає в західній Європі цілий ряд теорій про державу, з котрих найважливіша й найбільш популярна була теорія права природи (*ius naturae*) й соціальної умови. В XVI. і XVII. ст. ця теорія панувала загальною. Фікція про добровільну соціальну умову між людьми, у природі вільними, в інтересі взаємної безпеки і власности, та практична консеквенція цієї фікції — суверенітет народу (народом уважала себе нова кляса) — була змістом цієї теорії. В Англії інтерпретами її були Гобс (*De cive*, 1642) і Льюк (*On civil gouvernement*, 1689). У Франції знайшла вона геніяльного представника в особі Русса.

Однак було б помилкою думати, що протиставлення суспільства й держави наслідком антагонізму між буржуазією й феодално-абсолютною державою, яке помічаємо в ідеологів нової соціальної кляси, про яких ми тут тільки-що згадали, привело до сутнього розмежування обох тямок. Ні. Так для Русса, котрий славний свій твір назвав соціальною умовою (*Du contrat social, ou principes du droit politic*, 1762), де автор розвиває цілу теорію суспільства, слово „суспільство“ (*société*) не означало не що інше, як державу. Тим то давно вже слушно завважено, що його книжку треба назвати не „соціальною“, а „державною умовою“.

Те саме треба сказати і про німецьких буржуазних ідеологів держави. Для Пуфендорфа навіть не існує тямка суспільства, а тільки держави. Кант, котрий теж був приклонником права природи, не знав про соціальні організми.

Для всіх них існували тільки: індивідуум і держава.

Але вже на початку XVIII. ст. в Англії теорія права природи й соціальної умови губить свій кредит. Досліди й обсервації, які роблено над племенами, себто, народами природи в Америці, привели дослідників на думку, що цей вимріяний стан природи, де мали жити люде ізольовано на основі теорії права природи, був тільки фікцією, і що племена, котрі не знали держави, жили соціально. Це навело дослідників на думку, що

люде перед державою жили суспільно. Мендєвіль, Шефтсбері, Юм, Сміт, Фергесон, це головні представники нової теорії. Юм, а за ним Сміт казали: держава й уряд не є ніяким продуктом умов, бо вона виросла з первісних родинних спільнот і племен. У ході людського розвитку розвиваються примітивні суспільства в політичні, котрі для нормовання спільного життя людей потребують горожанського уряду „civil gouvernement“. Такі політичні суспільства назвали вони державними. Держава, таким чином, не є самим суспільством. Це безперечно крок уперед у розумінню ідеї суспільства, хоча в соціальних теоріях названих учених і філософів суспільство — це розуміння чогось загального. Антагонізм між державою й суспільством не існує. Однак в теорії англійського лібералізму XVIII. ст. з економічною його засадою *laissez aller, laissez passer* існує антагонізм між індивідуумом і державою (політичним суспільством). Розуміння держави стає індивідуалістичним. Держава є остільки злом, оскільки вона обмежує свободу індивідуума. Але вона є конечна, як певна інституція сили, що вдержує й заporučає правний стан і лад у своїх рямах*).

Англійська теорія правної держави мала, як знаємо, кольосальний вплив ув Європі. Ще й нині не втратила вона в Англії й поза нею значіння.

IV.

Тільки Гегель перший ставить різницю між державою й суспільством. Держава й суспільство, на його думку, дві різні тямки. Держава не є суспільством. Вони існують одне побіч одного. Суспільство існує між індивідуумом і державою, а члени його живуть одні побіч других і служать взаїмно своїм цілям. Держава — це „дійсність етичної ідеї“ (*Wirklichkeit der sittlichen Idee*), це „етична цілість, здійснення свободи“, що

*). Докладніше про історичний розвиток ідеї суспільства можна знайти в книжці Г. Кунова п. з.: „Die Marx'sche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie“ Berlin 1920, якою й ми тут користуємося.

її ціллю є загальний інтерес. Під суспільством розуміє він систему потреб, для задоволення яких люди входять у відповідні відносини між собою. Воно в розумінні Гегля — тямка економічна. Він розрізняє примітивне суспільство від сучасного, себто — капіталістичного, котре він називає горожанським „bürgerliche Gesellschaft“, і яке для нього не є нічим іншим, як „полем боротьби індивідуального приватного інтересу всіх проти всіх“ (Rechtsphilosophie, § 289).

Хоч як різько відмежовує Гегель обидві тямки держави й суспільства, одначе сутної різниці між ними йому не вдалося схопити. Перешкодою цьому була його грандіозна філософська ідеалістична система, ради котрої держава в його логічному процесі мусіла вийти як етична тямка. Але те, що сказав Гегель про суспільство — він розрізняє виразно суспільні організми, починаючи від родини — мало для загального розвитку політичних наук, перш за все в Німеччині, першорядне значіння. Щотільки починаючи від нього, німецькі вчені навчилися розрізняти державу від суспільства, а його філософія права стала просто основою науки про суспільство.

Перший у Німеччині, що заговорив про „науку суспільства“ і що як соціолог дуже докладно розрізняв тямки суспільства й держави, був ученик Гегля, Льоренц Штайн, котрого справедливо називають батьком німецької соціології. Для студій французького соціалізму він виїхав спеціально до Парижа. Сен-Сімон, батько не тільки французької соціології, але й перший соціолог у значінні слова взагалі, про котрого доведеться нам далі говорити, зробив на нього великий вплив. Власне соціологія Штайна була синтезом гегеліанізму й сенсімонізму. В 1842. р. появилася його невеличка книжка п. з.: „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“, що зробила молодого автора відразу славним. „Вона стала свого роду біблією для всіх, що теоретично і практично інтересувалися розвитком суспільства“ — каже Франц Опенгаймер у своїй книжці про соціологію (System der Soziologie, I. Band,

ст. 41., Jena 1922). Згодом появилася тритомова праця Штайна п. з.: „Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1798 bis auf unsere Tage“, що її перша частина першого тому в опрацюванні з 1850. р. має заголовок: „Der Begriff der Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung“ (Тямка суспільства й закони його розвитку), де маємо докладно схоплені головні проблеми соціології. А в 1856. р. появляється його „Gesellschaftslehre“, як друга частина його „System der Staatswissenschaft“. І Штайн добачає, як Гегель, у суспільстві „систему потреб“, а в державі етичну тямку, але в суспільстві бачить він форму соціального існування взагалі. Інтерес влади й посідання пануючої кляси є принципом кожної дійсної держави, тим то загальний інтерес не може бути в ній реалізований, тим то принцип рівності мусить у нім крахувати. І з цього виходить, що „зміст життя людської спільноти мусить бути ненастанною боротьбою держави з суспільством і суспільства з державою“.

Вплив Штайна в Німеччині був надзвичайний. Досить згадати, що його безпосереднім учеником був Шмоллер. Під його безпосереднім впливом був теж Ф. Теннієс, найвизначніший сучасний німецький соціолог, автор книжки: „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Вплив Штайна на Маркса не дається заперечити. Для його обґрунтування історичного матеріалізму він був *anregend* (спонукою).

Але коли для Штайна пізнання клясового характеру суспільства давало тільки принуку до стабілізації соціальної політики держави, а в гармоніюванні інтересів суспільства й держави він бажав бачити вирівняння антагонізму між ними, що робило його, не зважаючи на все це, буржуазним соціологом, то соціологічне становище Маркса було якраз протилежне: тільки загострення клясових боротьб до найвищого пункту робило існування кляс неможливим і здійснювало соціальну ідею людства.

