INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

Sommaire voir page 2.

Володимир Старосольський

ТЕОРІЯ НАЦІЇ

1922

Склад видань в Відні: VIII., Hamerlingplatz 4|7, V. Saliesiak.

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 — Definition de Rudintzky 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 sans 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'ideal 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, Lénin 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-interessé 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.

INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

Володимир Старосольський

ТЕОРІЯ НАЦІЇ

1922

Заграничне бюро і склад видань в Відні: VIII., Hamerlingplatz 4|7, V. Salisniak.

Від Українського Соціольоґичного Інституту.

Книга проф. В. Старосольського репродукує його виклади, читані в ряді курсів, уряджених Українським Соціольоґичним 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 Вашінґтоні: книга виходить на гроші пожертвувані ним Українському Соціольоґичному Інститутови в минулому році, за котрі сей складає на сім місці щиру подяку шановному жертводавцеви.

I. Вступні замітки.

1. Трудности соціольоґічного досліду. Цілий ряд причин складається на се, що суспільні науки стрічають на своїому шляху трудности, яких не находить людська теоретична думка на инших царинах досліджування.

В найгрубіщій формі виступає тут небезпека свідомої або несвідомої сторонничости, спокуса приноровлювату істину до власних бажань та інтересів. Сказав мабудь Юм про твердженне, що сума кутів трикутника рівняється двом прямим кутам, що воно ніколи не булоб признане неспірним, колиби воно порушало чиенебудь право власности. Очевидно, згадане твердженне може, в своїому практичному приміненню, виявити себе дуже невигідним для чийогось права. Але річ в тому, що шлях від проголошення його до практичного примінення пр. землеміром дуже далекий, а звязок поміж конкретним інтересом і теорією дуже посередний, а через те неясний та непевний. Инакше в науках, яких предмет суспільне житте. Тут майже кождий погляд, теза, таке чи инше розуміннє явищ зачіпають більше або менше ясно коли не „чиєсь право власности", то його становище в людській громаді або відношенне одної людської громади до другої і звязані з сим інтереси та почування. Небезпека, яка випливає із сеї обставини, є тим більша, що якраз „актуальні" теми, отже найтіснійше звязані з життєм питання, найпекучійше домагаються розвязки від теорії *).

Але не тільки в сій грубій та примітивній небезпеці лежить трудність, з якою мусить боротися соціольоґія.

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

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

взаємини. Людська думка стрічається, таким чином, з чимсь, на чому вже раз. хоча з иншою метою і в иншій 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, ся трудність виступає не в однаковій мірі. Вона майже не істнує, коли йде мова про первісні стадії суспільного життя людства. Ще надто сильно й ясно сі стадії знаходилися під виключним панованнєм „сліпих сил природи“. Сі „сили природи“ ділають не тільки із вні. Також внутрішнє єство суспільних взаємин первісної людини зовсім „природне“. Воно нічим не відріжняється від такихже взаємин у звіринному світі. Питанне про „суспільности звірів“, яке свойого часу займало видне місце в соціольоґії 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 змислів *), а первісна людська суспільність стоїть виключно під панованнєм психічних сил, інстинкту „гону“ та почувань**).

Згодом зміняється картина. Під впливом розвиваючих та ускладнюючихся умовин життя, головнож з народженнєм 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 психольоґічні явища — привички, наслідування, поглочення одиниці громадою і т. д. Для теоретичного розсліджування вони не представляють особливих трудностей. Закон причиновости виступає тут ще зовсім ясно, нічим не закритий ані затемнений.

Але далі приходить момент, коли розвій, діференціяція (зріжничкованнє) викликає принціпіяльні зміни. Побіч інстинктів, появляються спроби свідомо, розумово опанувати громадське житте, 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. Се і не важно. Важно те, що в розвиненій суспільности

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

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

бачимо побіч ділання стихійних сил суспільної психольоґії, ділання других ще сил, в яких проявляється свідомо людська думка. Се обставина, що має не тільки безмежне практичне значіннє. Для наукового досліду вона стає основою, на якій виростають найтруднійші фільософічні та методольоґічні проблеми: моніэму — дуалізму, матеріялізму — ідеалізму, раціоналізму — волюнтарізму та усіх инших великих антітез, що від тисячів літ ворушать передові мозки людства. Історія фільософічної думки се у великій мірі історія змагань, зрозуміти та погодити внутрішно накладуваний отсею обставиною дуалізм в думанню*). В тісному з ними звязку, в кождім випадку де приходиться розвязувати якунебудь поодиноку проблему соціольоґії, мусить дослідник його розвязати передусім питанне методу. Чи ставить він виразно методольоґічні питання як окремі, передвступні у відношенню до властивої своєї теми, чи ні, однаково обійти їх він не може. І кожде поясненнє суспільних явищ є заразом і конкретним приміненнем певної розвязки основних питань світогляду. Воно все мусить заняти якесь становище до сих питань, ставати на бік одної із наведених вище великих антітез.

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 питанне нації. Необхідна потреба показує попередити розгляд самого питання замітками, що виходить поза його межі. А що тут не місце на методольоґічну студію, то хай заступить її „визнанне“ **) сих поглядів, які з методольоґічного 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. матеріялістичного, природописного, реалістичного, емпіричного, індуктивного методу, здивується введеннєм в наукове досліджуванне «постулятів», «ідеї» і т. д.“ І відповідаючи на майбутні заміти виводить, що людина стоїть під законом причиновости, що сей закон „ділає також внутрішньо, людські змисли 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.

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

Се розуміння ідеї наскрізь раціоналістичне. Правда, людська думка вязана по ньому природним законом причиновости, якого не може обійти. Але „ідею“ творить сама тільки ся думка, по правилам формальної льоґіки. Картина суспільности та суспільного життя, яку ми одержалиби розвиваючи далі сей погляд Реннера, мало ріжниласяб від картини, мальованої раціоналістичною фільософією „суспільного договору“ та „права природи“. І тут і там виступає людське думання як центральна, одинока творча, самовладна сила.

Між тим не те говорить дійсність. Тільки в далекому, далекому майбутньому, може не близшому від нас як доба в якій людська думка родилася, може займе вона колись таке пануюче становище. В минулому та й сьогодня її роля зовсім не така пишна. По нинішний день елемент розуму находиться в безнастанній і важкій боротьбі за панованнє 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. Життє одиниці і в більшій ще мірі життє суспільностей стоїть під пануванням передусім нераціональних чинників — вони, а не тільки „думка“, рішають про суспільні форми співжиття, напрями його, боротьби і замирення. І сього факту не зміняє обставина, що сі араціональні елементи вливаються часто у раціоналістичну форму. Відома німецька пословиця каже, що „бажанне є батьком думки“. Вона вказує на необхідність питати в кождому випадку, наскільки думка є справді тільки думкою, а не формою, в якій проявляє себе бажанне, і питати далі, в якій мірі породила її льоґіка, 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 життє відмінне значінне від того значіння, яке він має етимольоґічно. 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 льоґічної 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 льоґічна 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 льоґічного думання. Зпоміж численних примірів, які виказують другорядне значінне свідомої думки для суспільної творчости, вистарчить вказати на питанне про ціль держави. Дві тисячі літ треває нескінчений досі спір на сю тему — а тимчасом держава істнує не вижидаючи вирішення питання, яке з льоґічного боку повинно було бути вирішеним перед її утвореннем. Очивидно, чиста льоґіка не була будівничим держави. Її зродили поодинокі, конкретні цілі, незвязані льоґічно підчиненнєм під одну, досі невияснену 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. Ніодин инший не має за собою стільки передуманої, свідомої людської діяльности як держава.

3. Труднощі розслідування явищ звязаних з ідеєю. Як соціольоґічний факт характеризується ідея ось чим.

З історичної точки погляду, се первісне стихійне змаганне, до якого прилучилася свідома 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 розвою 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 бажаннєм, стремлінням в означеному напрямі, а щойно в другій лінії, усвідомленим стремлінням до означеної думкою ціли.

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. Сеж публична тайна практичного успіху всякої в найширшому розумінню аґітації, що вона мусить

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

бодай в рівній мірі ділати психольоґічно як льоґічно, мусить уживати не тільки раціональних, але і араціональних засобів. Розуміється, відношенне між обома не все однакове. Воно залежить від ріжних 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**). Иншими словами, думки панують не тільки через свій льоґічний зміст, а коли прилучиться до них ще нераціональний, психольоґічний момент.

Се перемішанне в суспільній ідеї обох чинників становить для соціольоґічного досліду окрему трудність.

Звязані з якоюнебудь „ідеєю“ суспільні явища, се не сірий, неторканий ще матерял для досліду. Се матерял, 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 ціли, але й теоретично пояснити основи. Сі спроби удаються тільки в деякій мірі. Можна признати за аксіому, що успіх та значінне 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 сформулования практичних їх цілей, як пр. домагання „поділу властей. Влучно, називає Жорж Сорель символами тільки те, що уважалося иноді абсолютними цілями визвольною політичною руху XVIII столітнья***). Не зважаючи на се, сей рух сповнив свою, таку переломову історичну ролю, він виконав не тільки завдання які свідомо ставив собі, але і инші ще, яких не передбачив, та для яких став несвідомим виконавцем, бо сповненне їх було йому наложене обективними умовинами.

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.

таки один з найважнійших 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 тямити, що саме тільки „самоозначеннє“ 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 сущна та характеристична для даного суспільного явища, як його „самоозначеннє“.

Із сказаним вяжеться ще один момент. Се динамічний характер усіх суспільних явищ. Суспільні рухи і суспільні форми усе міняють свій зміст. Головне, вони зміняють ціли, яким служать і функції, які сповняють. Звичайно діється се поволі та непомітно, але приходить момент, коли ріжниця стає очивидною. Суспільні установи як держава або родина змінилися згодом до того, що коли порівнати пр. стару орентальну з сучасною державою, або мішане подруже з моногамічним, можноби питати чи мається ще до діла з одною і тою ж самою установою. Крім сього, житте 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 цілости суспільних відносин. Такесаме на перший погляд явище, пр. означена суспільна форма, на полі ріжних відносин не буде тою самою. Се треба мати на оці, коли порівнується установи та форми ріжних суспільностей. Сіммель виказав, як дуже небезпечно для теорії, переносити наші власні суспільні поняття на відносини минувших. далеких від нас суспільних епох*). Отож в суспільній практиці стрічаємо противний прояв: змаганнє навязувати сучасне до минулого, находити в минулому сусуспільні форми та ідеї, яких там не було. Се змаганнє має свій психольоґічний підклад і має практичне значіннє. Культ клясичного Риму на переломі XVIII та XIX ст., а далі зворот до середньовіча, в часах романтизму, звязані тісно з практичними змаганнями часу. Але для теоретичного пізнання вони небезпечні тим, що убирають сі 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 инші, анальоґічні, частинно з ними схожі але не ідентичні. Вони можуть довести до сфальшування, дати народин даного явища, а через те закрити його звязок з обставинами, серед яких та через які воно виникло.

4. Труднощі розслідування у відношенню питання про націю. Помимо неметодольоґічної мети сеї праці треба було порушити повисші

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

моменти тому, що мало для якого може другого питання вони мають таке значіннє, 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 ідеольогії, яка не тільки старається означити їх практичні цілі, але заразом теоретично означити суть національного руху, виказати, що сі цілі покриваються з цілями національного руху взагалі. Таким способом зродився ряд теорій, занадто безпосередньо звязаних з політичною практикою, щоб могли претендувати на абсолютне значіннє як теорії — які одначе через ту свою звязаність та практичне значіннє, мають для досліду чималу вартість як факти, як суспільні прояви. Але в сьому характері, розглянені на тлі загальних обставин, вони вносять світло в питанне про єство нації.

В такийже самий спосіб треба віднестися до прояву, що майже скрізь національна ідеольоґія не тільки старається віднести початок власної нації в можливо далеке минуле, але добачує в далеких від неї історичних добах тісамі суспільні фенômени, які тепер бачимо як нації та національні рухи. З методольоґічного боку, сі спроби належать до помилок, перед якими остерігає Сіммель, — але рівночасно вони дуже характеристичні для зрозуміння проблеми нації. Оскільки стають вони на перешкоді неупередженому розслідові як теорія, остільки як факт, як прояв звязаний тісно з усіми проявами національного руху, вони мають чимале характеристичне значіннє.

Отсі уваги методольоґічного характеру розуміється зовсім неповні. І не претендують вони на повноту. Їх метою звернути увагу тільки на деякі моменти, які здавалися мені особливо важними з огляду на теоретичний розгляд проблеми нації. Висказані тут методольоґічні погляди вяжуться тісно і безпосередньо із самим розуміннєм нації. В самому методі лежить бо звичайно і розвязка ставлених питань.

II. Атомістичне розуміннє нації.

1. Практичні основи такого розуміння. Як скрізь в людському думанню про суспільне житте, так і в погляді на націю виступають дві основні антітези, два принціпово противні собі способи розуміння її єства.

Перший з них требаби назвати атомістичним. Його суть в тому, що розуміє він націю як суму, як просто збірну назву для якоїсь скількости 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 кождочасно, пр. з огляду на Францію, про сорок міліонів 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. кинці свого „духа законів“ розбирає відношенне законів до основ „які становлять загально дух, звичаї та обичаї націй“ **). Питанне, для нас тепер так близьке і так тісно звязане з темою його твору, питанне про відношенне нації до держави, для нього не істнує — і не може істнувати, бо для Монтеске нація се тільки загал однакових до певної міри одиниць, а не якась вища, обединуюча сі одиниці цілість. Майже рівночасно Вольтер пише „Essai sur les meurs et l'ésprit des nations“, при чому виходить рівно з такогож як і Монтеске розуміння нації. Оба стоять, в погляді на націю, зовсім на ґрунті пануючого у XVIII століттю атомістичного розуміння суспільних явищ.

XIX століттє, се таке багате умовою творчістю століттє, відвернулося від соціольоґічних 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 розуміннє нації і сьогодня ще і в практиці і в теорії не належить до минувшини.