І для Маркса суспільство є економічною тямкою. Основою суспільного життя є заспокоювання потреб існування. Задля цього входять люде у взаємні економічні (господарські) відносини, котрі Маркс називає суспіль-

ними (*gesellschaftliche*). Ці відносини — це відносини праці і продукції. З них виростає ціла суспільна структура. Всі індивідууми, що живуть серед цих відносин, творять суспільство. Отже, на основі Маркса, кожночасні відносини продукції творять відповідне суспільство: примітивно-комуністичне, фєвдальне, капіталістичне. Економічні, себто, продукційні відносини, є причиною повстання суспільних клас. З економічних відносин капіталізму виростають дві антагоністичні суспільні класи: буржуазія і пролетаріат. Буржуа і пролетар — це головні соціальні типи капіталістичного суспільства.

Отже ясно, що суспільство не є державою, що воно існує побіч неї.

Держава знову — це для Маркса не гегелівська „дійсність етичної ідеї або розуму“, не саме суспільство, або суспільна формація, але політична спільнота (*ein politisches Gemeinwesen*), організація устрою (*eine Verfassungsorganisation*), що в'яже і зобов'язує всіх її членів, інституція з центральним політичним проводом у руках пануючої класи, отже інституція панування й поневолення одної класи другою.

Членом суспільства є кожний, хто тим чи иным способом входить у зв'язок із процесом продукції, зате членом держави, себто, горожанином (*Mitbürger, citoen*) є кожний, кого в'яжуть державні права й обов'язки, хто підлягає правному державному примусові.

Таким чином, маємо повне розрізнення ідеї суспільства й держави. Антагонізм їх очевидний. Усунення цього антагонізму через боротьбу клас — це основна риса Марксової соціології.

V.

Як ми вже згадували, розрізнення тямок ідеї суспільства й держави не могло не мати рішачого впливу на розуміння політики.

Можна сказати, що антагонізм між державою й суспільством завсіди назрівав тоді, коли нова клас, що виступала на арену історії, реклямувала своє право на існування, життя й розвиток. Вона була носієм су-

спільницьких ідей, які завжди були ідеями свободи. Виступаючи до боротьби проти держави була вона революційна. Такою була боротьба третього стану, буржуазії, проти феодалної держави, проти клясового панування шляхти й духовенства. Політика буржуазії супроти них, і економічна, й соціальна, носить назву лібералізму. Але вона в дійсності була носієм свободи, як довго вона була революційна. З хвилиною, коли вона здобуває собі політичну владу, — перестає бути революційною. Шляхта й духовенство стають для неї нешкідливими й не небезпечними. За те грізного ворога для себе добачує вона в новій клясі, що виступає на історичну арену, в робітництві.

Аналізуючи тямки політики, ми зупинились на соціальній політиці держави (буржуазної).

Volens-nolens буржуазна держава, силою самого факту існування в ній соціальних груп і в першій мірі робітництва, мусить із ними рахуватися, і своє відношення до них так чи інакше активно виявляти.

Це соціальна політика держави. Це політика держави супроти соціальних груп, що існують у її рямах і в першій мірі супроти робітництва, як головної кляси капіталістичного суспільства.

Дві є причини цієї політики. Перша — потреба охорони робітництва в інтересі держави перед надмірним капіталістичним визиском; друга — страх перед „червоним маревом“, перед зорганізованою силою робітництва.

Соціальна політика зародилась і розвинулася зпершу в Англії, країні, де найраніше розвинувся капіталізм. Заведення машини в індустрії вможливило притягнення до фабрики, на місце дорогих чоловіків, дешеві руки жінок і дітей. Фабрики наповнялися цілими арміями цих нещасних істот, яких боротьба за життя з дня на день, за шматок хліба, приневолювала мучитися в них цілі дні й ночі. Фізичні й моральні наслідки цього були як-найстрашніші. Масові безробіття чоловіків, нещасні випадки, каліцтва, пошесні недуги й передчасна смерть. У сліпій ненависти проти лиха робітники почали нищити машини та врешті вимусили в уряді в

1802. р. перший соціяльний закон (Morals and Health Act), що заборонював нічну фабричну працю нелітніх і зменшував її до 12 годин.

Але соціяльна політика*) — це ще не політика самого робітництва, хоча воно в ній заінтересоване.

VI.

В чому історична заслуга Маркса?

В тому, що він через свою анатомію буржуазного суспільства й критику політичної економії виніс на денне світло неперехідну прірву, що існує між світом капіталу й праці;

в тому, що він дав робітництву науковий ключ до зрозуміння власних своїх інтересів;

*) В розуміння соціяльної політики внесли етичний момент під впливом Л. Штайна так зв. німецькі „катедерсоціялісти“ з Л. Brentano на чолі, автором книжки: „Zur Geschichte der englischen Gewerkvereine“ (1871), твору, який можна вважати маніфестом катедерсоціялізму. Вістря його було звернене проти підприємців, при чому держава мала своїм обов'язком бути посередником між ними та робітниками. Обов'язком держави, каже автор, є „вживати заходів, щоб берегти вищі, етичні культурні й політичні інтереси навіть тоді, коли б через те мало трохи зменшитися матеріяльне багатство у свому зрості“. З інших катедерсоціялістів назвемо Шмоллера, Геркнера й Адольфа Вагнера. В 1873. р. основано як орган катедерсоціялістів „Verein für Sozialpolitik“. Товариство мало чисто академічний характер. Впливу на німецький уряд воно не могло мати, бо за Бісмарка, автора „виімкового закону проти соціялістів“, не могло бути місця для соціяльної політики. Тільки в 1890. р. основано, заходом В. Зомбарта „Deutsche Gesellschaft für soziale Reform“, що покляло собі за мету оживити завдання й цілі старого товариства. А нині? Коли хвиля соціялізму в Німеччині б'є високо, а німецьке робітництво зросло в таку політичну силу, що неодному німецькому професорові стало від неї лячно, більшість живих іще катедерсоціялістів [Шмоллер, Вагнер — небіжики] пішли в Каносу до капіталу та ще до того з великим каяттям за свої колишні гріхи проти нього. На місце соціяльної політики й соціяльної етики вони проповідують продукційну політику. Геркнер став завзятим ворогом восьмигодинного робітного дня. Ще далі пішов Зомбарт. Ще так недавно цей берлінський національ-економ хотів „поправляти“ Маркса й бути „mehr päpstlich, als der Papst selbst“. Нині він кидає на Маркса й Енгельса тільки громами, а з його катедерсоціялізму не лишилося ні пари.

в тому, що він дав почин до організації робітничої класи, до боротьби проти капіталізму, за здобуття політичної влади, за визволення своє й усього людства.

Ім'я Маркса згадує нині з вдячністю весь робітничий світ. З цим ім'ям зв'язане основання найбільшої політичної партії, яка колинебудь існувала в історії — соціалістичної.

Маркс є ідейним основником пролетарської й соціалістичної політики. Про неї ми скажемо далі. Тут тільки згадаємо про що-найпотрібніше.

У „Злиднях філософії“ (Das Elend der Philosophie) Маркс написав оці класичні слова: „Економічні відносини перемінили зпочатку масу населення в робітників. Панування капіталу створило для цієї маси спільну ситуацію, спільні інтереси. Так ця маса стала вже класом супроти капіталу, але ще не для себе*). В цій боротьбі робітничий клас знаходиться разом, конститується як клас сама про себе*). Інтереси, які вона захищає, є класовими інтересами.“

Таким способом, у боротьбі за власні свої інтереси, себто, за власне своє існування, життя й розвиток бачить Маркс те, що ми назвемо політикою.

Однак клас, як така, не може вести політики. Бо політика це є організована і свідомо бореться при допомозі політичних засобів за певні цілі.

Це завдання виконує партія, себто, політична організація. Тільки на певному ступні свого розвитку організується клас в політичну партію. Це треба сказати і про робітничий клас. Політичну організацію робітничої класи називаємо соціалістичною партією, з чого однак ще не виходить, що клас й партія це те саме, бо остання не охоплює цілої класи, а тільки її частину (відломи інших клас не виключаючи).

В цих міркуваннях про політику робітничої класи і про політику соціалістичної партії важно для нас одмітити: на прикладі робітничої класи й соціалістичної партії бачимо, що розуміння політики, як науки про дер-

*) Розстрілка наша. В. Л.

жаву й як державної штуки, зовсім не вистачальне, бо політика робітничої кляси, власне, соціалістичної партії, яку вона веде в усіх ділянках свого існування, життя й розвитку. (політика внутрішня, позакраєва, соціальна, культурна й т. д.), яка в першій мірі є організованим, педагогікою робітництва в його свідомій боротьбі за найвищу свою ціль, — усуспільнення засобів продукції, себто, за соціалізм, зовсім не покривається з політикою в розумінню, яке ми пізнали, хоча суть одної і другої та сама, як ми це побачимо ще далі.

Підемо далі.

VII.

Від кляси перейдемо до стану й його організації.

Маємо на думці духовенство й його організації: церкву і клерикальну партію.

Перш за все треба відрізнити тямку церкви від тямки релігії, котрі так часто змішують разом.

Тямка релігії — це тямка духова. Вона є потребою почуття релігійної людини, потребою її душі, що виявляється в її комунікації з тою вищою, надприродною істотою, котру релігійна людина називає богом.

Коли Христос говорив про „царство небесне“, куди закликав вірних, то виразно підчеркував, що воно „не від цього світа“. На питання фарисеїв, чи платити Римлянам податки, відповідав: „дайте цісареві, що цісарське, богові, що боже!“

Церква так, як вона історично склалася, це не тільки організація для плекання релігійного культу, але й політична тямка, бо на цю тямку складається тямка влади, це політична організація цілого стану*).

*) Слова „стан“ ми вживаємо в історичному розумінні. Одним зі станів фєвдальної держави було духовенство. Буржуазна революція скасувала стан із усіма його привілеями. Буржуазне суспільство знає тільки кляси. А проте духовенство лишилося станом, як складова частина певної кляси, буржуазії. Політична організація його як стану є — церква, політична організація його як кляси, її відлomu є — клерикальна партія.

З тою хвилиною, як римський єпископ, як „намісник Христа“ на землі, почав уважати церкву засобом до основи царства божого (*civitatis Dei*) на землі, з тою хвилиною церква прибрала політичний характер. Теократична держава середніх віків була найогиднішою політичною організацією панування стану католицького духовенства.*) Церква була тільки засобом цього панування. В XI.—XIII. ст. світська держава мусіла признати верховну владу римського папи, як володаря християнського світа. Німеччина, Франція, Неаполь, Еспанія, Португалія, Англія, Ірландія, одне слово — вся майже західна Європа була одною теократичною державою під верховною владою римського папи. Бо „непомильний“ папа почав уважати себе не тільки найвищим паном і суддею у справах віри, але й *in rebus politicis*, під суд якого підпадали царі й королі.

Тільки католицькі християни могли користуватися правами теократичної держави. Тільки вони мали доступ до урядів, тільки безоглядний послух людини інтересам церкви давав їй легітимацію правовірності. Все инше було відступництвом, ще підпадало клятві папи, вигнанню, або попадало на костир.

Політичний характер церкви не змінився й тоді, коли світська держава почала визволюватися від залежності папського Риму, а католицька церква розпалася на кілька конфесійних організацій. Протестанська засада „*cuius regio, illius religio*“ запанувала загально в Європі.

Буржуазія не могла погодитися з суверенітетом церкви і владою церковної гієрархії. Теоретичний вислів цьому дав Руссо у своїй „Суспільній умові“ (розділ: *De la religion civile*).

*) Первісна теократична держава на Сході була політичною організацією попівської касты. Боротьби короля й попівської касты йшли завсіди за те, чи король має бути найвищим попом, чи ні.

Жидівська держава була чисто теократичною державою.

У Греції й Римі релігія була національним культом. Тим то організація релігійних культів поодиноких богів була позбавлена політичного характеру.

У часі великої французької революції зломано раз на завсіди політичну силу обох пануючих станів: шляхти й духовенства. Ця революція завдала смертельний удар католицькій церкві, замикаючи церкви і проганяючи з них соціальних паразитів. Боротьба буржуазії з духовенством і церквою скінчилася для першої повною перемогою, але на другий день після перемоги буржуазія, націоналізуючи церкву, себто, підчиняючи її інтересам своїй держави, дала їй те упривілейоване становище, яке вона займає її досі в буржуазному суспільстві.

Здобуття папського Риму, рештки католицької теократичної держави, в 1870. р. вільною Італією поклато кінець світській владі папи, але фактично й до нині папа у своєму Ватикані грає комедіянську ролю суверена та веде при помочі цілого апарату церковної ієрархії теократичну політику, якої найбільше вразливим пунктом є закордонна політика Ватикану.

Розуміється, ідеал церковної політики остане на завше ідеалом. Поверот до середновіччя й до теократичної держави неможливий. Тому церква мусить приладнюватися до об'єктивних умов свого існування. Програму сучасної церковної політики спрецизував один із ідеологів теократичної держави в оцих тезах: 1) публична, себто, державна охорона християнської церкви, 2) християнське подружнє право, 3) християнське виховання, 4) обов'язковість християнської віри для державних урядовців і т. д. (Stahl: Parteien in Staat und Kirche.)

Цей коротенький нарис політики церкви дозволяє нам підійти до суті політики взагалі.

Ми бачимо, що церковна політика це не що инше, як боротьба попівського стану за своє існування як стану.

Возьмім іще один приклад.

VIII.

Коли ми говорили про політику робітництва, ми мали на увазі робітництво національно незалежне.

Хоча політика його обіймає всі ділянки матеріяльного й духового життя, все-таки в боротьбі його за існування усувається один момент: боротьба за власну народність. Народности робітництва національно незалежного ніхто не загрожує. Тим то політика його зводиться безпосередньо до клясової боротьби й до боротьби за соціалізм.

Але політична карта Європи і світа далеко не відповідає національному принципіві. Є цілі народи, що живуть у ярмі других, національно незалежних. Це бездержавні народи або поневолені.

Чим буде політика поневоленого народу?

Побачимо це найкраще на прикладах.