Воно було майже пануючим в політичній практиці та, безпосередньо звязаній з нею, теорії, головнож в теорії політичного права аж до 1914 р. та розпочатих сим роком подій. Політично та юридично се проявлялося розуміннєм права „нації“, як одиничного права горожан, головно права уживати в публичному життю рідної мови. Се була в XIX століттю майже одинока форма, в якій позитивні законодавства підходили до національного питання та розвязували його. Законодатна творчість мішаних національно держав Австрії, Угорщини, Швайцарії та Бельґії, яка розвивалася на тлі „прав мови“, не знала иншого підмету права як одиницю***). Технічно иноді 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 головно 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 вправді право нації як такої, але в практиці вона була без ніякого значіння, бо нація як правний субєкт не існувала**).

Що се атомістичне розуміння нації було найтіснійше звязане з політичним відношеннем сил, сього не треба окремо доказувати. І поправки до його були безпосереднім наслідком політичної боротьби. Життє поставило на місце питанне про „право мови“, питанне національної автономії в її двох формах: територіяльної та культурно-персональної автономії. Заведенне „національних курій“ належить до проб рішення національного питання, котрі принціпіяльно ріжняться від усяких законів про права мови. Нація як суспільна індивідуальність находила в них своє юридичне, хоча й неповне та недостаточне, визнанне. А життє йшло вперед Його закони сильніщі, 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 нарід становить на своїй области поселення власну державну одиницю“ ***). Сей невиконаний вже маніфест, се одно з найбільш може пророчистих „signa sempovis“ для початку XX століття: династична, многонаціональна держава покидає сцену історії, а прощає її проголошеннем майбутнього державотворчого принціпу самовизначення націй.

Так на шляху політичної практики нація чимраз то виразнійше 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 життєм практичні домагання, теорія не все зуміла пірвати з атомістичним розумінем нації. Навіть

*) M. P. Lukas, „Territorialitäts- und Personalitätsbegriff im österreich. Nationalitätenrecht“ (Jahrbuch d. öff. Rechtes, II. 1908, стор. 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, стор. 3.

Реннер, який в літературі по національному питанню займає безперечно дуже видне місце, і який виступає як противник атомістичної концепції, по сути не всюди пірвав з нею. В цитованій вже основній праці про самовизначення націй виходить вправді з заложення, що нація є масовим явищем [1]), але не скрізь переводить сю думку послідовно до кінця. Иноді маємо вражіння, що для нього істнують тільки національні інтереси одиниць і тільки неможливість здійснити їх власними засобами одиниць, без законної орґанізації усеї нації, викликує потребу такої орґанізації.

2. Суть атомістичного розуміння. Невисказане ясно, лежить атомістичне розуміння нації в основі числених теорій, які в однім або в кількох разом признаках добачують обективні критерії для установлення нації. З огляду на те, що сі 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 поміченне до значіння загального правила. Тим відзначаються вони з точки погляду методу. Атомістичність характеризує сам зміст їх учення.

Теорії сього типу найбільш поширені, поміж собою ріжняться в подробицях в тому, який власне чинник уважають найважнішим. Досить одностайно вони висувають момент мови та раси, а далі культури, території та історичних традицій. Усі ті „обективні критерії" нації зібрав в одно С. Рудницький в означенню, яке дає в статі: „До основ нашого націоналізму" [3]). Дякуючи сьому ся стаття 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 загальніща говорить: „Нація (самостійний нарід) це одна з відмін породи ‚чоловік' (Homosapiens)" [4]). Далі означає Рудницький докладніще націю ось як:

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

[1]) „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen," стор. 52.

[2]) Н. А. Рубакинъ, „Національный вопросъ" („Среди книгъ" 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 індивідуми цеї ґрупи в одну цілість. Ці прикмети є:

1. Антропольоґічна расовість (своєрідна будова і вигляд тіла):

2. самостійна серед инших мова (з літературою, наукою і т. д.):

3. питомі історичні традиції і змагання (на політичному, суспільному і т. и. полях);

4. питома культура (так матеряльна як і духова) й поспільні культурні стремління;

5. питома суцільна 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 почуттє, цей поспільний плебісцит, продовжуваний з дня на день, котрий творить націю, цю велику спілку, що опирається на свідомости жертв, котрі поспільно понеслося й котрі поспільно готовиться в будучині понести, цю спілку оперти на згідности й виразно висказаному бажанні вести дальше поспільне життє« (Ренан)“ *).

Ся дефініція містить тавтольоґії, які треба справити. „Відміни людської породи“ се не що инше, як ґрупа людства, що відзначається наведеною в першій точці антропольоґічною расовістю. Зноваж матеряльна та духова 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 єство нації в обективних 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 обективними чинниками. Натомість Ренан кладе усю вагу на субективний момент: „поспільне загальне почуттє“, „постійний плебісцит“, „свідомість“ спільних жертв в минулому та майбутньому, „бажання вести поспільне життє“. Перехід від дефініції Рудницького до дефініції Ренана зовсім несподіваний і немотивований. Розуміннє нації обома авторами зовсім ріжне, і більше як ріжне: воно суперечить одно одному.

Се видно ясно вже з наведеного Рудницьким цитату. Але Ренан яснійше ще виказує зовсім противні 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 напряму гірських хребтів. Велика громада (agregation) людей, здорова духом та горяча серцем становить моральну свідомість, яка називається нацією“ *). Так для Ренана уся вага лежить в субєктивному моменті, докладнійше, в моменті волі, бажання належати до себе, становити одну колєктивну цілість. Противно, 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, памяти однакового минулого, однаковости культурного типу, переживання на одній терпторії. Отож сама однаковість людей — навіть як би вона істнувала рівночасно в усіх вичислених Рудницьким напрямах, — не значить ще, що вони становлять сю субєктивну цілість, про яку говорить Ренан. І не тільки не становлять її самі собою, не тільки однаковість людей не творить з них заразом і eo ipso субєктивної, понадиндивідуальної, колєктивної цілости. Вона також не становить основи, на якій з конечністю мусілаби виникати така цілість. Їхнє значіннє як основ для утворення нації не абсолютне, воно тільки релятивне, зглядне, залежне від инших рішаючих чинників.

Вичислених Рудницьким „основ“ не можна признати істотними прикметами нації. Не можна принціпіяльно тому, що се давалоби тільки атомістичне її розуміннє. По ньому нація, булаби тільки збірною назвою для людей, що відзначаються від инших наведеними прикметами. Крім сього засадничого згляду, досвід, факти опрокидують правдивість дефініції про яку бесіда.

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

3. Раса як обєктивний крітерій нації. Проблема раси належала в свій час до наймодніших питань як наукової так передусім політичної літератури. Особливо остання розреклямувала з чималим практичним успіхом „расову теорію“. Література, що виникала з звязку з сією теорією, не тільки велика, але й багата на блискучі, головно з естетичного погляду, сміливі розмашисті концепції **). На жаль як раз у відношенню до сього питання субєктивні політичні моменти запанували вже надто ясно і надто сильно над обєктивним теоретичним

*) E. Renan. „Qu'est se qu'une nation“, 1882, стор 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. Сьогодня не треба сього окремо доказувати. Научнаж теорія мусить зачислити сьогодня проблему раси до найбільше спірних і трудних [1]).

Поминаючи усі другі звязані з поняттем раси питання, обмежимося тут виключно питанням, чи можна антропольоґічну расовість признати істотною прикметою нації.

Вже вище вказано, що се давалоби виключно атомістичне розуміння нації. Таке розуміння вяжеться тісно з некритичним приміненням понять добутих в области природописних наук до питань про форми та прояви суспільного життя. Очевидна помилки лежить ось в чому.

Єство феномену, який називаємо „нацією“ лежить безпорочно в тому, що одиниці породи homo sapiens вяжуться з собою в означений спосіб і живуть звязані з собою „в суспільности“, анальоґічно як се роблять одиниці деяких инших пород. Твореннє націй людьми, є отже одною з форм співжиття одиниць даної породи, якою иншими формами є пр. звіряча череда та усі „суспільности“ звіринного світа. Таким чином, зі становиска научної системи не можна проблеми нації ставити на одній площині з проблемою раси, тільки треба зачислити його до питання, про способи співжиття з собою, „усуспільненння“, які стрічаємо в ріжних породах. Описуючи породу homo sapiens, мусимо сказати м. и., що належачі до неї одиниці творять м. и. нації, як питомі, своєрідні суспільні звязки.

З уваги на се застереженнє, не можна ставити питанне 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 питанне відповідає расова теорія нації потакуючо [2]). Ще Фр. Шлеґел твердив. що чим старшим, чистіщим та менше перемішаним якесь племя, в тим більшій мірі є воно нацією [3]). По нім висказували те саме і більше катеґорично ще другі. Сьогодня супроти незбитих виспідів науки треба приняти як аксіому, що як взагалі не має чистої, неперемішаної раси, так зокрема немає чистої, в антропольоґічному розумінню, нації [4]). З повним правом каже Еллінек: „чим вище розвинена якась нація, тим з більш ріжнородних 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, Сарацепів; Французи від Римлян, Ґалійців, Брітів; так є Москалі мішаниною численних славянських та неславянських племен. Але передусім Американці, в яких можна найти кров майже усіх рас є доказом, що громада обєднана спільністю раси не є ідентичною з націею“ [1]). Сильнійше ще, як наведений Еллінеком 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 антропольґічно виникли з перемішання так далеких від себе рас, як біла й червона, з перевагою то одної з них то другої [2]).

На основі усіх відомих фактів Челлен робить висновок: „Ми констатуємо тільки загальновідомий вислід, коли підносимо, що ґенеольоґічна точка погляду не вистарчає, щоби розвязати загадку нації“ [3]).

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

Се понятте 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 істнує якась гармонія поміж наклонами та умовинами життя, та де шляхом годівлі наклони так закріпилися, що релятивно тревало опираються діланню змінених життєвих умовин“ [4]). Належить отже запитати, чи в сьому сформулованню антропольоґічна расовість не становить прикмети нації?

Се питанне моглоби бути вирішене позитивно тільки на основі точних антропольоґічних дослідів і тільки тоді, колиб було установлено, які власне антропольоґічні прикмети становлять сущні критерії раси. Само тільки сконстатованне, що кожда нація ріжниться від другої сумою своїх антропольоґічних прикмет тут не вистарчить, бо тесаме можна констатувати відносно ґруп людства, вибраних на якійнебудь довільній основі — території, занятія і т. д. Тільки тоді булаб доказана теза, що нація се антропольоґічна раса, хочби в наведеному, змодифікованому розумінню, колиб було доказано, що кожда нація виникала шляхом витво-

---

[1]) Dr. G. Jellinek, „Allgemeine Staatslehre“, 3. Aufl., 1920, стор. 118.

[2]) Garcia-Calderon (F.), „Les démocraties latines de l'Amèrique“. Paris, Flamarion.

[3]) Rudolf Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, 1917, стор. 107.

[4]) Ratzenhofer, „Soziologie“, 1907, стор. 37.

рення покриваючоїся з нею антропольоґічної відміни та що антропольоґічні ріжниці її частин між собою є менші чим такі ріжниці між цілою сею нацією та иншими. Тимчасом факти говорять що инше. Існованнє нації з правила є незалежне від антропольоґічних процесів, які відбуваються в ній. Німецька нація змінила, безперечно, на протязі тисячиліття свій антропольоґічний тип, принявши в себе числені чужі, славянські, пруські, литовські елєменти. Але вона стала нацією не щойно тоді, коли витворилася з неї антропольоґічна відміна, яку представляє вона тепер. Не расовість була тут творчим елементом нації, але противно, німецька нація своїм історичним розвоєм витворила нову антропольоґічну відміну. З другого боку чи Німці з над Рену, альпейські верховинці, Німці з Прусії не представляють з антропольоґічної точки погляду таких між собою ріжниць, що з меншим правом можнаби зачислити їх до одної антрпольоґічної відміни, як уважати окремими?

Врешті не може удержатися згадана теорія проти факту, що нації безнастанно зміняють свій „стан посідання“, зменшуються або поширюються на користь або коштом других. Сі зміни викликують, розуміється, і зміни антропольоґічного складу націй. Расова теорія мусілаби послідовно приняти, що сей процес є все процесом занепаду одної і утворювання другої нації. Тим часом нація остає собою помимо сих змін. Вона остає сеюж самою нацією, хоч антропольоґічно і є не такою сьогодня, якою була вчора. Колиж расова теорія прийме ще в поняттє „історичної“ раси і момент змінчивости, тоді вона тратить для питання про єство нації усяке пояснюючe значінне. Бож для неї важне не те, що нація представляє також антропольоґічно окрему індивідуальність. Вона твердить, що ся антропольоґічна 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 припущенне, що антропольоґічні ґрупи покриваються з лінґвістичними*). Особливо захопленнє в свій час добутками порівнуючого мовознавства причинилося дуже до поширення сеї помилки**). Сьогодня не підлягає ніякому сумнівови, що поширенне мов не йшло по лінії антропольоґічних споріднень та ріжниць, але незалежно від них***), через те й не можна класти обох прикмет побіч себе в дефініції нації. Вони не мусять сходитися з собою і житте вчить, що не все заходяться.

*) Див. м. и. F. Schlegel.

**) Bos цит. тв., стор. 101 і слід.

***) Friedrich Meinecke, „Weltbürgertum und Nationalstaat“, 1919, стор. 58. Friedrich Hertz, „Moderne Rassentheorien“. 1904.

Сказане тут не значить, що нації не ріжняться поміж собою з точки погляду антропольоґії. Такі ріжниці поміж ними є безперечним фактом. Річ іде тільки про значіннє сього факту. Щодо його існує повна анальоґія поміж фізичною та ґуртовою одиницею. Фізичні людські одиниці ріжняться теж поміж собою своєю будовою, ростом і т. д. Але не в сьому безперечному факті існуючих поміж людьми фізичних та духових ріжниць є основа їхнього істнування, як окремих одиниць. Якби найшлися люде навіть в найбільших дрібницях і з кождого погляду однакові, то проте вони не перестали би бути окремими одиницями. Те саме відноситься до націй, як ґуртових одиниць. Кожда з них ріжниться від инших як ріжняться 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 істнування побіч себе як окремих ґуртових одиниць, розвязка сієї тайни лежить в чому иншому.