Коли Італія під пануванням „варварів“ попала (починаючи від XIV. ст.) в найстрашніший стан розкладу, й на темній ночі неволі не видно було, здавалося, ні одного промінчика світла надії на визволення—така темна і здеморалізована була народня маса — геніяльному Маккіявелі (Монтесквіє не вагається ставити його поруч Плятона й Арістотеля), котрий більш як хтонебудь болів над неволею власного народу, блиснула думка, написати антиотрую отруї тиранів народу (книжка про князя) й нею вигубити їх на „італійській землі“. В „*Libro del Principe*“ пише він у суті річі тільки те, чим була до нього політика, й перший відмежовує політику від етики. З другого боку, він учить своїх земляків любови до свободи й республіканізму („Замітки про десять перших книжок Т. Лівія“ і „Книжка про воєнну штуку“*).

*) Література про Маккіявелі в західно-європейських мовах надзвичайно велика. Старша обговорена в монографії Роберта фон Моля в його праці, що її заголовок навели ми на початку нашої розвідки.

Коли ж протягом кількох століть неволі Італійці все ж таки не загубили своєї народности, в XIX. ст. виступає Мацціні (член I. Інтернаціоналу), батько визволення Італії.

Вся його політика в суті річі зводиться до слів: Італія для себе!

І вона в суті річі не була нічим иншим, як тим, чого вчив Маркс робітництво.

У своїй статті п. з.: „Незалежність, єдність, свобода“ (1831) Мацціні закликав: „Не вірте мирним чужинцям! Знищіть їхнє військо, що спогає своєю силою вашу землю!... Кров ваша й жертви окуплять вашу свободу. Вірте тільки самим собі, в вашу правду й у ваш меч! Не можете, ні, не смієте нічого сподіватися від чужинців! Коли покладаєте надію на них, ви — дурні й нікчемники. Братання може наступити тільки між рівними. Такими може вас зробити тільки перемога! Тільки вона може дати вам право — без запідозрення вас у ледачости, без небезпеки зради, без негідности випрошування ласки. Подати народам руку можете тільки тоді, коли маєте армію й силу, щоб здобути собі право на існування, котрого чужинець ніколи не може вам дати инакше, як тільки шматочками, лаючи вас, і без ніякої певности...”*)

Коли хочете, в цих кількох реченнях виложена вся політика акції поневоленого народу за своє визволення.

Мимоволі згадаємо тут, що для цієї політики Мацціні, Маркс, його товариш, не мав зрозуміння. Чому, побачимо далі.

Або візьмім приклад нещасної Ірляндії.

Сім віків бореться Ірляндія за політичну незалежність. Ця боротьба в різних часах мінялася, і щодо своїх форм, і щодо засобів. Це найбільше драматична боротьба, яку знає тільки історія поневоленого народу. Зпершу вона йде за рятування й закріплення рідної землі у своїх руках. Далі— за гом-руль (Home-rule — самоврядування). Врешті, за повну політичну

*) Розстрілка скрізь наша. В. Л.

незалежність, за повний сепаратизм од Англії. До цієї героїської боротьби піднявся народ, котрий у національній неволі, що тревала віками, загубив рідну свою мову, її котрому гнобителі зуміли накинати свою.

Це політика Ірляндців. І ніщо знову не віддає так її суті, як сама назва організації, перед якою тремтить Англія, назва, що поклала своєю метою повне визволення Ірляндії: Sinn-fein. Що означають ці слова? „Ми самі!“ Два слова боротьби за своє існування. Два слова, що, як не можна краще, віддають суть політики поневоленого народу.

Що ж, таким робом, є політика поневоленого народу?

Це є боротьба за власне своє існування. Це боротьба проти ярма чужої держави, за його скинення, за власну свою державу, за свою народність!

Розуміється, поневолений нарід в умовах капіталістичного розвитку не виявляє зі себе нічого одноцільного. І він знає свої кляси, соціальні групи й боротьбу їх за свої інтереси. Одначе ці інтереси повинні уступати на другий плян перед спільними інтересами визволення. Бо національна неволя це загроза самому існуванню народу, його народности.

ІХ.

На конкретних прикладах новочасних соціальних груп (робітництво, церква, поневолений нарід) ми могли глибше вникнути в тямку, суть і зміст політики.

Ми пізнали, що політика цих груп не є нічим иншим, як їх боротьбою за існування, за їх життєві інтереси, за їх розвиток. Ця боротьба обертається довкола держави: за неї або проти неї. Тому тямка політика стала в суспільстві, зорганізованому на основі приватної власности, синонімом держави.

Але чи держава завсіди існувала?

Це тільки історична форма боротьби за існування, котра в умовах клясового суспільства дає пануючій клясі найкращі умови існування й розвитку. Одначе етнольоґія знає переддержавні соціальні форми. Це

рід (gens) і плем'я. В сучасному розумінню політика повинна їм бути чужа й не мати в них місця. Однак існування й розвиток цих соціальних форм є факт. Значить, і рід, і плем'я вели свою „політику“. Чим же була ця політика в лапках?

Тенніс у своїй статті п. з. „Soziologie und Politik“ (Zeitschrift für Politik, 1908) аналізує тямку економічних, політичних і моральних відносин між людьми з точки погляду чистої соціології, себто, абстрактно-формального погляду. Щоб пізнати політику роду і племені, ми покористуємося цією аналізою.

Економічне відношення — каже Тенніс — є вже в зароді, коли двох людей взаємно собі пособляють або помагають, або з собою вимінюють і торгують, або стоять у якийнебудь інший спосіб між собою в відносинах (im Verkehr*).

Політичне відношення є в зароді, коли більше людей почуває себе безпосередно приналежними до певної групи (eine Schar), котра у своїй діяльності виступає як цілість.

Моральне відношення — це первісне відношення людей до своїх предків і богів, отже почуття спільности обичаїв і культу.

Що ж представляла зі себе, з погляду цих відносин організація роду**), ця первісна соціальна форма, в котрій жили всі сучасні культурні народи?

З погляду всіх цих відносин представляв первісний рід єдність.

* Слова „економічний“, „економіка“ — грецькі. Слова: οίκος уживали Греки на означення господарства родини дому, що мало за мету заспокоювати її життєві потреби. Тому Арістотель називає цю дію „οἰκονομική“.

** Слова „gens“ ужив перший Морган у своїй праці: „Ancient Society“ (є в німецькому перекладі), вживаючи це староримське розуміння родової організації патрициїв на означення організації первісного роду, котру подибуємо в різних народів під ріжними назвами. У старих Греків була вона відома під назвою „φратрії“, в Шотландців як „clan“, у Герман як „Sippe“, в Москалів як „община“, в Сербів як „задруга“, в Індіців як „Joint Family“ за означенням Англійців і т. д.

З економічного погляду земля, на якій осів був рід, була спільним його посіданням. Спільні були ліси й пасовиська. Все господарство велося спільною працею, спільними силами й засобами. Тим то і продукти його були спільні, вживалися спільно. Економіка первісного роду була комуністична.

Також із політичного погляду рід представляв одну спільноту. На чолі роду стояв найстарший голова родини. Про всі справи внутрішнього й зокільного життя його рішало зібрання його членів. На випадок на-зверхньої небезпеки вибирало свого вожаку, що ставав на чолі збройного роду на оборону перед ворогом. Рід був для себе міліцією, й кожний мужчина, здатний носити зброю, мав її як свою власність.

Врешті, з морального боку, рід був громадою спільного культу. Спільне походження, спільний звязок крові був його найсильнішим звязком. Обов'язок спільного складання жертв богам робив із роду моральну спільноту.

Так само плем'я (der Stamm), ширша збірка, родова організація, осно-вана на спільности крові, діалекту, території та імені, представляло в первісній стадії свого розвитку, з погляду згаданих відносин, єдність, хоч політичний момент вибивався в ньому на перше місце.

І з соціального погляду творить плем'я єдність і цілість. Кожний член племінного суспільства належить до свого роду й живе спільним його життям.

Як довго плем'я представляло зі себе соціальну єдність, так довго політичний бік його організації не загрожував основам його комуністичного устрою. У взаємних війнах племен переможне плем'я вбивало членів переможеного, в рідких тільки випадках приймало їх через адоп-тацію в сім'ю свого племінного звязку.

Тільки тоді, як у племені або союзі споріднених племен (нарід, das Volk) прийшла до рішачючого значіння центральна влада, коли вояки супроти мирного населення висувались як родова аристократія (шляхта), з цею

хвилиною плем'я, чи нарід перестає бути соціальною єдністю, з цією хвилиною настає розклад примітивного комунізму. Наслідком появи приватної власності зникає конечність усіх членів племінного суспільства працювати на себе. Упривілейована верства спихає працю на другу.

Але тут ми входимо вже в початок держави й повстання суспільних клас наслідком економічних перемін у нутрі племені.

Та, здебільшого, і звичайно, початку держави й суспільних клас треба шукати в політичних причинах, у факті підбою й окупації, коли одне плем'я підбивало друге й, замість убивати членів його, брало їх у неволю й робило своїми рабами*).

*) На нашу думку, економічна й політична теорія повстання клас і держави зовсім не суперечать одна одній. Марксисти пануючих народів, починаючи від Кавтського, котрі повстання клас пояснюють (наприклад, на Сході), економічною конечністю, дуже люблять накидатися на приклонників політичної теорії, що початок держави виводять тільки з підбоїв, а у класах добачають тільки трансформовані групи переможців і переможених [Ludwig Gumplowicz: Der Rassenkampf, Rasse und Staat, Allgemeine Staatslehre, Grundriß der Soziologie; Franz Oppenheimer: Staat und Gesellschaft (Handbuch der Politik), der Staat, Theorie der reinen und politischen Ökonomie; Gustav Ratzenhofer: Wesen und Zweck der Politik, три томи]. Ми не поділяємо ексклюзивности обох теорій. Не дається заперечити, що держава і класи повставали наслідком економічних причин. Та не дається заперечити й те, що факт підбою й окупації, наслідком яких повставала держава, був спонукою до поділу суспільства на класи: панів і рабів. Один тільки наведемо приклад. Т'єррі [Thierry, A.: Lettres sur l'histoire de France, Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-Etat], а перед ним Сен Сімон, яскраво малюють нам, як по наїзді Франків на Галію витворилася зараз нова соціальна ситуація: наїзники, Франки, стали панами країни й аристократією, а Галійці, з вільних, стали рабами переможців. І в результаті новочасних підбоїв переможці спихають переможених до класи рабів, натурально, в усяких новочасних формах, до чогось нижчого й безкультурного, до чогось, що повинно працювати на переможців! Чи ж сумна історія українського народу не дає на це яскравого доказу? Возьмім, наприклад, відносини Московщини (переможців) до України (переможених) від самих початків підбоїв і окупації. Український народ зіпхнуто поступнево до становища об'єкту експлуатації, політичної, економічної й культурної, до становища кріпаків. Це знайшло свій вислів навіть у самій назві „хахли“: чогось нижчого й згірдного на означення всього українського народу; бо такий є дійсний зміст слова. Традиції й панування вит-

Чим же була, таким чином, політика примітивного комунізму, роду і племені в його первісній стадії розвитку?

Примітивний комунізм був соціальною формою життєвих відносин первісної людини (варвара), формою, в якій відбувалася боротьба її за існування. Він представляв зі себе соціальну єдність. Суспільство, рід і плем'я були тямки ідентичні. Коли єдність ця виключала всяку форму панування людини над людиною, то політика його зводилася просто до порядкування річами й орудування процесами продукції, вживаючи вислову Сен-Сімона, вживаного так часто Марксом і Енгельсом.

Тільки в державі виродилася ця боротьба за існування (отже політика) в боротьбу за панування людини над людиною, кляси над клясою, народу над народом, з одного боку, і в боротьбу за існування та самозбереження поневоленних, із другого.

ворують відповідну соціальну психологію. І ця психологія панів супроти України й її народу є властива Москалям іще й нині, без огляду на їх клясову й партійну приналежність. Хто з нас цього не пережив? Те саме треба сказати і про відносини Поляків до Українців. Ще не так давно в очах польського шляхтича Українець був тільки хлопом і „бидлом“. А й нині у психології кожного Поляка Українець — це щось нижче, це кляса підвладна, кляса рабів.

Зате правда те, що новочасні кляси є наскрізь економічним продуктом. Одначе, не відкидаючи зовсім політичної теорії повстання кляс Гумпльовіча і його школи, мусимо відкинути реакційний бік цієї теорії, так, як ми одкидаємо й реакційний момент економічної теорії. Свою расову теорію — слово „раса“ вживає Гумпльовіч у соціологічному розумінню на означення соціальних груп, а не в антропологічному — підносить він до значіння природного процесу (eines Naturprozesses), що відбувається на основі вічних і незмінних законів природи. „До що раз нової боротьби продукує соціальний природний процес що раз нові раси, що раз могутніші амальгами народів і нації, котрі охоплюють те раз більші культурні поля й ведуть зі що раз більшою силою взаємні війни нищення“ (Der Rassenkampf, II. Aufl. ст. 334). Реакційність і антиреволюційність расової теорії так і б'є в вічі. Практичні консеквенції її перспективи силкувався цей соціолог — Staatsrechtler старої монархії Габсбургів — викласти у своїй праці: „Soziologie und Politik“. Нині роблять вони на читача тільки смішне вражіння.

Реакційний момент марксівської економічної теорії повстання кляс одбився на відношенню соціалістів пануючого народу до справи поневолення народів, про що далі.

Х.

Таким чином, ми дійшли до загального висновку: політика у своїй найглибшій суті є не що інше, як те, що Дарвін одкрив у органічному світі як біологічний закон і назвав його боротьбою за існування. Це активний прояв волі соціальної людини до свого життя й самозбереження.

Що політика з соціальної боротьби за існування у примітивному суспільстві стала в історичному, себто, в державі, боротьбою за владу, за авторитет, себто, за підпорядкування волі до життя одної людини волі другої, отже, за пересунення панування з одної соціальної групи на другу (теократія, монархія, фєвдальна держава або панування шляхти й духовенства, демократія, диктатура пролетаріату), це дається пояснити тим, що в економіці суспільства зайшов різкий переворот: економіка, основана на спільній власності, зумовлює соціальну боротьбу за існування; економіка, основана на приватній власності, зумовлює диференціацію інтересів суспільства й конкуренцію, боротьбу в ім'я окремих інтересів, себто, соціальні конфлікти і клясову боротьбу, грабунок, насильство й експльоатацію людини людиною, групи групою, народу народом.

Держава є тільки історичним висловом клясової структури суспільства. Суть держави не форма, а влада.

Політика, як боротьба за існування й самозбереження, стала для одних боротьбою за існування як володарів і панів, отже за укріплення панування; для других не тільки за фізичне існування, але й історичне, себто, боротьбою за власну державу.