4. Культура як обективний критерій нації. Побіч расової теорії нації, займає концепція культурної нації окреме місце.

Зовсім помилково Рудницький відносить народженнє її до „двайцяти літ тому назад", коли „тільки Кірхгоф несміло ставляв побіч державних націй так названі культурні" [1]). Власне розумінне нації як культурної індивідуальности належить до дуже давніх. Вище вже згадано обох великих письменників Франції XVIII століття. В Німеччині кінця XVIII та початки XIX століття можна назвати розумінне нації як культурної окремішности пануючим в колах найбільших її мислителів та творців. Вистарчить згадати Ґумбольдта, Фр. Шлеґеля, Новаліса [2]). Фіхте поклав таке власне розумінне нації в основу своїх „Бесід до німецького народу" [3]). Тай взагалі се розумінне 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 поясненню нації „питомою культурою" вдаряє в більшій ще мірі, як при расовій концепції, неозначеність та непевність поняття яким означено істотну прикмету нації. Питанне про суть культури досі невирішене. Доволі багата література про поняттє культури — духової та матеряльної — і цивілізації дає кілька самостійних та відмінних дефініцій сих понять і переводить не все однаково

[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.

розмежуванне 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, коли ж не питаєш, знаю". Те саме з поняттєм культури. Помимо недостачі в точній та неспірній дефініції, можемо говорити про культуру не розходячися в розумінню, яке вкладаємо в се слово.

Звязок 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 инших домагань, а то і виразно зрікалися від якихнебудь стремлінь поза культурними. Чи було се свідомим, диктованим практичними глядами, промовчуваннем инших напрямів національних стремлінь, чи необхідним етапом в розвою національної свідомости, як кажуть Бочковський та Реннер **), треба приняти, що емпірично житте нації проявляться на полі культурних стремлінь. Ішлоб тільки про виясненне єства взаємин між нацією і питомістю культури. Докладніще, 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 розвязки так поставленого питання немінучо треба мати на увазі ось що:

З одного боку можливість перехрещування не тільки в певній людській ґрупі, але також і в кождій одиниці ріжних культурних кругів. Ся обставина має для питання, про яке тут річ, принціпіяльне значінне. Якби культурний круг рішав з конечністю про націю, то послідовно требаби приняти можливість бути рівночасно членом ріжних націй — а тому, що рівночасна приналежність до ріжних культурних ґруп є явищем доволі поширеним, то й національна ріжноманітність одиниць повиннаби бути також звичайним явищем. На ділі ми бачимо щось якраз противне. В протиставленню до культури, яка допускає істнуванне рівночасно побіч себе ріжних „культурних впливів", позволяє їм перехрещуватися, 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. и. Vierkandt, „Naturvölker und Kulturvölker", 1896 йогож „die Stetigkeit im Kulturwandel", 1908. — Dr. Alfred Weber, „Der soziologische Kulturbegriff" (Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages), 1913.

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

таннє поміж приналежністю до ріжних 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 істнуваннє 3 українських націй. Коли про небезпеку такого поділу можна говорити, то зовсім не ізза істнування 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 істнувала та не істнує. 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 ріжно культурні світи. Найбільше культурні країни світа виглядають з сього боку не инакше. Вистарчить згадати Анґлію. Пешель *) каже, що в безпосередній близкости Льондону сільський зарібник знає та уживає всього навсього кілька сот слів анґлійської мови, проти пересічно 20.000, які становлять засіб слів освіченого Анґлійця. А праці та анкети про положенне робітничої кляси в Анґлії в першій половині XIX століття малюють яркими красками безодні, які розтинали тоді культурно анґлійську націю **).

Річ не тільки в „скількости“ культури. Нація, а особливо кожда розвинена нація, розпадається на культурні круги, які ріжняться 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 витворює культурні круги, які розбивають до певної міри культурну єдність суспільности нації, та наближують до себе культурно ті самі кляси ріжних 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 відчування, побутом, кодексом життєвої моралі та звичаю — суспільність, яка охоплювала своїх членів далеко сильніще, як їхні національні суспільства. Тесаме кляса буржуазії в розвитих капіталістичних країнах. Її спосіб думати, її своєрідна культура настільки одноманітна 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 одноцілу поміжнаціональну культурну громаду. Штамлер ставить слушно питанне, чи культурна єдність сильніща поміж клясами в межах нації, чи противно в межах кляс, поміж її ріжнонаціональними частинами **).

Раз так, раз ріжні „питомі культури“ існують не тільки побіч себе, але перехрещуються в одиницях та ґрупах, то про рішаючу творчу ролю культури для нації, про те, що „питома культура“, хотяйби з иншими „основами“, разом „давала“ націю — не можна говорити. Звязок поміж націею і культурною своєрідністю, звязок 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 зближенне не завжди, не абсолютно та не конче йде в парі зі зближеннєм та обєднаннєм 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 загостренне боротьби. Тард ***) сформулував 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 сильнійшого, але є одним з наслідків самого факту боротьби. Приміром може бути перенятте Українцями східньої ноші та зброї в процесі довговікової боротьби з Татарами та Турками.

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

*) Werner Sombart, „Der moderne Kapitalismus“.

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

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

сильніщі серед елементів російської Польщі, ніж в знімченій культурно Познанщині. Українське громадянство, зближене культурно до Поляків Галичини, все представляє у відношенню 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 обединуюче, що значить, вона не мусить бути жерелом сего суспільного обединання, 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 обединання але не становить ще самого обединання. Тому розуміннє нації, як частини людства, що уживає тої самої мови, так само атомістичне*), як і обговорені висше. Навіть якби правдою було, що кажда нація ріжниться від другої „самостійною" мовою, та що вся нація уживає тільки одної мови, навіть тоді повисше означеннє нації не означувалоби її єства, а тільки вказувалоби на явище правильно звязане з феноменом нації.

Теорія, по якій мова становить сущну, а то і одиноку істотну прикмету нації, належить до найбільше поширених**). Се і природне з огляду як на велике значіннє мови в життю націй, так і на обставину, що мова становить сей здавалосьби одинокий обективний зовнішній критерій, по якому можна пізнавати істнуваннє нації. Так Челлен каже: „Коли можна уважати процес творення нації покінченим так, що нація досягла до особовости? Відповідь можна знова шукати по обективному, як і субективному боці. Перша (відповідь) звучить: тоді, коли дотичній народній ґрупі повелося сотворити власну мову. Тут показується звязок між національністю і мовою в повому світлі: як причина та наслідок. Коли отже акліматизація дійшла до того, що долішньонімецький говір можна означити як голяндський, а кастилійський 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 обективним критерієм нації, підносять правники та практичні політики мову до значіння рішаючого чинника*).

Між тим факти говорять яскраво, що звязок між націею і мовою не є необхідно такий, як твердить повисша теорія. Маємо нації з кількома мовами і ріжні нації з одною мовою. Колиби навіть оспорювати окрему національність Швайцарців з трьома та Белґійців з двома ріжними мовами, то трудно заперечити істнуванне французької нації з її дуже глибокими поділами щодо мови. А вже зовсім неспірним останеться факт, що істнують ріжні нації, які не ріжняться між собою мовою. Се Американці і Анґлійці, Хорвати та Серби і Флямандці та Голяндці, так отже емпірія мовою фактів побиває повисшу теорію.

Не менше побиває її ось яке принціпіяльне міркуванне.

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 вичислити признані самостійними мови, між якими ріжниця не більша, або не дуже більша, як поміж діялектами одної мови, хочби взяти голяндську та діялект німецької мови. Буває, що зовсім не фільольоґічні 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 плем'я, як Сакси та Вестфальці“. „Сьогодня голяндська мова перестала бути німецьким діялектом . . .“. „Се є моряцький діялект, призначений висловлювати тільки найнище та найбуденнійше; коли він хоче піднестися 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 сьогодня 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 утвореннє нації, але навпаки. Викликане історично виділенне одного з долішньо німецьких племен в „самостійний нарід“, в націю, мало рішаючий 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, тоґоже „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 діялекту самостійної мови. А додамо — нетільки мови, а й усеї окремої, нової національної культури.

Обговорюючи питанне про взаемини 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 питанне, яке значінне має для нації справа власної території. Особливо в звязку з конкретним питаннем, чи Жиди нація, було воно широко обговорюваним. Але теорія, по якій територія власно належить теж до обективних прикмет нації, не становить сієї прикмети на одному ступени з иншими. Відносно території не було спроб анальоґічних до учеиій, по яким нація се частина людства відріжнена від инших расою, мовою або культурою. Територію визначювано тільки побіч других критерій в нації. Питанне відносно території звучить так: чи нарід якій має инші прикмети нації се нація, коли не має власної території? Значить, територію уважано все тільки додатковою прикметою, яка не сама, але як додаток до инших складає єство нації. Питанне в тому, чи сей додаток необхідний.

Питанне відносно території можнаб ставити ще инакше. Можнаби питати, чи територія означеної якости, пр. територія з даним підсоннем, територія одної водної системи, замкнена горами або водою область і т. п. не мусить викликати серед даних умовин витворенне усіх инших національних прикмет. Значінне і вплив території в сьому напрямі очивидні. Антропоґеоґрафія та історія дали давно потакуючу відповідь на так поставлене питанне. Але для згаданих вище теорій важне значінне території не з сього боку. Для них важне не питанне, як впливала територія на витворенне нації. Вони питають, чи даний нарід актуально, тепер поселений так, щоби міг назвати якунебудь територію своєю власною.

Сієї ріжниці 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 національности. Вже той факт, що кочові племена, що не мають власної титорії, виказують національні ріжниці, що всяке кочове племя свідоме своєї ріжнородности від инших і своєї приналежности до одного пле-

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

мени; що воно таким чином розвязує всі завдання своєї нескладної культури для себе й багато з них инакше, — а навіть свідомо инакше — як инші, вже сей один факт показує нам можливість істнування національности 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 висшої культури, без сумніву представляють окрему національність" *).

Житловський, який стоїть на ґрунті обективних критерій нації, ледви чи мігби доказати національність Циган. Колиби поставити побіч себе Циган Азії та ріжних европейських країв — Угорщини, України, Іспанії — виявилосяби, що кожді з них носять на собі виразний „смак землі" по якій кочують. Щож до Жидів, то тільки дякуючи розмірно високій культурі й особливому своїому положенню, „належать всі сі маси жидівського люду, що замешкує Польщу, Литву, Угорщину, Буковину, Румунію, Україну, Уайтчепльський квартал в Льондоні й жидівське „ґето" в Ню-Йорку" **), до одної нації. Вони виїмок і заразом доказ, що культурні дані можуть перемогти до певної міри вплив та значіннє природних даних. Але як виїмок, приклад Жидів на перечить фактови, що територія впливає на витворюванне обективних народніх прикмет. Але не в сьому значіннє території для нації. Воно висказане тезою, яку Житловський омиинув: що кожда нація мусить мати власну територію, щоби бути націею.

Яка доля правди міститься в сій тезі?

Знова треба піднести методольоґічну помилковість, що проявляється в поставленню території на одній площині з иншими „прикметами" та в самому зачисленню її до „прикмет" нації. „Прикмеги" 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 відношенне 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 домаганнє, постулят, який нація мусить видвинути дякуючи самій своїй істоті.

Що значіннє території для нації власне практичного характеру та що території не можна уважати необхідною прикметою її, се випливає теж з прикладів, які дає житте. Факт, що еміґранти уважають

*) Х. Житловський. „Соціялізм і національне питанне" (переклад з московського), 1915, стор. 36.

**) Тамже.

себе далі членами нації, хотя й покинули її територію; факти існування областей з національно-мішаним населенням — доказують, що звязок між територією і нацією не є абсолютний. Теоретично можна уявити собі випадок, що уся нечисленна нація покидає свою дотеперішню територію і переселюється або й розходиться по світі: через те саме, вона ще не перестала би бути нацією. Вона перестала би нею бути тільки шляхом утрати усього, що вяже її в окрему цілість. Рішаючим бувби для сього не факт виселення, але психічно-суспільний, звязаний з ними процес.

Огляд поодиноких „прикмет нації“ дає передусім неґативний 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 сі моменти для дації не мають значіння. Вже простий досвід вказує, що хоч не з математичною точністю, хоч з численними виїмками та відхиленнями істнованє націй та їх житє йде рівнобіжно до проявів в царині мови, культури і т. д. Істнує, очивидно, звязок між нацією та сими чинниками, і пояснити його істоту є завданнем теорії.

На сьому місці слід згадати про концепцію, яка в розвою поглядів на націю відограла дуже видну ролю. Подумана як чиста теорія, вона була рівночасно основою, на якій побудовано найпослідовнійшу радикальну проґраму розвязки національної проблеми. Се ученнє про націю одного з найвизначнійших її теоретиків, а разом одного з найвидатнійших теоретиків міжнароднього права С. Манціні. В славній вступній лекції читаній на нововідкритій для нього катедрі в Турині (1851.), Манціні розкладає понятте нації на ось які складові чинники: ґеоґрафічний чинник, або край; етноґрафичний, або раса; раціоналістичний чинник, або мова; реліґійний чинник, або віроісповіданнє: традиційний чинник, або звичай, побут та історичні спомини; правовий чинник, або суспільні закони та установи. „Попад усіми сими чинниками стоїть моральний чинник, якого жерелом є національна свідомість, себто почуванне приналежности до себе, без якого усі другі чинники мусять остати хиткими та непевними“ *).

Манціні кладе отже натиск на субєктивний 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 сі чинники на одній площині так, що ріжниця поміж ними тільки кількістна, відноситься до їх більшого або меншого значіння як складового чинника нації. Всежтаки в сій концепції бачимо перехід від спроб, означити націю виключно тільки обективними її прикметами, до розуміння її як субективного 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 субективною цілістю.