Вже Плято ясно бачив суть держави й політики, пишучи у своїй книжці про державу ось що: „Яка б не була держава, в ній є завше дві держави, що взаємно себе побороють — держава бідних і багатих, себто, кляса пануючих і поневолених, експльоаторів і експльоатованих“.

Буржуазні соціологи (Спенсер, Гумпльовіч і т. д.) добачають у цьому вічний і незмінний закон природи, подібно, як незмінні й вічні є закони фізики й хемії, забуваючи, або не хотючи знати, що про такі закони в су-

спільстві не можна говорити. Бо те, що називаємо суспільними законами, це тільки тенденції суспільного розвитку, які міняються так часто, як часто міняється в суспільстві його економіка.

Перший Маркс, що дав нам анатомію капіталістичного суспільства й економіки, викрив тенденції його розвитку, його діалектики. Він ясно бачив початок держави, але добачав і її історичний кінець. У здійсненню політичної цілі пролетаріату, у здобуттю власної держави, він добачив єдність держави й суспільства, себто, знищення держави, як органу панування і знищення суспільних клас. Свобода, рівність і братерство вперше в історії будуть не пустими звуками. Розуміється, він уявляв собі цей кольосальний переворот у історії людства не як історію 24 годин, але як процес. У цьому добачив він історичну ціль пролетаріату, якою боротьба за визволення це „не боротьба за нові класові привілеї, але за знищення всякого класового панування“. А знищення держави означає знищення всього дотеперішнього характеру її політики. „Всі соціалісти“, — каже Енгельс, — „згідні в тому, що держава, а з нею й політичний авторитет зникнуть наслідком майбутньої соціальної революції, себто, що публичні функції згублять свій політичний характер і переміняться у прості адміністративні функції, що наглядатимуть (überwachen) за соціальними інтересами“ (Die Neue Zeit, Jg. XXXII, Bd. I, ст. 39, стаття „Über das Autoritätsprinzip“). Іншими словами: політика в соціалістичному суспільстві зводиться на соціальну боротьбу за існування, подібно як воно було в суспільстві примітивного комунізму, де вона зводилася на адміністрацію речами й орудування процесами продукції.

Тим то Маркс і Енгельс репрезентують нову політику в історії і новий тип політиків. Політика в їх розумінню — це не ціла система інтриг, лавірування, хитрощів, одне слово — політичного махерства або брутальної боротьби за свої корисні й амбітні пляни, боротьби, якою вона буває звичайно в буржуазних політиків, а свідомо акція й організація акцій в інтересах соціального розвитку й соціальних цілей.

Таке соціологічне розуміння політики дає нам історичний матеріалізм, велике наукове відкриття Маркса-Енгельса.

Тим то Маркс кладе в основу політики й її тактики не успіх за всяку ціну, отже успіх моменту, а успіх розвитку. Маркс був ворогом усякого політичного опортунізму й еквілібристики, що політичний успіх моменту окуплює ціною принципу. Тому завдання політики добачував він не у свогорисних, особистих цілях, а в тому, щоб оддавати себе на послуги політичної організації, яка репрезентує соціальні інтереси й розвиток*).

Історичний матеріалізм — це окрема соціологічна течія, що різько відрізняється від інших. Це теорія соціальної діялктики. В світлі її ясно бачимо шлях історичного й соціального розвитку людства й його тенденції. Цей шлях представляє нам зигзакувату лінію прогресу з його поодинокими фазами**), що знає й моменти реакції як епізоди поступневого розвитку. Історичному матеріалізмові не вдалося означити тільки темпа розвитку. І це причина иноді дуже болючих помилок практичної соціалістичної політики. Тим то Маркс прикладав таку велику вагу до наукової теорії, добачуючи в ній цільніщу зброю практичної політики.

„Зброя критики“ — каже він — „певна річ, не може заступати критику зброї, бо матеріяльна сила мусить бути повалена тільки матеріяльною силою. Одначе, й теорія стає матеріяльною силою, коли нею переймається маса. Теорія здатна є захопити масу, коли вона демонструє *ad hominem*, а вона демонструє *ad hominem*, коли вона є радикальна. „Радикально“, — значить: брати справу в самому її коріні. Корінем для людини є сама людина.“ (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.)

*) Є скрізь „соціалісти“, — політики, що на партію й соціалізм дивляться як на засіб реалізації своїх особистих, свогорисних цілей, кар’єри, то що. Розуміється з такими „політиками“, котрі найбільше шкодять соціалістичній справі, треба радикально боротись.

**) Буржуазні соціологи дуже люблять говорити про „ритми“ історичного й соціального розвитку. Але це пояснення нічого не пояснює й має звичайно реакційний зміст.

І тому ця нова політика, що її методи й цілі показав нам Маркс, іде в розріз зі старою політикою. Вона не може бути власністю тих, усе існування котрих звязане з минулим і нинішнім днем, і котрі далі нося своїх індивідуальних і класових інтересів не бачать нічого.

Тому ця нова політика може бути власністю тільки тих, до котрих належить „завтра.“

XI.

Одначе, соціологічне розуміння політики це не заслуга першого Маркса.

На німецькому ґрунті першим соціологом-політиком треба вважати Гегля, хоч його соціологія має наскрізь характер соціальної філософії і з філософією взагалі органічно звязана. Про звязок між соціологією Гегля й історичним матеріалізмом Маркса ми вже згадали. Про звязок філософії Гегля з історичним матеріалізмом говорити тут не місце.

На французькому ґрунті першим соціологом-політиком був Сен-Сімон. Про вплив Сен-Сімона на Маркса (посередній, через Льоренца Штайна) ми теж уже зазначили. Тут доведеться нам сказати кілька слів про соціологічну політику батька соціології. Але перш за все загально про соціологію.

Треба зазначити, що систематика й методика соціологічних поглядів Сен-Сімона належить його ученикові, Огістові Контові, в чому велика його заслуга.

Чим була нова й молода наука? Дуже слушно відповідає на це питання Франц Опенгаймер у своїй найновішій книзі про соціологію: „Вона була дочкою французької революції з 1789. р.“ (System der Soziologie, т. I, ст. 2). Але вона була „спробою синтези“ (ст. 6) французького освічення XVIII ст., отже, духової революції й пореволюційної реакції, що знайшла свій вислів у так зв. романтиці, а що її Опенгаймер дуже мітко

називає „духовою контрреволюцією“ (ст. 4). Її представники називали себе самі „традиціоналістами“*).

Як знаємо, переможна французька буржуазія уконституувалася по революції як пануюча кляса. Фільософія освітників, матеріялізм (механічний) Гольбаха й Гельвеціяса була для неї вже чужа, й тим то їй треба було скласти її до архіву революції. Її босвий фронт був звернений проти робітничої кляси й соціялізму, котрі були останніми спадкоємцями революції й освітничої фільософії.

За те страхіття революції були червоною плахтою для інтелігенції: буржуазна мала її досить, фєвдальна ще не охолола зі страху. Так повстав традиціоналізм і романтизм.

Сен-Сімон виступив на поле письменницької і громадської діяльності зовсім не як ідеолог робітничої кляси, він став ним тільки при кінці свого життя (Fr. Muckle: H. de Saint Simon). І він зовсім не продовжував ідейної лінії французького матеріялізму — це заслуга Маркса, — освітлення цієї заслуги виходить поза рямки й тему нашої розвідки. Сен-Сімон був дійсно „синтетиком“, як каже Опенгаймер. „Духова контрреволюція“ повстала як те, що славний французький соціолог Тард називає „*imitation par opposition*“, і була негативом науки освітників (Oppenheimer, ст. 3). Синтеза Сен-Сімона була угодою між духовою революцією й контрреволюцією на буржуазному ґрунті.

В чому ж заслуга Сен-Сімона як політика? В тому, що він перший розвинув соціологічну політику. Відомі його слова: *savoir pour prévoir*, себто, пізнати теоретично суспільство, його суть, щоб практично передбачити

*) На французькому ґрунті представниками традиціоналізму були де Местр і Бональд, а пізніше творець антиреволюційної теорії рас — Гобіно, в Німеччині були ними німецькі консерватисти, як фон Галлер; у Франції де Сімонді й такі романтики, як Шатобріан; на німецькому ґрунті Мезер, фєвдальні аристократи, як Арнім, та историко-ліберали, як Геррес, а пізніше Фрідріх Ліст і такі романтики як Фр. Шлегель і Адам Міллер (Oppenheimer, стор. 3—4).

його розвиток, лінію його розвитку. І в цілому ряді праць показав нам Сен-Сімон політику в цілком новому світлі, опираючися власне на своїх соціологічних обсерваціях, спостереженнях і дослідях.

Його думки про політику схоплює Барт (помер в осени 1922. р.) у своїй монументальній історії літератури соціології*) так:

1. політика — це позитивна наука, себто , наука, що полягає на досвіді; вона така позитивна наука, як, наприклад, фізика;

2. не устрій держави, а весь стан суспільства є її предметом;

3. у ході розвитку людського духа панує постійний напрям, що з огляду на світогляд — од теологічного через метафізичний — усе що раз більш і більше веде до позитивної науки, а у практичному життю від воєнної акції до мирної праці; позитивна наука (позитивізм, *В.Л.*) спричинить розвій нової індустріальної доби й соціального ладу;

4. кожний ступінь цього духового розвитку, кожна філософічна система є звязана з політичною системою; кожна політична система у зумовлених відношеннях власности і продукції мусить вести до означеного творення клас.

Огіст Конт є систематиком науки Сен-Сімона. У своїйому великому творі п. з. „Cours de philosophie positive“ дав він першу систему нової науки. Не місце тут про неї говорити, хибá настільки, наскільки це нам потрібне для пізнання нового розуміння політики. Бо не Сен-Сімон, а Конт причинився до поширення її.

В розумінню його**) соціологія як наука про суспільство є соціальною фізикою. Як у біології треба розрізняти анатомію, як науку статичну, від фізіології, як динамічної, так у соціології треба відрізняти статистику, себто, науку про умови існування, від динаміки, себто, науки про закони постійного руху. Статика студіює лад, порядок, динаміка

*) Dr. Paul Barth: Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig 1922, III. й IV. вид., стор. 173/4.

**) Для характеристики соціології Конта послугуємося згаданими працями Опенгаймера й Барта.

— поступ. Основним принципом статички є consensus, гармонія відносин у суспільнім організмі. Ідеєю динаміки є „постійний поступ аво краще поступневий розвиток людства“.

Надзвичайно характеристично, й це відразу кидається в вічі, що Конт усю свою увагу присвячує соціологічній статистиці. Соціологічною динамікою він майже не займається. Не без причини й не без ціли. Адже соціологія, на його думку, „повинна зробити кінець революційному устроєві суспільства“. Тільки вона може звільнити ідеал поступу, себто, гармонію соціальних відносин од фальшивого розуміння тямки свободи, що „може існувати тільки в розумному підпорядкуванні під одинокє панування — установлених законів природи“. Тільки вона може ясно показати масам, що „всі комуністичні утопії безвартні“, що „тільки вона єдино може установити розумні відносини між працедавцями й працєємцями“.

Тут соціологія Конта виявляє своє практичне вістря, звязок між соціологією й політикою.

Як бачимо, страх буржуазних учених перед соціологією, як перед чимось, що заносить соціалізм, — він панував більш як півстоліття в західній Європі й панує ще переважно досі, а катедри соціології по університетах почали з'являтися тільки в останніх часах — зовсім безпідставний.

Від Конта по нинішній день соціологія перейшла кольосальний шлях розвитку. А нині можна сказати, що вона знаходиться тільки в ембріональному стані свого розвитку. Як XIX. століття було століттям природничих наук, так XX. буде століттям соціології.

За цей час повстали ріжні її школи, течії й напрямки, про які не місце тут говорити.

Нехай і так, що буржуазні соціологи, здебільшого, від Герберта Спенсера починаючи, філософа й соціолога великого капіталу, того, що „дихав фанатичною ненавистю до всякого соціалізму і що „laissez faire“ зробив основним принципом усякої практичної політики“ (Опенгаймер), через Гумпльовіча аж до наймодернішого сучасного німецького соціолога

Леопольда фон Візе, — нехай що вони зводять соціологію до науки про соціальну статистику — фон Візе називає соціологію просто *Beziehungslehre*, себто, науку про суспільні відносини; інші, як сучасний французький соціолог Ворме, вважають її філософією соціальних наук; деякі, як Зіммель, трактують її як чисто формальну й абстрактну науку (*reine Soziologie*), — безперечною заслугою соціології є її вплив на політику.

Від Сен-Сімона починаючи політика в соціологічному розумінню як наука перестає бути наукою про державу, а є наукою, основою на соціології, — сама держава є тільки одною з соціологічних проблем — а як практика перестає бути державною технікою, а є виключно прикладною соціологією*).

А над новочасними досліддами соціології соціалістичний політик мимо пройти не може.

XII. ·

Боротьба за існування, за самозбереження й розвиток — це найглибша суть і мотор кожної політики. Але цієї боротьби не можна розуміти тільки як боротьбу за голе, фізичне існування, себто, за матеріальні умови життя й поживу. Хоча заспокоювання фізіологічних і матеріальних потреб людини — це основа її життя, то все ж таки воно не виповнює всього змісту цієї боротьби. Коли б воно так було, то людина й людська порода в цій чисто зоологічній боротьбі зовсім не ріжнися б од тварини.

Людина живе не тільки фізично, але й духово, а боротьба за її духове існування й розвиток ріжнить її основно від тварини.

Ціль цієї боротьби — це культура, котра людину, людські групи й людську породу підносить понад зоологічне буття. Культура, як сума

*) Цим не хочемо казати, що знайомість якого попало підручника соціології дає людині легітимацію на політика. Ні. Бо прикмети політика — це талант, інтуїція й освіта. Одначе соціологічна освіта, знайомість політика зі спеціальними соціальними науками (економія, філософія, історія, статистика і т. д.) роблять його справжнім політиком.

певного духового змісту, робить із людини індивідуальність, із народу народність, із людської породи — людскість. Як довго культура розвивається й розвиватиметься в клясових умовах, так довго існує й існуватиме культурна прірва між людьми й народами: пануючі кляси й народи наслідком того, що вони живуть паразитарно, розвиваються духово коштом поневолених. Але наслідок того такий, що нині людскість є тільки фігментом.

Як довго люде говорять і говоритимуть мовами — мова як орган духової культури є основним елементом народности —, так довго людська культура розвивається і розвиватиметься в рямах спільної мови.

Таким чином, народність є абсолютним носієм поступу людського духа, себто, культури.