Всежтаки теоретично, се сформулованнє недостаточне. Принціпіяльно не можна ставити на одній площині річевих та субективних моментів так, як се бачимо в Манціні. Істота нації може лежати тільки в обективних її прикметах, або мати субективний характер. В останньому разі — до сього становища наближається Манціні — подані ним обективні моменти не „складові чинники“ нації, тільки чинники, які так або инакше впливають на витвореннє сього субективного стану, який сам рішає про істнуваннє нації. Таким способом істнує поміж наведеними чинниками засаднича ріжниця, а не тільки ріжниця степені з огляду на їх практичне значінне.

До речі, практичний політичний напрям, якого теоретичним речником був Манціні стояв послідовно на тому, що тільки субективний момент є рішаючим для національної проблеми. Його приклонники проголосили плебісцит методом національного принціпу. „Через те, стає національність актом волі“ *), поза яким питанне раси, мови, реліґії тратить усяке значінне. Практично проявився сей погляд в 1870—71 році з нагоди питання Альзації. Уся демократична Европа домагалася тоді плебісциту для забраних у Франції провінцій, без огляду на обстанину, що момент раси та мови вказував на національну приналежність бодай Альзації не до франції, а до Німеччини.

III. Нація як суспільство.

I. Поняттє суспільства. Гостре та принціпіяльне протиставленнє до розуміння нації, як загалу одиниць означеної якости (питомої раси, культурни і т. п.) становить погляд, що бачить в нації окрему цілість, окремий субект, „особовість“ з власним життем, волездатністю та власною долею.

*) Таиже, стор. 164.

Термінольоґія 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. Номенклятура 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: „Питанне про правний субект, про зміст та санкцію права, які законодавець мусить ставити собі при кождій нормі, коли вона має успішно впливати на суспільне житте, підноситься також у відношенню до національної цілости та її орґаничних частин. Хай ніхто не говорить про національний закон, поки не вияснив собі сих основних точок. Так як не можна вимінути консеквенції, що породи є колективною цілістью 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 розуміннє нею нації як субєктивної цілости 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 полігичне відкриттє більше, як якенебудь инше від відкриття одиниці християнством: що в історії є ще одна особовість, нація“. „Нація а не одиниця є справжнім героем історії“ **). Останній погляд, який переносить утвореннє нації на сам початок історії, не можна приняти без застережень, але що нація є, хотя і не одиноким, „героем“ історії, що становить вона особовість і як індівідуум виступає, се факт безперечний.

Переведений на мову соціольоґії сей факт означає, що нація є згуртованнем людей, „ґрупою“, „суспільством“ в широкому значінню сего слова.

І назва і понятє 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. Gumplowicz, «Grundriss der Soziologie», 2. Aufl. 1905. G. Simmel. «Das Problem der Soziologie», (Schmoller, Jahrb. 1894. S. 257 ff. 1301 ff.). Карѣевъ, „Введеніе в изученіе соціологіи“.

і осередних проблем соціольоґії. Відповідно до ріжних соціольоґічних систем, уживається його в ріжному значінню, а в звязку з сим міняється і обем поняття і його зміст. Тут означає „суспільство“ кожде, якенебудь згуртованнє (ґрупа) людей, без огляду на його якість та рід. Суспільством в сьому широкому значінню є отже і держава, і родина і толпа, і суспільна кляса, і реліґійна 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 означенне „цілости живучих в релятивній єдности зносин та звичаю людей, яка звичайно ділиться відтак на більшу або меншу скількість частин, як обнятих собою поодинокнх форм“ [1]).

Признанне, що людський гурт, суспільство, становить своєрідну цілість, якої житте та вчинки є ріжні від життя та вчинків складаючих його одиниць, становить одно з основних придбань соціольоґії. Воно становить, до певної міри, оправданим її істнуванне, 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 ґрупи (Ґумплович).

Питанне про те, що становить суть сеї понадіндивідуальної єдности суспільства находило дуже ріжні відповіді. Абстрагуючи від виразно метафізичних пояснень, давало воно почин до містичного в сути річи розуіння, що істнує „збірна душа“, як окрема, власна душа громади [2]), не менш містичною, є в своїй сути теорія „суспільного орґанізму“ в її численних нюансах [3]). Вільна від сего містицизму розвязка, бачить в суспільстві вислід ділання складаючих його людських одиниць. Волі одиниць творять волю суспільства, взаїмно 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 значинню сього поняття своє найвисше здійсненне 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 існуванне гурту, суспільства, є вислідом, волі його членів. Воля (в найширшому розумінню) се той чинник, який означену скількість 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 взаімно не знають про себе, то, помимо факту кровного звязку, родина як суспільство не істнує. Бо суть родинної суспільности лежить не в самому факті походження дітей від батьків, але в свідомости сего факту та почуваннях які на йому основуються. В загальний спосіб се проявляється в суспільному явищі „материнського права“ *). Фізичне істнуванне батьків не перешкоджає тут тому, що вони находяться поза скобками суспільного звязку, що основується на походженню власне тому, що недостає субєктивного моменту свідомости та звязаних з нею почувань.

Иншим прикладом є суспільна кляса. Вона істнує як твір і наслідок означених суспільних відносин зразу тільки потенціяльно. Щойно свідомість сих відносин, свідомість спільних інтересів, величезний психичний процес, який відбувається в головах учасників стоплює їх в одну гуртову цілість, творить ефективну ґрупу, клясу, суспільство. Сей субєктивний, психичний момент та його пізнанне становить сущну тему соціольоґічної теорії Маркса та Енґельса і лежить в основі їх науки про суспільні кляси **).

І так скрізь, субєктивний чинник бажання, волі, становить суть звязку, силою якого якась скількість одиниць стає суспільним гуртом, суспільством, з власним понадодиничним буттєм. 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 єство в „повсякдневім плебісциті“.

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

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

**) Про сей бік „марксізму“ 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 відріжняється суспільство, яке називаємо нацією від инших? А заразом є вказаний шлях, на якому треба шухати сущних 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 значінне. Се є „спільнота“ (Gemeinschaft) і „спілка“ (Gesellschaft). Основою розріжнювання поміж сими двома типами суспільства є розріжнюванне між двома типами людської волі, між „стихійною волею“ (Wesenswille) та „свідомою волею“ (Willkür) **).

Стихійна воля, се безпосередний, змисловий, непередуманий відрух, історично первісний тип волі. Вона найтіснійше звязана з почуваннем, має на меті заспокоєнне найблизшого відчутого забажання, а не осяженне свідомо поставленої цілн. В сьому значінню можнаби сказати, що стихійна воля не знає і не має цілн, а має тільки напрям. Її істота араціональна, бо жередом її психичний стан, а не раціональне думанне. Через те вона „стихійна“.

Її протиставленнем 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 цілн та засоби для їх здійсненпя, вона має не тільки напрям, але й означену ціль. Ріша-ючу ролю в ній має елемент раціональности, правильне думанне.

В засадничий спосіб займається проблемою сих двох типів волі Фіркандт ***) і основує 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 витисканнем стихійної волі свідомою.

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

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

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

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

нить звірину і т. д. У першого воля тільки виплив інстинкту і ним зовсім опанована; волею другого править розум. Поведенне першого є проявом стихійної волі, у другого бачимо свідому волю *).

Дуже ясно виступає ріжниця поміж обома типами волі у відношенню до неприятеля. Для первісної людини є неприятель доконче ворогом, себто людиною до якої відносимося з означеними почуваннями ненависти, відрази, бажання знищити її і т. д. Відношенне до „ворога", чисто емоціональне, зводиться до почувань означеного відомного напряму. Зовсім не таку картину дає відношенне розвитої, культурної людини до неприятеля. У неї емоціональний елемент зведений до мінімума і на перший плян 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. Відношенне до ворога — прояв стихійної волі, у відношенню до противника, проявляється свідома воля **).

Розуміється, тут говориться тільки про два протилежні типи волі, до яких довів розвій — зріжничкованне первісного інстинкту В дійности, сі типи виступають рідко в повній чистоті. Кождий конкретний прояв волі має в собі, звичайно, елементи обох типів: психольоґія та льоґіка, почуванне та холодний розум, араціональне та раціональне перехрещуються в життю одиниць та людських громад на кождому кроці. Між обома істнує внутрішній звязок. Воля стихійна з правила викликує прояви свідомої, і змінює свій первісний характер раціоналізуючися і навпаки, свідома воля провокує созвучні з собою емоціональні прояви, стає в більшій чи меншій мірі стихійною. Відносини до „ворога" раціоналізуються згодом, але у відношенню до „противника" маємо все наклін бачити в ньому і ворога. Така є практика життя з безконечною плутаниною усяких можливих комбінацій. Завданнем 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.

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

Стихійна воля, яка звязує людський гурт в одноцільну громаду, творить инший тип суспільства, як громада, звязана свідомою волею

*) До дефініції культури Vierkandt-a зближена дефініція Lippert-a, який уважає „передбачуванне", головно в економичному життю, критеріем 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 психольоґія: інстинкт, „почутте“ приналежости до себе, психічні розположення та настрої членів гурта. Раціональний момент має для спільноти все тільки посереднє, а иноді дуже підрядне значіннє. Так пр. „толпа“ є ярким прикладом араціональности спільноти; її родить виключно тільки стихійний, психичний гін, а недостача якогонебуудь раціоналістичного моменту в її утворенню та житю належить потрібно до характеристичних рис „толпи“*). Араціональному характерові спільноти не перечить обставина, що її істнуваннє є обективно оправдане, має свою обективну „рацію буття“. Так усі первісні форми суспільної орґанізації були спільнотами, хоч обективно їх істнуваннє можна раціонально оправдати тодішніми умовинами; бо держалися вони не силою раціоналістичного думання, а переважно психольоґією своїх учасників. Так родина, рід, племя і племінна держава були побудовані „стихійною волею“, психольоґією, силою якої одиниця була поглочена громадою і держалася її усіма своїми інстинктами та почуваннями. Тому істнуванне спільноти та належність до неї була простим і неоспорюваним фактом і питанне про ціль та доцільність істнування суспільства не могло взагалі виникати. Його поставлено у перше щойно тоді, коли одиниця усамостійнилася супроти громади, с. т. коли „стихійна воля“ стала невистарчати для безоглядного підпорядкования 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 склонність 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. своїому авторітетови, витворити не тільки се переконанне, 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 завойовань були тревалі.

*) G. le Bon, „Psychologie des Foules“, Paris. Михайловський, „Герои и толпа“, („Общее собраніе сочиненій“, 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 ріжниться від спільноти: її раціоналістичний характер та все, що з ним вяжеться. Перш усього, підкреслений Теннесом зовнішній, чисто механичний характер спілки. Спільноту можнаби назвати орґанізмом [1]), з огляду на її власну внутрішню силу, яка творить та удержує її [2]). Противно, спілка є типовим механізмом, частини якого звязані з собою тільки зовнішньо і можуть бути довільно виділені. Також зріст та розроджуванне спільноти і спілки відбуваються, по анальоґії орґанізму та механізму, там шляхом внутрішнього розросту, тут способом зовнішнього прибуття та поділу.

Найглибша ріжниця лежить ось в чому.

Тому що почуванне відноситься все до цілої людини, то і суспільство, основане на почуваннях своїх членів, охоплює цілу їх особовість. Се є тенденція кождої спільноти, яка випливає з самої її істоти. І навпаки, кождий член спільноти має наклін, належати до неї цілим собою, „з тілом і душою," в усіх напрямах думання, почувань та поведення. Не так спілка. Її родить не почуванне, а раціональна потреба обєднання для означеної ціли. Через те вона не потребує охоплювати собою людини більше, як сього вимає означена ціль і поза сим оставляє людині повну волю [3]). Типовою спілкою є „товарство для означеної ціли", „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 свобідними, оскільки не є членами инших спілок. Сіммель уважає сей момент безконечно важним для розвою одиниці. Його праця про суспільне ріжничкованне присвячена переважно значінню усуспільнення шляхом спілок в звязку з раціоналізацією та індивідуалізацією життя. Варто пригадати, що питанне про обмеженне державної власти, отже про вільну від неї сферу життя одиниці, звязане з питаннем про ціли держави, отже з розуміннем держави як „спілки" [5]). В сьому виступає теж ясно обговорювана прикмета спілки.

---

[1]) Етимольоґічно, орґанізм значить те саме, що механізм. Тільки згодом, в великій мірі через забуте його первісного значіння, набрав він значіння в якому ужито його тут. Гл. Kistiakowskij, „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 раніще.

[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, кожде 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 гуртування 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 тратить своє значінне. 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 — суспільні кляси. В засаді суспільна кляса се не спільнота, а спілка. Її батьком є спільний інтерес та раціональна конечність обєднання для боротьби за сей інтерес. Але власне примір кляс показує помилковість погляду Теннеса. Суспільне житте, се не тільки раціональна техніка. В ньому родиться почуванне, розбурхується море психічних сил і спілки стають спільнотами. Два чинники, стихійна воля з одного, „чистий розум“ з другого, правлять життем людства, доповнюють себе, виправляють, і представляють собою його два ріжні обличя. В царині фільософічної думки відповідає їм дуалізм волюнтаристичних та раціоналістичних концепцій. В практиці історії можна помітити свого рода чергуванне, раціоналізованне то знова волюнтаризованне життя. Рим часів імперії, середньовіча — 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 Rätesystem“, 1919), стор. 11 і сл., характеризує слушно звórот від „демократії“ до системи рад, як зворот від спілки до спільноти.

гальнив тільки тенденцію, що в звязку з розвоєм капіталізма була пануючою в західній Европі почавши від XVIII століття.

3. Нація се спільнота. Признаючи націю одною з форм усуспільнення, вязання людських гуртів в гуртові цілости, в суспільства, належить запитати, до котрого з описаних обох типів суспільства вона належить. Чи є нація механичним твором направленим до означеної цілі, „свідомої волі", чи орґанічним, споєним психічно, а не тільки льоґічно, суспільством, спільнотою?