Коли говоримо про інтернаціональну культуру, маємо на увазі суму ідеальних людських елементів національних культур. Самої інтернаціональної культури, як органічної тямки, яку представляло б одномовне людство — немає і не може бути. Говорити про неї, просто смішно.

У клясових умовах існування носієм і творцем народности є кляса. Ним була пануюча кляса в кожній своїй історичній добі. З цього погляду історію культури народу можна порівняти наче з геологічними верствами землі.

Але й тенденції життя народів і розвитку народностей рішуче не ведуть до їх амальгамації й асиміляції. Навіть ті, що найбільше працювали для інтернаціональної культури, для людскости, були, як то кажуть, „добрими синами свого народу“ й найбільше прислужувалися власній народности.

Маркс, котрого улюбленим словом було: „працювати для людскости“, був „добрим Німцем“. А які його заслуги для німецької народности, розуміється, в нашому розумінню цього слова, — це тільки нині можна оцінити. Що Маркс став інтернаціональною духовою власністю, це абсолютно не знищує його заслуг для німецької народности.

Ідеал найбільшого генія Німців, автора безсмертного „Фавста“, — майбутню людскість можемо мислити собі тільки як симфонію народностей.

Тому, хто нині хоче працювати для людскости, мусить працювати для неї через свою власну народність і для неї.

Але хто має на устах „людскість“ — у нашому розумінню тямка людскости покривається з тямкою соціалізму, як духовою тямкою, — той мусить виступати проти всякої національної неволі, проти всякої експлоатації народу народом.

В першій мірі соціалісти!

А, між тим, дивним видається їй майже незрозумілим, що основники наукового соціалізму, Маркс і Енгельс, не мали зрозуміння для поневоленних народів.

На нашу думку, дається це пояснити тільки впливом Гегля на них і їхньою економічною теорією повстання кляс. Вони знали тільки державний нарід, а в ньому кляси. Поневолені народи вважали вони тільки історичними руїнами, одинокою долею яких може бути повна асиміляція з державним народом.

Гегель перший ужив слова: „історичні“ й „безісторичні“ (geschichtslose) народи. Він дуже правильно завважив, що носіями історії є тільки державні народи, а бездержавні в історії — це картка чистого незаписаного паперу (Philosophie der Geschichte).

Льогічний висновок його ідеалістичної філософії, мандрівки його абсолютного духа від народу до народу, висновок, котрий кожний історично відпалий народ робить безправним супроти історичного, — є для нас легко зрозумілий. Але щоб під колесом розвитку економічних відносин поневолені народи знаходили свою смерть, як хочуть Маркс і Енгельс, — це дається пояснити тільки впливом на них Гегля.

Погляди Гегля та Маркса й Енгельса на поневолені народи лишилися не чим іншим, як тільки Hirngespinnst-ом, але практичний вплив останніх, власне через їх авторитет, був і є фатальний.

Ще в 1859. р. писав Енгельс про поневолені народи — наводимо ці слова для ілюстрації, а читачів відсилаємо до моєї книжки*):

„Щоб карта Європи була дефінітивно-означена, цього не скаже ні одна людина. Всі зміни, наскільки вони тревалі, мусять у цілому до того зводитись, щоб дати великим і життєздібним народам європейських націй**) більш і більш їх дійсні природні границі, які означають мова й симпатії; а рівночасно, щоб руїнам народів (Völkertrümmer), які тут і там іще найдуться й які неспосібні до національної екзистенції, щоб вони були втілені до більших націй, і або з ними засимілювалися, або як етнографічні пам'ятники лишилися без політичного значіння“. (Fr. Engels: Po und Rhein. Herausgegeben von Eduard Bernstein, Stuttgart 1915, ст. 51.)

І цього погляду Енгельса зовсім не міняє лист його до К. Кавтського з дня 7. лютого 1882. г. про польську справу, з якого останній наводить ув одній із статей своїх у віденській „Der Kampf“ (1922, Heft 2, ст. 35) оцей виривок:

„Одним із дійсних завдань революції з 1848. (а дійсні, не ілюзоричні завдання революції розвязуються завсіди наслідком цієї революції) була незалежність (die Herstellung) поневолених і розбитих національностей середньої Європи, наскільки вони взагалі були життєздібними і спеціально дозрілими до незалежності... Отож для великого народу є історично неможливо якнебудь поважно дискутувати якінебудь внутрішні питання, коли він не має національної незалежності... Інтернаціональний рух пролетаріату є взагалі можливий тільки між самостійними націями“***).

Проклята спадщина цих поглядів на справу поневолених народів покутує й досі в теорії і практиці соціалістів пануючих народів, без

*) Дивись мою книжку: „Соціалістичний Інтернаціонал і поневолені народи.“

**) Розстрілка наша. В. Л.

***) Розстрілка наша. В. Л.

ріжниці їх одтінків і сект. Але й немає випадку, де б між соціялістами пануючих і поневолених народів не було через це болючих непорозумінь і явної або скритої боротьби. В очах одних є другі сепаратистами й націоналістами; в очах других є перші шовіністами, завойовниками й імперіялістами. Розуміється, суперечку між одними і другими рішає тільки сила.

Так, наприклад, Кавтскі, котрий майбутню людскість уявляє собі тільки як концерт великих народів — малі народи засуджується на асиміляцію з великими —, ще й досі не має ніякого зрозуміння для української народности. Ще так недавно він називав її „Малоросами“ й засуджував на повну асиміляцію з Москалями (*Die Befreiung der Nationen*). А те, що говорить про Українців Роза Люксембург у брошурі, опублікованій по її смерті, п. з. „*Die Russische Revolution*“ (1922, Berlin) — це дійсно не теорія, а публіцистичний бруд. А скільки ж цього бруду назбиралося за останні часи в публіцистиці К.П.Р. щодо справи поневолених народів і в першій мірі до Українців, котрих існування загалом відбирає спокійний сон Москалям (М-ме Бош, Троцкій, Радек, Зінов'єв, Бухарін, Сталін і... Христя Расовські — вичисляємо тільки большевицькі перли)?

Але для нас одне ясне. Коли політика є боротьбою за існування, а політика кожного поневоленого народу не може бути чимось иным, а тільки боротьбою за свій повний матеріальний і духовий розвиток, отже в першій мірі за своє визволення, то для соціялістів поневоленого народу не може бути байдуже, чи його народ має самостійно існувати, чи тільки має він бути для гарненьких очей соціялістів пануючого народу гноєм ув історичному розвитку цього народу.

Таким чином, здобуття національної держави, це головна й найближча мета всеї політики поневоленого народу, це його історичне:

„бути або не бути“!

Важніші праці того ж автора:

1. **Нарис розвитку українського робітничого руху в Галичині.** Вид. „Дзвін“. Київ, 1914, вел. 8^о, XII + 116 ст.
 2. **Причини світової війни.** Вид. „Робітничої Газети“. Київ, 1918, вел. 8^о, ст. 40.
 3. **Народність і держава.** Вид. „Дзвін“. Київ—Відень, 1919, 8^о, ст. 128.
 4. **Соціалістичний Інтернаціонал і поневолені народи.** Вид. „Дніпросоюз“. Київ—Відень, 1920, 8^о, ст. 143.
 5. **Капіталізм і імперіялізм.** Вид. „Нової Доби“. Відень, 1920, 16^о, ст. 32.
 6. **Етика й соціалізм.** Вид. „Нова Україна“. Прага, 1922, вел. 8^о, ст. 36.
-
-