Інстинкт мови розвязав здавна се питанне на користь спільноти. Говориться тільки про національну спільноту, ніколи про спілку. Навіть без відношення до технічного соціольоґічного значіння обох слів, установленого Теннєсом, просте почутте підсуває для нації назву спільнота. Се, розуміється, не є арґументом, але воно всежтаки вказує на те, як відчувається характер національного суспільства як спільноти. І се почутте не помиляється.

Творчим чинником нації є, очивидно, „стихійна", 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 питанне про ціль нації ніхто не пробував навіть ставити — так очивидно неумістним, булоб таке питанне. Питання про історичні завдання нації, що займали свого часу особливо в німецькій фільософії та історіософії таке визначне місце та мають визначну ролю в практичному житю націй, ставляться на иншій площині. В них не йде про ціль суспільного явища нації, як при питанню про ціль суспільної установи — держави. Сі питання впростають на простому і повному признанню факту, що нації істнують. Признанне сього факту, се вихідна точка для питання про завданне, історичну місію і т. д. поодинокіх народів. І зовсім слушно називає Челлен породженне нації чисто і виключно тільки біольоґічним 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 звязку з сим вона є „спільнотою" в технічному значінню сього слова, яке надав йому Теннес.

Принціпіяльне значіннє сього факту не все було вповні оцінене та рідко коли потягнено усі його консеквенції. Так у Челлена і Реннера, що оба підкреслюють характер нації як спільноти**), затем-

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

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

нюється значінне сього признання помилковим та неясним уживанием ними поняття орґанізму. Вони оба відмовляють нації характеру орґанізму, а признають його державі. Так Реннер каже виразно: „природописно нація не орґанічна ціліть. Кождий знає, що є нації без одноцілої державної орґанізації і деякі нації, що становлять ріжні держави або заселюють їх разом з иншими“*). Челлен підкреслює сильно орґанічність держави, а не нації. Коли уживати терміну „орґанізм“ виключно тільки для означення „орґанізованости“, 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 протиставленне до механізму. Не зважаючи на неясність та иноді прямо містичну закраску, 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 зовішній, постороннній цілі, але само в собі находить ціль сойого істнования, як кожда жива одиниця. Отож, коли уживати слова орґанізм в сьому розумінню, то тільки націю, а не державу можна назвати орґанізмом, бо піднесені тут риси орґанізму, се прикмета спільноти, а не спілки. Попереджуючи розгляд питання про відносини між націею і державою, вже тут треба зазначити, що протиставленне обох, се протиставленне нації — орґанізму держави, механізмови, 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.

Стихійний характер волі, яка творить національну спільноту, заключає в собі її араціональність. Вже висше вказано на значінне сього моменту взагалі — тут приходиться вказати, як він характеризує вокрема 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. Стихійна воля не знає цілі, вона має тільки напрям; через те вона не знає обмежень, які істнують для першої. В царині суспільного життя се має далекосягле принціпіяльне значінне. Як чинник суспільних обеднань, свідома воля може переводити обеднання обмежені до означеної цілі чи цілей. Стихійна воля не знає таких обмежень, вона обеднує для самого обеднання людей не in abstracto, як носіїв означених інтересів, не людей в означеному напрямі їх діяльности,

*) Renner, цит. тв., стор. 67.

але конкретних, живих людей, нічого з них не полишаючи поза межами обєднання. Як в неґативному відношенню до людей, свідома воля знає „противника“, який поза межами конфлікту остає для неї байдужим, так в позітивному, вона входить з ним як союзником в стичність теж тільки в межах спільної ціли. А стихійна воля бачить в першому випадку „ворога“ в цілій його особовости — в другому „свого“ теж в цілости, а не тільки в означеній та обмеженій сфері.

Усе те відноситься до нації як типової спільности.

Національне обєднанне се не обєднанне для означеної ціли, отже воно не є обмежене річево сею ціллю. Воно розтягається, або має тенденцію розтягатися на цілу людину, не полишаючи ніякої необнятої собою сфери її життя. „Ідеалом є все: нерозірвана національна спільнота життя в усіх сущних цілях буття“ *) — каже Майнеке, а Рімелін каже про приналежність одиниці до ріжних суспільних звязків: „але наша душа все відчуватиме занепокоєння і болітиме по причині такого поділу та заломання нашого построю; її товаришом буде все тиха туга за повною, одноцілою життєвою спільнотою. Перед нею буде все ідеальною метою центральна, обіймаюча всі ціли життя ґрупа“**). Се бажанне та стремлінне випливає із самого єства нації, як спільноти. В житю воно не все здійснене. В міру поступленої раціоналізації і само почуванне зрікається з усяких областей, заявляючи що до них „незаінтересованність“ з боку нації. Так сталося подекуди з реліґією — але далеко не скрізь та не всюди. В принціпі 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 психольоґії, а не витвором раціонального думання, то і значінне „інтересу“ є для неї инакше, як для доцільно утворених спілок. Для останніх має інтерес безпосередне та рішаюче значінне — він рішає про ціли, для яких утворюються спілки, отже про їхне утворенне та межі. Для утворення спільноти значінне інтересу посереднє: інтерес впливає на витворенне спільноти тільки шляхом витворювання настроїв та почувань і тільки в міру того, як витворює їх. Він пособляє її створенню, або спиняє його в міру того, як впливає на стихійне, араціональне національне почутте. Раз виникши, спільнота стає до певної міри вже незалежною від впливу інтересу ***). Навпаки, тепер вона рішає про істнуванне нових інтересів, яких вона сама стає носієм. Зокрема економичні інтереси мають для справи

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

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

***) Fr. Lenz. «Staat und Marxismus», 1921., стор. 39 і слід.

нації таке власне значіннє. Сам факт істнування спільних або супереч-них економичних інтересів та само зрозумінне сього факту може без-посередньо дати почин до створення суспільности-спілки. Для створення нації він не вистарчає. Тільки там, де на тлі викликаної економич-ними противенствами боротьби витворилася відповідна психольоґія, стихійна воля становить звязану цілість-спільноту, тільки там виникла нація. Вона виникає на тлі економичних інтересів, а не як їх безпо-середній вислів.

Два приклади, в яких економичний підклад виступає явно, до-казують се. З одного боку, Північна Америка. Економичний конфлікт з метрополією довів Сполучені Держави до розриву з нею. Але не через противенство інтересів виникла американська нація. В першу чергу викликає воно бажанне та спроби полагодити конфлікт інтересів не розриваючи звязку з метрополією. Що се було засадничо можли-вим, сьому доказом історія инших анґлійських кольоній, які находили-ся та находяться досі в положенню, в основі не инакшому, як поло-женне Сполучених Держав в XVIII століттю. Помимо сього Канада і Австралія не пішли шляхом відірвання від метрополії. Економичні їх інтереси не покриваються з інтересами Великої Британії, а через відмінні умовини життя витворюється в них окремий людський тип, окрема обєктивна „народність". Але через доцільну та послідовну політику, субєктивний процес не йде в них по лінії відділення. Про-тивно, помічується еволюція анґлійського патріотизму в напрямі по-ширення його на всю величезну імперію, так як колись поширилося було горожанство Риму. Бодай покищо, ся течія затісняє субєктивну єдність названих кольоній з метрополією*). Усе те доказ, що не сама протилежність інтересів з метрополією зродила окремішність американ-ської нації. Зродила її щойно боротьба, що виявилася неминучою проти непримиримого становища Анґлії. Її суспільно-психичним про-дуктом є почутте своєї субєктивної окремішности від метрополії, його висловом, бажанне 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 обєктивної основи, яку дає окрема „народність". Окрема американська народність зродилася щойно пізнійше, як доповненне психольоґічного процесу, якого початком неминуче була боротьба за самостійність американських Сполучених Держав. Так спілка перетворилася в спіль-ноту, 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 Бельґія. Тільки спільний економичний 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 „белґійську душу“ та спільну батьківщину остали без успіху. Г. Шарріо, який присвячує історії сих зусиль три перші розділи своєї цікавої книжки про Бельґію, змушений заключити: „Нема бельґійської душі, але є бельґійська 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 економичні інтереси зводяться до спільного знаменника, або інтереси однакові росходяться відповідно до приналежности їх носіїв до одної, або до ріжних націй. Так економичні інтереси б. Росії ділилися територіяльно; і зовсім певно інтереси України йшли в розріз з економичними інтересами корінної Росії. Помимо сього, істнував 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 обєктивно однакові — а одначе молода і слаба ще українська буржуазія не тільки з польською не зливалась, але находилася з нею в гострій боротьбі. І взагалі, в міжнародніх відносинах виступають „національні“ економичні інтереси, себто інтереси тихсамих економично-пануючих кляс ріжних націй, як окремі інтереси. Се вказує, що нація є тим центром, довкола якого економичний інтерес кристалізується в окрему цілість. Вона рішає про те, що на арені світа появляється субєктивний інтерес пр. анґлійського, французького чи німецького капіталу, як окремий чинник. Натомість „обєктивні“ економичні інтереси хоча й мають для народження нації безперечне значіннє, але те значіннє тільки посереднє **).

Що сказано про економичні інтереси, відноситься до всіх инших. Вони всі мають на створенне нації посередній вплив та значіннє. Але раз народившися, нація як спільнота стає самостійним їхнім центром та носієм. Вони стають, або можуть стати інтересами

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

**) Питанне про значіннє економичного 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 кождий без виїмку інтерес за свій. Через те принціпово недопустимо і практично безвиглядно означати якунебудь сферу інтересів як „національну“, а инші признавати за положені поза межами її заінтересування. Конкретно може нація не проявляти в даному напрямі ніякого заінтересування, але се буде все тільки випадковим, викликаним спеціяльними умовинами. Тесаме питанне, яке в однім випадку лежить поза межами інтересів нації, в другому може бути предметом її найживіщого заінтересування. Так, реліґійне питанне не будить ніякого національного інтересу для Французів, Анґлійців 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 умовинах значінне великих національних питань.

А ргіогі про ніякий інтерес не можна сказати, що він не стане колись національним. Таку помилку робить м. и. Реннер — всупереч власному своєму розумінню нації як спільноти. Він каже: „Національним інтересом є такий, який можна відділити орґанізаційно від економичних та суспільних загальних інтересів: феодальний 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 орґанично від економичних та суспільних. Якраз наведений примір доказує, що се неможливе. Власне земельне питанне має для ріжних націй, в сім числі і для Чехів, першорядне національне значінне та становить один з найживіщих національних інтересів, як пр. для Українців.

Нема ніяких своєрідних „національних інтересів“ які відповідали би пр. економичним, політичним чи якимнебудь иншим. Національність не є обективною прикметою, як економичне житте, культура і т. п., по якій можнаби ділити інтереси на ріжні їх роди. Нація се субективний центр, що як такий має власні інтереси і то в основі та потенціяльно 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 говорить про інтереси нації Житловський.

На його думку, нація „то гурт осіб, що протягом багатьох поколінь розвязав усі культурні завдання людства для себе, при чім деякі з них розвязав він инакше, ніж то роблять инші гурти людей, з котрими він стрічався, або порівнюється, наслідком чого в нім виробилися окремі, «національні» форми творчости“[1]). Сим „моментам, що складають істоту національности, відповідають три ріжні роди національних інтересів: інтереси національної незалежности, інтереси національних творчих „форм“[2]). Се інтереси, яких предметом є незалежність, відріжненне від чужих та розвій власної творчости. Не зважаючи на номенклятуру та на „емпіристичне“ розумінне 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.

Недобаченнем або недоціненнем сього основного факту є доволі поширений поділ націй на „культурні“ та „політичні“[3]). В його основі лежить погляд, що істнують 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 століття[4]). Але власне історія Німеччини доказує, що се розріжнюванне було з одного боку, тісно звязане з пануючими політичними відносинами, чужою інвазією та політичним поділом Німеччини, з другогож, що воно було тільки проявом незрілости національної ідеї та неповного її розуміння. Житте Німеччини блискуче перейшло до порядку під сим поділом. І власне твір Фіхте, з його наскрізь культурницькою концепцією нації[5]), став так дуже сильною зброєю для здійснення політичних ідеалів німецької нації — її визволення та її політичного зединення.

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

[1]) „Соціяізм і національне питанне“, ст. 30.

[2]) Тамже, 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 головно 8.

чінне вислову „культурна нація“. Не можна розуміти під ним чого иншого, як нарід, що має ріжну від инших культуру, при чому йде, очевидно, не тільки про так зв. матеряльну, але теж, і то в першій мірі, про внутрішню, духовну культуру. Отож духовна культура се не що инше, як внутрішня прикмета, внутрішня індивідуальність, яка проявляється в життю народа. Натомість державність, се не внутрішня прикмета, але суспільна установа. Не можна протиставити державности — культури, бо се не однородні поняття. Державність нації не є протиставленнем її культурного життя. З одного боку, вона є проявом і витвором культури, з другого, вона як орґанізація влади дає можність впливати на житте, вливати його в свідомо бажані форми, розвивати творчість, в найважнійших його напрямах — а все те не відбувається поза культурою, але становить її вислів та розвиває її. Значить, і нація, і держава живуть культурою. Якеж значінне може мати розріжнювання поміж культурною та державною нацією, коли „культурними“ є обі? Очевидно, йде тут мова тільки про державні та недержавні нації. Питанне можна поставити тільки так: чи може недержавна нація відректися від державницьких стремлінь?

Коли розуміти культуру як внутрішню індивідуальність нації, то се питанне значить тільки: чи може нація зректися проявляти свою культурну індивідуальність в усіх тих напрямах життя, в яких іде діяльність держави? Досить вказати на вагу таких напрямів державної діяльности, як її творчість в царині права, освіти, господарського життя, щоби мати відповідь. Культурне житте, яке розтягалосяб на всі сі напрями булоб життем неповним, скривленим, без глибокого змісту та без вигляду на розвій.

Розумів се добре „культурник“ Фіхте. В дванайцятій своїй бесіді він говорить спеціяльно про літературу: „яка се може бути література, література народу без політичної самостійности? Чогож бажає розумний письменник і чого може він бажати? Нічого иншого, як тільки встрявати в загальне та публичне житте 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 таксамо 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 найблища мета сих зусиль розвивати науку від покоління до покоління та удержати її в світі; але для чого маєть ся удержувати її? Очевидно,

для того, щоби в слушний час впливати на загальне життє та весь людський лад. Се є їх остаточна мета; посередньо отже, нехай аж в далекому майбутньому, служить кожде научне змаганнє державі. Коли вона знехтує сю мету, тоді гине все її достоїнство та її самостійність. Але хто має перед себою сю мету, мусить писати в мові пануючого 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 запанувати над своїм життєм в усіх його напрямах.

Се стремліннє стрічається з боку політичної практики з ріжнородною оцінкою. Для політично пануючих націй представляє воно небажаний прояв, оскільки відноситься до визвольних змагань поневолених націй. Зовсім незалежно від сього його відношення до світа істнуючих політичних інтересів, треба признати се стремліннє природним та випливаючим із сути феномену нації. Се і признає теорія, хоча не без виймків. Так каже один з сучасних дослідників проблеми: „На означеному ступені свойого культурного розвою, змагає кождий обєднаний мовою нарід до одноцілої орґанізації і через те уважає кожде обмеженнє сеї орґанізації як обмеженнє своєї волі. Коли нарід досяг єдноти мови та взаємин, домагається правової державної єдноти як природного доповненя“. 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 ріжні стадії розвою тогосамого орґанізму, остання се „розвинена стадія“ першої **).

Практична оцінка не може змінити істнування сього факту і практичній політиці не остає нічого, 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 довинулася 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 розріжнювання між культурною та політичною нацією є оправдане.

4. Стихійний імперіялізм. Месіянізм. Рівнобіжною з сією універсальністю інтересів, які нація може признати за свої, йде можливість проявляти активність незалежно від істнування якихнебудь усвідомлених раціональних інтересів. З сього 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 „вживатися“ в якомусь напрямі, не для осягнення якоїсь цілі, а виключно з внутрішньої, психольоґічної потреби.

На сьому тлі виростає і розвивається „безпредметовий“, „чистий імперіялізм, що виступає незалежно від якоїнебудь конкретної причини . . . використовуючи так добре ту чи иншу нагоду“. „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 здобуттем, успіхом, діяльністю. Тут не доводить до нічого пояснення конкретними інтересами в нашому розумінню. Противно, змаганє волі побіджати само вимагає вияснення“**). Для нашої теми вистарчить загальне не так пояснення, як сконстатованне, що як одиниця так і нація, стає центром не тільки інтересів, але і соціяльних почувань та взагалі психичних станів.

На сьому примірі імперіялізму виступає ясно ріжниця поміж стихійною та свідомою волею, поруч з ріжницею поміж спільнотою та спілкою. Імперіялізм державний є звичайно мотивований, скерований на означену ціль, згідну з інтересом держави, для пануючої її кляси. Але тоді, коли державна спілка є заразом спільнотою, або коли держава остає зовсім в руках фізичної особи — деспота, може вона проявлати також немотивований, „чистий“ імперіялізм, бо тоді істнує 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 імперіялізму. Колиж мати на увазі спеціяльно національний імперіялізм, то неможна не помітити одного: що він проявляється найяскравійше тоді, коли нація вступає в стадію довершення свого внутрішнього формування. Блище про се буде мова далі. Тут треба згадати тільки про сей біольоґічний феномен: Анґлія в час Кромвеля розпочинає національний наступ на

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

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

***) Тамже, стор. 18 і сл.

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

Зовсім тотожним по своїй соціольоґічній сути з національним імперіялізмом є прояв, охрещений назвою месіянізму. Се є переконанне про окрему, виїмкову ролю, про спеціяльну історичну „місію", яка припадає на долю власної нації та робить її „вибраним" поміж иншими народом. Як при стихійному імперіялізмі так і тут се переконанне, чи властиво віра прибирає ріжні мотиви і проявляється в ріжних формах — і як суть стихійного імперіялізму так і суть месіянізму є від сих форм та узасаднень незалежена та має паскрізь стихіній характер. Тут як і там стихійно проявляється життєва сила, енерґія, 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 столітю, разом з „національним відродженнем", підіймається в Европі могучо хвиля національного месіянізму особливо в Італії, Німеччині та у Славян—Поляків, Москалів, Українців. В сей тон ударив Леонарді в славній „Оді до Італії". В Немеччині вже Шіллер проголосив, що „кождий нарід має свій день в історії, але день Німців є жнивом усіх часів". Тесаме проповідувала німецька романтика устами Новаліса і Фр. Шлеґеля, тесаме висказував Фіхте і правник Савіні і ціла плеяда письменників першої половини XIX століття **). На сьому тлі виросла велика фільософічна концепція Геґеля і Карл Маркс не був вільний від впливу сього німецького месіянізму ***). Польський рівнож як і московський месіянізм XIX століття є загально відомими явищами. Український, крім

*) Література на тему імперіялізму дуже широка. Нас інтересує тут питанне імперіялізму тільки остільки, оскільки воно кидає світло на явище нації. Для сього інтересна не так теоретична література про імперіялізм, як визнання практичних політичних діячів — іміж пість числа. Дуже щиро висказує зазначену тут психольоґію м. и. Theodore Roosevelt, „Die Moral der Individuen und der Nationen", deutsche Übersetzung v. J. Sachs, 1909, стор. 16 і слід.

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

***) В. Левинський, „Соціялістичний інтернаціонал і поневолені народи".

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

В новій формі та з новою силою виявився національний месіянізм в найновіщі часи там, де з точки погляду абстрактної льоґіки 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 глибкке єство проявляється не зважаючи на свідому волю і ставлені нею цілі. Ніколи розумова концепція політичного руху не була так ріжною від його психичного змісту, як ідеольоґія принята російською революцією від психольоґії національного месіянізму. Французька велика революція голосила права нації, націю уважала носієм прав, за які боролася (народня суверенність) і героєм революційної боротьби. Російська революція поклала в основу своєї ідеольоґії право трудового люду всього світа і сей люд, всесвітній пролетаріят, признала своїм героєм. Сей герой російської революції, се льоґічно заперечення думки про „націю“, як замкнену субєктивну цілість. Льоґічно ідеольоґія всесвітньої соціяльної революції ділить людство не на нації, тільки на борючіся суспільні кляси, з яких кожда, без огляду на національні межі всесвітня одноціла спільнота. Такій концепції відповідавби послідовно тільки психичний прояв клясового, а не національного месіянізму. Колиж сталося инакше, то се доказ непереможної сили стихії. Вона не вяжеться з формальною, розумовою льоґікою. Вона — прояв сил, що ділають „причиново“ по законам ґуртової психольоґії. Через се власне національний месіянізм російської революції особливо інтересний і заслуговує на те, щоби пригляпутися йому блище.

Проґрамово 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. „Товарищъ, винтовку держи, не трусь! Пальнемъ-ка пулей въ Святую Русь“**) — було домінуючим тоном революції. А стихійно, шляхом нестримного біольоґічного процесу, стара російська національна спільнота не то що не роспалася під ударами революції, але безперечно скріпилася, поглибила свою самосвідомість та розвинула почувано свою життеву енерґію. Революційний месіянізм, 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. „Скиѳы“, 1920.

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

„О Русь, Приснодѣва, поправшая смерть!“ [1]) захоплюється Есенін і кличе земляків: „Ей, Россіяне! Ловцы вселенной. Неводомъ зари, зачерпнувшіе небо — трубите въ трубы!“ [2]). Чиж се не стара пісня про вибраний нарід? Подібно відзивається Клюєв: „Китай и Европа“ і „Сѣверь и Югъ“

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

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

Найяснійше може висказує сю думку чи радше віру А. Белий. У вірші „Родина“ він каже просто: „И ты, огневая стихія — Безумствуй, сжигая меня, — Россія, Россія, Россія — Мессія грядущого дня!“ Тойже поет в поемі „Христосъ воскресе“ присвячує Росії ось які слова: „Россія, — Страна моя — Ты — та самая, — Облеченная солнцем Жена, — Къ которой — Возносятся Взоры . . . — Вижу явственно я: Россія, — Моя, — Богоносица — Побѣждающая змія . . .“ [4]). Врешті у згаданого вже Блока в поемі „Скиты“ національний месіянізм звонить напятою на найвищий тон струною національного самопочування, яке переходить нескрито в стихійний національний імперіялізм. Росія на рубежі двох світів, Европи та Азії, Росія рішаюча про вислід віковічного бою між ними обома — Росія, що вибивається отсею спеціяльною місією на тлі усього світу, се тема поеми. Але головне в ній не питанне, як сповнить Росія сю свою місію. Вона може виконати її так або инакше — для Блока найважніще не се. Для нього головне, що се власне Росії припала отся рішаюча роля, що Росія держить в своїх руках долю світу, що вона непобідима.

„Мильоны — 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. „Скиѳы“), 1920, стор. 8.
[2]) Тамже, стор. 27.
[3]) Н. Клюевъ, „Пѣснь солнценосца“ (Изд. „Скиѳы“), 1920, стор. 7.
[4]) Андрей Бѣлый, „Христосъ воскресе“ (Изд. „Скиѳы“). 1920, стор. 57.

Так починається поема. І не в історіософії, а власне в сих словах лежить її сущний зміст: се визов Европі, диктований почуттем своєї окремішности, почуттем істнування Росії як окремої субєктивної цілости та почуттем її нічим неодолимої сили. „Скиѳы“ се стихійна маніфестація стихійної життєвої сили російської національої спільноти, голос російської нації.

Месіянізм як основний тон у найвизначнійших поетів російської революції підносить критик Іванов-Разумнік в статі, під характеристичним заголовком „Россія и Иноніа“ [1]). В сій статі, а більше ще в статі „Испытанія 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, особливож генезу „Скиѳів“. І не помиляється, вказуючи на жерело, з якого вийшли „Скиѳи“. Се тесаме жерело, з якого брав Пушкін натхненне, пишучи „Клеветнікам Росії“, з якого пив Тютчев, яке дало Вол. Соловйову натхненне для „Панмонголізму“, „Дракона“ і „Трьох розговорів“ [3]). Так є, помимо всіх ріжниць викликаних зміненими обставинами. „Два вороги стоять лицем в лице: московський ‚скит‘ і европеєць-міщанин, нова Росія і стара Европа. І як що має Росія місію, то ось вона: розірвати з середини старий світ Европи своїм ‚скитством‘, своїм духовним та соціяльним ‚максималізмом‘ — зробити те саме, що колись старий світ зробив в противному напрямі з духовним та соціяльним максималізмом християнства. Старий світ увійшов в се ‚варварство‘ та розірвав його з середини: він оміщанив собою християнство. І ось тепер місія нової Росії — напоїти духом максималізма ‚культурний‘ старий світ“ [4]). Так доповняє критик, думки поетів. Правда, він застерігається, що як „скити“ так і „міщане“ є інтернаціональні. Але се застереженне не в силі закрити національного і то суто національного жерела, з якого пливе весь російський месіянізм. На протязі століття лишився він незміненим по сути, помимо змінених, а то і навідворот перевернутих відносин. І ся власне обставина показує, що він узасаднений не ними, не річевою раціональністю, а пливе з субєктивного стану спільноти, є проявом її араціональної стихійної волі. В сьому напрямі, справді „національні прояви, се прояви експансії“ [5]).

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

---

[1]) Изд. „Скиѳы“, 1920.
[2]) Изд. „Скиѳы“, 1920.
[3]) „Испытанія“, стор. 23 і слід.
[4]) Тамже, стор. 37.
[5]) Johannet, цит. тв., стор. 120.

5. Ексклюзивність нації. В звязку з експанзивним характером нації та з обставиною, що вона — се субєктивна спільнота людей, а не спілка для означених обєктивних цілей, є її ексклюзивність. Межі спілок можуть перехрещуватися безкінчено, а приналежність одиниці рівночасно до кількох спілок, є правилом. Натомість нація, як кожда спільнота не може ділитися своїми членами з иншими 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 уважає 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 кождій з них думає і говорить та присвоїв собі цілком спосіб думання, яким відзначається кожда з них“ [1]). В дійсности такий випадок бувби приміром культурного, а не національного утраквізму дотичної одиниці. Національно така одиниця мусілаб або рішитися пристати до одної з націй [2]), або лишиласьб національно-індіферентною, в ніякому випадку не моглаб вона бути дійсно членом обох націй.

Ся ексклюзивність нації як суспільної спільноти, проявляється не тільки супроти инших націй. Її помітно скрізь, де нація стрічається з иншою якоюнебудь спільнотою. Так поміж нацією і родиною істнує свого рода тихий конфлікт, суперництво, таке само, 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 соціялізму. Не тільки соціяль-демократія [3]), але усі соціялістичні партії та концепції [4]) відзначаються неґативним відношенням до нації. Безперечно, се відношенне випливає з раціоналістичного становища, спільного всім соціялістичним системам, яке теоретично не може погодитися з таким виразно араціональним явищем, як нація. Але крім сього теоретичного мотиву ділає тут ще другий. Соціялізм є не тільки теорією. Він

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

[2]) Клясичним приміром сього є голосний в своїм часі „перехід“ Костя Сроковського, культурного українсько-польського утраквіста, 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, „Соціялістичний інтернаціонал і поневолені народи“, стор. 19. Див. „Socialni demokracie a otázka národnostni“, 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 конечністю мусять злитися з собою психічно в одну цілість, мусять ставати „спільнотою“. Борючийся соціялізм мусить стреміти до обєднання своїх борців в спільноту. А тому що кожда спільнота з природи своєї є ексклюзивною, то кожда конкуруюча з соціялістично спільнота, ставала для соціялізму небажаною*).

Се є соціольоґічна основа, на якій виростало нехтуваннє національних справ соціялістичним світом. Се нехтуваннє було безпосереднім вислювом суперництва двох спільнот, психольоґічною реакцією на невигоди і труднощі, які приносило для соціялізму, течії по своїй сути космополітичної, істнуваннє національного питання. Житте показало, що шлях нехтування не є шляхом, що веде до усунення сих невигод. А тому що усуненнє їх лежить глибоко в інтересі соціялізму, то теоретична і практична розвязка національного питання мусіла стати черговим його завданнем. Се завданнє лежить м. и. в тому, щоби признавши істнуваннє націй як факт, зневтралізувати відемні наслідки конкуренції між національними спільнотами і міжнародньою спільнотою борців соціялізму.

IV. Дійсне значіннє „обєктивних“ прикмет націй.

I. Раса. Теорія, яка бачила єство націй в її „обєктивних“ прикметах визначається з методольоґічного боку некритичним емпіризмом. Вона вдоволяється самим поміченнем, що чинники раси, культури, зокрема мови, повторяються по правилу в суспільнім феномені званім „нація“. На основі сього помічення, незважаючи навіть на прогалини в сій правильности, утотожнює вона сам феномен з отсими обявами, в товаристві яких він звичайно виступає. Отож се не вистарчаючий метод. Поміченнем не кінчиться завданнє науки. Не вистарчає само надаваннє назв та рубрикованнє досвіду, але належить перш усього провірити, в чім його істота**). Так треба відносити критично і до згаданих висше помічень і запитатм, в чому лежить суть звязку між нацією з одного, та расою, культурою і т. д. з другого боку. При тім треба для кождого з сих чинників ставити се питанне окремо і окремо рішати його, бо инакше погрожувалаб небезпека неоправданої ґенералізації.

Вже вище сказано, що раса се не обєктивний крітерій 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. Rádl, „Rassové theorie a národ“, Praha, 1918, стор. 15 і слід.

творчим чинником в тому розумінню, що істнуванне расових окремішностей рішалоб про народженне та істнуванне нації, чинник раси має, без сумніву, значінне для життя нації. Істнуванне 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 цілости. Так внутрішнє житте нації, як і її доля в зносинах з другими, безперечно є залежні від расових прикмет. Усе, що сказано про значінне расового чинника для держави [1]), 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 питанне про наслідки расового перемішування і т. д. Дехто в учених йде так далеко, що уважає сам тільки расовий момент рішаючим для долі нації [2]). Сього рода питання лежать поза межами нашої теми. Для неї вистарчить тільки зазначити, що для кождої нації, має побіч инших і расова проблема своє практичне значінне.

Натомість для питання про істоту нації важна расова проблема в иншому звязку. Треба скопстатувати ось яке цікаве явище. В історії кождої майже нації стрічаємо оповіданне про спільне її походженне звичайно від означенної людини, бога чи героя. З дивною точністю повторяються сі оповідання та вірування, скрізь вються червоною ниткою через раси та суходоли [3]). Конкретний їх зміст зміняється в залежности від умовин, типу та степени культури, але сущним і постійним в ньому є все вірування, в спільне походженне, 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 спорідненнем, бо щодо сього, находяться 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 Антійці“ [4]). Так отже

[1]) Див. м. 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 звязку між нацією та расою є иншого рода, як голосить расова теорія. Не йде в ній про обективний звязок між явищами нації та раси, а виключно про субективний. Не обективне істнуваннє окремої раси вяжеться з істнуваннєм нації, тільке субективне перекопанне, яке живе в нації, про окрему, власну расовість. „Почутте є всім. Почутте раси у власній груди установляється найвищим суддею“, каже Оппенгаймер про Шамберлена[1]). А се „почутте“ та перекопанне таксамо як і його практичний успіх та практичне значінне, є зовсім незалежні від його правдивости. Теорія „ясноволосої бестії“, як типу німецької раси, теорія яка увійшла в інвентар націоналістичного німецького арсеналу, є звязаною якраз з рішучо неґерманськими антропольоґічно частинами німецької нації[2]). Трайчке, який цілим своїм світоглядом склоняється скорше до переціновання значіння раси[3]), мусить констатувати: „Ніхто не схоче сказати про (сі) неперемішані ґерманські племена, що тут лежала державотворча сила Німеччині. Властивим носієм культури та провідником на шляху був для Німеччини в середньовіча південно-німецький нарід, що має сильну кельтийську домішку, а в новій добі історії перемішані з славянами північні німці. Тесаме відноситься в Італії до Пємонту. У Франції тільки ще в Бретонії мається чисту кельтийську кров“. Але „ніхто не захоче приписати сьому народцеві (Бретонцям) державотворчої сили“[4]). Правда, тут говориться скрізь про державну, а не національну творчість, але в звязку, в якому одно з другим обговорюється в „політиці“, оба поняття зовсім зливаються.

Отож зовсім самостійно, зовсім незалежно від своєї правдивости, думка про спільне походженне та окрему расовість повторяється правильно та має чимале практичне значінне в життю 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 віднестися до неї як до факгу та запитати, в чому лежить її значіннє та що вона доказує.

Перш усього находимо тут ще один з доказів, що суть національної спільноти лежить не в обективному, а в субективному моменті. Але ся думка, про кровне спорідненне членів нації, позволяє 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 сього боку є твердженне, що сам Ніцше є польського, а не німецького походження.

[3]) Див. цит. тв., стор. 271 і сл.

[4]) Тамже, стор. 279.

відчуває чим в її очах є те, що робить з неї одноцілу суспільну одиницю — з якого жерела виводить само себе національне почуття. А томущо жерело, з яким звязує себе якесь почуванне, означає рівночасно і сам рід і зміст сього почування, то посередньо одержимо і пояснення самого змісту почування, про яке росходиться.

Коли майже кожда нація уважає себе не чим иншим, а безмежно поширеною родиною, то се значить, що почуття національного звязку є по своїй сути поширеним почуттем родинного звязку. Розуміється, наслідком самого поширення на круг безмірно ширший від родинного, се почуття є відповідно слабше. Вже Вольтер казав: „Чим більшою стає батьківщина, тим менше любимо її, бо ділена 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 почувають себе „братами“ і т. д. Але такі моменти збільшують тільки інтензивність національного почування, а не зміняють його істоти. Самож почуванне, без огляду на ступінь свого напруження, є такимсамим, як „родинне“. А тому що якраз родинне почуванне в своїму первісному виді є тільки „поширеним еґоізмом“, то такимжесамим є по своїй первісній натурі і національне почуття. Воно є поширенням власного „я“ на широкий, обпятий ним круг нації; поширенням еґоізму, а в парі з ним альтруістичним, злиттем себе з нацією. Стихійність, чиста біольоґічність та араціональність національної спільноти виступає в цілій ясности власне в сьому навязуванню національної свідомости до спільного походження, в сьому основуванню себе на кровному звязку.

Висловом сеїж психольоґії національного почування є і мова Терміни як „батьківщина“, „родина“, „ojczyzna“, „Vaterland“, „patrie“, „patria“, назви „рідної“ чи „материної“ мови, всі вони навязують до родини — находячи її сферу найбільше підходячою для означення понять, що відносяться до життя нації. І само слово нація теж підкреслює момент родин, отже навязує до кровного звязку **).

І врешті, одинока яку маємо спроба дати фільософічну розумову і раціональну основу національному почуванню вказує теж на поширенне власного „я“, як на найглибший зміст любови батьківщини. Основна думка осьмої з „бесід до німецького народу“ Фіхте, є така: „Чим є нарід в вищому значінню слова, та чим любов батьківщини“. Одиниця находить в своїй нації поширенне себе, а в безсмертности 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 самі висказують се часто і виразно. Се була їхня дужа віра в вічне істнуванне їхньої Роми, та їх самопевне сподіванне, що вони самі далі житимуть в сій вічности (Роми) у хвилях часу“ [1]). Правда, що дефініція нації, яку дає Фіхте не вводиться 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 божеськости [2]). Але в основі се всежтаки та концепція продовженя власного життя одиниці в слідуючих по собі поколіннях — яка лежить в основі поняття родини і роду. Се та концепція тревалої спільноти спільнотою, що обіймає собою не тільки сучасне поколінне, але й минулі і майбутні. І нація і родина се така власне спільнота „в двох перекраях“, спільнота „в часі“ та спільнота „в просторі“, себто в сучасности.

Фіхте перейшов межі чисто анімального розуміння нації. По сути, його розуміннє „культурницьке“. Але для його звязок мови з культурою є безпосередній [3]), а межі поширення мови не перехрещуються 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 найвизначнійших практичних речників національної ідеї є так дуже характеристичним; навіть він, раціоналіст та ідеаліст [4]), не міг викинути з розуміння нації думку про кровну звязь її членів між собою, навіть для його нація се по сути розросла безмірно родина. Устами Фіхте маніфестується нація як психольоґічно, субектівно тотожна з родиною спільнота.

2. Культура. Сьогодня думка про расову єдність в розумінню спільного родоначальника — одиниці чи племени — не має в життю нації рішаючого практичного значіння. Правда, все ще в залежности від обставин уживається иноді расових аргументів в національній боротьбі [5]), але пануючим в практиці розуміннєм національної спільноти є розуміннє її як спільноти на полі культури. Речником такого розуміння нації є пр. Наймани. Він каже, що нація, се „численійще поселенне, що наслідком високої. своєрідної культурної творчости зискало своєрідну личність,

---

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

[2]) Таиже, стор. 128.

[3]) Головно його 4 бесіді „Головні ріжниці поміж німецьким, та иншими народима германського походження“, цит. тв., стор. 54 та три дальші.

[4]) Meinecke, цит. тв., стор. 46 і сл.

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

яка на широких областях переноситься від покоління на покоління [1]). На сьому стоїть і Житловський, в наведеній вже дефініції.

Фактичні причини, чому елементи культури підношено до значіння осереднього чинника нації, є дуже ріжнородні. Се випливало иноді з політичних умовин, як пр. в Німеччині, коли там тільки в культурному розумінню було можна ставити домагання єдности нації, не попадаючи в конфлікт з істнуючими державними межами [2]). Иноді се „недоросвій" нації [3]), звичайно в звязку з політичним гнетом над нею, що не позволяє життевій енергії нації [4]) переступати меж культурної діяльности. Загально се вяжеться з обставиною, що в публичному житю прийшли до голосу середні суспільні верстви, з розбудженим інтересом до справ культури [5]). Але чи не найважніщою причиною, яка відвигала „культурне" розумінне націй, був розвиток капіталістичного імперіялізму [6]). Признанне иншої, пр. расової основи нації, булоб для його невигідним тому, що воно назначалоби межі для національної експанзії. Натомість гнучке поняттє культури не тільки не клало таких меж, але ще давало вигідне гасло, в імя якого можна було переступати їх. Характеристично з сього боку для усього націоналістичного імперіялізму виводить Трайчке про винародовленне в імя „вищої культури". „Правда, воно не йде без безконечного страдання поневолених. Таким способом відбулося в найвищій мірі інтересне злиттє на ґрунті північно-східних кольоній. Се було убийство народу, сього не можна заперечити; але коли перемішанне 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 зґерманізовано" [7]).

Ся тирада характеристична не тільки для німецького імперіялізму. Се є спільна мова усіх імперіялізмів, що прибирають на себе форми воюючого націоналізму. „Несенне вищої культури", се найновіще історично з усіх способів оправдуванне імперіялістичних забаганок та походів. Зокрема „культурна місія" та „нащіплюванне" вищої культури чи культури взагалі є „ідеалістичним" виправдуванням усеї кольоніяльної політики всіх европейських держав з усіма її кривавими страхіттями та жорстокостями. В національнихже боротьбах, яких сценою

[1]) Fr. J. Neumann, „Volk und Nation", 1888, стор. 132.

[2]) Meinecke, цит. тв.

[3]) Бочковский, цит. тв., ст. 30.

[4]) Тамже, стор. 15 і сл.

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

[6]) Renner цит. тв., стор. 6, 1.

[7]) Treitschke, „Politik", I. B., стор. 280–281.

є Европа, стрічаємо раз-у-раз покликування на культурну вищість, з одинокою метою, виправдати нею панованне одної нації над другою. Субєктивну імперіялістичну затію, прикривається не тільки інтересом загальнолюдським, 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 підноситься на оправданне поодиноких імперіялізмів, або імперіялізму взагалі: однаково, чи се легітимістична, чи расова теорія, чи теорія економічних, політичних та стратеґічних 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 арґумент в рівній мірі широкий, як туманний та непідлягаючий ніякій обективній контролі.

Таке практичне значіннє сеї теорії.

Вище вже сказано про її помилковість. Вона не дає пояснення про єство нації. Але вона всежтаки звертає увагу на чинник, який для нації має першорядне значіннє. 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 якости*). З другого боку, чинник культури, хоча сам собою не становить нації, становить одну з найважнійших умовин для її народження. Вага культури для народин національної спільноти лежить в ось яких трьох моментах:

Обставина, що одиниці якогось гурта належать до одного культурного типу, що значить, вони живуть однаковими правовими, моральними, естетичними поняттями, однаковими умовими інтересами, однаковим побутом, ся обставина робить їх спосібніщими обєднатися в національну спільноту. Єдність культури сприяє, таким чином, створенню нації позитивно, а неґативно вона помагає нації відмежитися на вні, від других національних спільнот.

Далі, спільна культура улегшує технічне порозуміннє між членами нації. Особливо чинник мови, письма має переважно значіннє в сьому напрямі. Ci 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 істнуваннє спільноти в технічному значінню свого слова, то все становить умову, корисну для народин спільноти.

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

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

мови для нації таке велике [1]), тому азбука могла стати рішаючим чинником національного розмежування між Хорватами та Сербами. Глибока суть культури, культурні ріжниці, які не лежать на поверхні її та не кидаються у вічі, мають для народження нації далеко менше значіннє. Видно се ясно по реліґії. Не її доґматичний бік, але власне обряд та орґанізація впливали иноді дуже спільно на житте націй, на затиранне або поглиблюванне національних меж.

Історія всіх реліґійних рухів виказує наглядно, що все тільки дуже обмежена та іменно тільки найменш глибока частина реліґійного учення захоплювала маси. І те саме правило, яке помічуємо відносно реліґії, відноситься до цілости культурного життя взагалі. На другому німецькому зїзді соціольоґів в 1912, що був присвячений переважно питанню нації, загальний вислід дискусії був такий, що практичне значінне культури для нації не залежить від глибини те вартости її змісту. Такий погляд висказав м. и. Макс Вебер: „Спільні культурні добра можуть отже становити обединуючий чинник. Але при сьому не має значіння обективна цінність сих культурних дібр і тому не можна розуміти нації як культурної спільноти. Власне часописі, в яких зовсім певно не все збирається найкраще з літературної культури, спокоюють маси найсильнійше“ [2]). З другого боку, виказалася дискусія, що не можна поставити абсолютного правила, які власне культурні чинники мають для життя нації найбільше значінне. Се проявилося особливо ясно відносно мистецтва, а зокрема музики [3]). Але чинник, який в одних обставинах є без значіння, може в инших стати чинником перворядної ваги. Усе залежить від фактичних, конкретних відносин [4]).

Взагалі значінне культури для нації можна пояснити порівнанням з царини хімічних сполук. Культурна єдність, се як якість хімічних первнів, дякуючи якій вони лучаться з собою. Сама сполука наступає не инакше, як серед означених умовин термічних, иноді механичних і т. д. Без сих умовин не здійсниться сполука помимо того, що мається означена якість первнів. Можна теж означити ролю 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 цілкого стану. Культурна якість се ніби температура суспільного

[1]) Про значінне 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 звязку з культурою треба розглядати „спільні традиції, як націо-творчий чинник Вже самий вислів вказує, що йде тут не про обективний факт спільної минувшини, але про „традиції", отже субективний момент памяти та спогадів про сю спільну минувшину. Сього не можна забувати при оцінці значіння історичних традицій для нації. Булоб помилкою думати, що спільна минувшина обективно 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. Взагаліж історія кождої нації представляє собою не менше внутрішньої ворожнечі на політичному, а передовсім суспільному тлі, як „спільних" традицій. Без виїмку, скрізь народні низи находяться, на протязі століть, в боротьбі з верхами і з правила відносилися байдуже до подій, признаних відтак за найважніщі в історії нації. Грушевський виказав се щодо історії України*), а видані Драгомановим історичні пісні ясно доказують, що те, що затямили народні маси та що становить їхню історичну традицію, не є спільною традицією всього українського народа**). З другого боку, майже кождий нарід поділяв в минувшині в неодному напрямі спільну долю з другими народами. Обективно се булаб основа для національного злиття з ними, тимчасом память 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 московскими народніми масами, безперечно переживав теж і спільні з сими народами політичні процеси. Чомуж усе те спільне не стало національною традицією?

Справа мається тут подібно як з культурою. Зовсім субективно нація робить вибір серед матеріялу численних, иноді з собою дуже суперечних, переживань минувшини і тільки деякі з них зачисляє до своєї національної традиції. При сьому виборі рішаючу ролю має кождочасна актуальність. Апальогія минулих з сучасними переживаннями є головним мотивом, чому спомини минулого задержуються, чому иноді забуте вже минуле пригадується та наново стає традицією. Відповідно тому, яка суспільна кляса стає провідницею в життю нації, стає її клясова традиція національною. Глорифікація історії німецького міщанства в шестій бесіді Фіхте ***), вяжеться з переходом проводу в життю німецької нації в руки сеї суспільної кляси.

*) 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 ролю як творчий чинник вона відограла тоді, коли була сучасністю. Посереднєж значіннє її, як історичної традиції, є тісно звязане з її відношеннєм до кождочасної теперішньости, яка все навязує передовсім до того, що в минулому находить актуальним для себе, звязаним з сучасним переживаннєм, дальше продовженнє чого находить вона в себе. Історична традиція є не тільки голосом минувшини, вона є все рівночасно і голосом теперішньости про минувшину. Переживання минувшини полишили свої наслідки в психольоґії, почуваннях, настроях, способі думання і т. д. Вони впливали як кожда сучасність на твореннє „народности". Сі наслідки тревають 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 памяти, тоді значіннє його для нації є такесаме, як само переживаннє, бож воно і є переживаннєм 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. Иншими словами, мусить для сього істнувати почуттє субєктивної єдности, яка обіймає минулі та живучі покоління і творить з них одну. цілість. Отже істнуваннє такої „спільноти" є умовою для істнування історичної традиції. Теза про ролю історичної традиції, як чинника що творить націю, обертається, таким чином, в противну тезу, про націю як жерело та конечну умову для істнування історичної національної традиції.

Тільки з отсим доповненнєм і тільки з наведеними застереженнями можна зачислити „національну традицію" поміж чинники, від яких залежить народженнє та істнуваннє „самостійної нації".

4. Сповідь Франка. Українська література знає факт, що для порушеного тут питання дає незвичайно цінний причинок — цінний як з огляду на психольоґічну глибину, яку відкрив, так і на особу його автора. Річ про відому, просто траґічну сповідь Франка у вступному слові до його збірки повель 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 ґріха: 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 ґеоґрафічне понятте, 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 занадто її знаю, дуже горячо люблю загальнолюдські ідеали справедливости, братерства і свободи, щоби не мав відчувати, як мало в історії Руси прикладів правдивого громадянського духа, правдивого пожертвования, правдивої любови. Ні, любити сю історію дуже важко, бо сливе на кождому 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 смітю, а таку плідну в перевертнів найріжнійшого 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 много поперед усього почуттє собачого обовязку. Син руського (с. т. українського) хлопа, вигодований чорним хлопським хлібом, працею твердих хлопських рук, почуваюся до обовязку напущиною 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 свойого власного сумління'*).

Ось ся в призмі душі одиниці аналіза почування, яке звязує її з нацією — а тим самим і розбір питання про саму націю як звязану отсим почуванием одиниць гуртову цілість. Важні тут в рівній мірі як неґативні так і позитивні визнання великого поета та громадянина. З одного боку, рішуче відкиненнє — за виїмком мови, про яку не згадується — усього, в чому можнаб добачувати обективних „прикмет нації", отже, области, раси, історичних традицій. А що се не теоретичне міркованнє, а просте, безпосереднє виявленнє власних почувань та настроїв, то не можна говорити про його помилковість. Можнаб тільки підносити питанне 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 вичисленних чинників не був основою, на якій випростало його почуттє приналежности до нації.

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

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

до нації та звязані з нею обовязки. Помимо віцмінної 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 звязати його з селянством усього світа, а не тільки з українським. Колиж Франко мотивує якраз свій український патріотизм, то ясно, що йде про походженне його власне з українського селянства, що звязує його з нацією, якої частину воно становить. І піднесенне сього власне факту уродження в протиставленню до усіх моментів, які булиб залежні від свобідної оцінки їх одиницею, характеризує по сути почуванне, яке Франко називає своїм патріотизмом. Характеризує його далі вислів про „велике ярмо", „обовязок" „вложені судьбою" на його плечі. Усе те є висловом почуття приналежности до національного суспільства, якого жерелом є незалежна від людської свідомої волі сила — „судьба". Ся приналежність є просто фактом, з яким людина мусить помиритися, як з „даним судьбою" фактом та з якого висока етично одиниця виводить для себе обовязок свойого життя.

Для яснійшого освітлення сеї концепції треба пригадати тут істнованне теорії, по якій жерелом усеї моралі взагалі є почутте приналежности людини до ширших людських спільнот. Воно родить альтруїзм, як одиноку основу етики. Самож се почуванне приймається як природою стихійно даний факт.

V. Нація як твір нової доби історії.

1. Старовина не знала нації. До найбільш поширених поглядів належить погляд, по якому національні рухи початку XIX століття є „відродженнем" націй. Його жерелом є не так теорія, як сама практика сих рухів: вони самі проголошували себе „відродженнем" минувшини, навязували себе до бувальщини і старалися представити себе тільки продовженнем сеї иноді призабутої вже бувальщини. І не тільки кожда нація навязувала 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 життем і життем народів старовини добачувано не тільки анальогії, але находжено його тотожним: тут і там находжено тіжсамі „національні" почування, змагання, однакові прояви однакового по сути суспільного явища. Сей погляд голошений практикою приняла майже без застережень і теорія. І для неї стало

*) Так зокрема René Johannet, „Le principe des nationalités", Paris, 1918, стор. 70 і слід.

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 переношеннем на далекі історичні періоди сучасних наших поглядів та понять, власне з огляду на питанне 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 ріжниці. Дякуючи сим ріжницям треба признати сі народи і сучасні нації анальоґічними, але далеко не тотожними суспільними явищами.

Одні й другі належать до соціольоґічного типу спільнот, але є між ними основні ріжниці. Старинні народні спільноти були основані безпосередньо на племінному звязку. Почуте приналежности до себе та окремішности від других народів випливало в них безпосередньо з сеї фізичної основи їхнього істнования. Таким „фізичним“ народом були Жиди, такими були всі другі народи старинного світу. Зокремаж примір Греків виказує се наглядно. Відокремлені по свїх державах-городах від чужоплемінних Гельотів чи инших порабощених племен, помимо 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 обеднувала їх на час, але вона не встигла обеднати їх постійно хочби супроти північної або західньої небезпеки. Термопілі захищали спільну грецьку батьківщину, але напись про поляглих героїв згадувала не Грецію, тілки Спарту як батьківщину, за яку наложили вони головами. Левктра та Мантінса, свідки „братовбійчих“ боїв не ображали в нікого патріотичного почування — настільки почуте племінної спільноти перевисшало якенебудь почуте ширшої спільноти, яка обеднувалаб усі грецькі племена. Тільки на верхах грецького світу, серед його фільософів прозябало почуте ширшої спільноти, що обіймала всі грецькі племена та держави. У Платопа**) та в Арістотеля***) протиставляються Гелени як цілість „Варварам“, при чому ріжниця між одними та другими є поняга як ріжниця расова. Рівночасно виникає теж почуте і розумінне геленства як культурної спільноти, що основувалася на властивій тільки Грекам „ґімнастичній“ та „музичній“ освіті. Так Ізократ каже: „Наш город оставив так багато поза собою инших людей в думанню

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

**) „Держава“, IV. 11.

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

та бесіді, що його ученики стали учителями инших і він зробив те, що імя Геленів не означає тільки походженне, 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 дванайцяту годину грецької самостійности, але не встигла витворитися. Партикулярні патріотизми, які так остро осуджував Платон, боротьба за геґемонію, що була їх висловом, притихали тільки хвилево під впливом перської небезпеки, загальногрецький патріотизм не встиг ніколи побороти їх та запанувати на їх місці. Звязане з іменем Демостена останне зусилле витворити його, не відвернуло катастрофи. Битва під Хайронеєю поклала кінець незалежности Греції — і тасама 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 панування та в цілому відношенню Греції до нього відограють почуття племінної спільноти та культурний геленізм відмінні ролі. Активна участь Греків в перському поході Олександра і повстання проти македонського панування се прояви ділання обох чинників. Їх не можна підтягнути під наші поняття про націю, та пояснити ними. Се роздвоєнне між племінним і культурним моментом просто суперечне з тим абсолютно обєднуючим характером, який має сучасна нація. Процес творення грецької нації муситься признати нескінченим. Творенне спільноти обіймаючої всі грецькі племена відбувалося там по двох ріжних основах: думки про расову приналежність до себе і думки про культурну спільноту. Коли в новочасній нації обі сі основи зливаються суєктивно з собою, то в старій Греції довели вони до практичного конфлікту і взаїмно ослаблювали свій вплив та значінне. Замість одної національної, творилися дві ріжні, конкуруючі з собою спільноти.

Племінна основа в початках історії Риму зовсім ясна. Ще Ціцерон називає родину „quasi seminarium respublicae“**). Пізнійше Рим перейшов межі своєї племінної 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. Почуттє, яке звязувало в одну цілість се суспільство, було не національним патріотизмом, а „льояльністю“ супротн 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. и. реліґійна толеранція Риму характеристична для його історії. Римський нарід як субєктивна спільнота не істнував як явище, що відповідалоб Римові-державі. На величезних просторах римської держави розплилися та загинули первісні заселюючі її народні спільноти і приготовлювалося утвореннє нових, опертих вже на иншій основі спільнот. Вонн доспівали на руїнах римської держави на протязі середньовіча, поки не виступили на сцену історії як сучасні нації. Але коли народи старинного світу були, так сказати, „первісними“ спільнотами, основаними безпосередно на кровному, фізичному звязку, то сучасні нації є спільнотамм „другого степеня“: вони виникли якраз на розвалинах первісних, фізичних спільнот. „Обєктивна, основана на спільному походженню ґуртова єдність, єдність раси або роду є так стара, як сягає історична память і далеко ще поза нею. Натомість субєктивна єдність нації є по своїй натурі витвором вищої культури і тому, хоч у зародку істнує вже давно, виступає в повній силі тільки в найновіщому часі“**).

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

Реннер каже: „На означеному ступені европейського розвою, який можна обмежити роками 1789 та 1914, французькою революцією та світовою війною, та який осягнув найвищу точку поміж 1848 та 1870, виступають язикові та культурні спільноти народів, після вікового доспівання, зі своєї політичної пасивности, почувають себе силою, яку кличе історія, домагаються володіння державою, як найвищим даним знаряддєм сили і змагають зразу до свого політичного самоозначення, а скоро також до панования над иншими народами“****). Поминувши подані ним роки, Реннер вказує вірно на суть явища. Вона в тому, що спільнота, яку він означає як язиково-

*) 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 сьому власне лежить дальша основна ріжниця поміж нею та анальоґічними явищами минулих доб історії. Там байдужість отсих спільнот до держави і байдужість держави до них: тільки віра, а властиво церковна орґанізація суперничала з державою, в прочім культурне житте не проявляло ніякої тенденції витворювати спільноти, що обнималиб державу, як з другого боку, держава не вязалася зовсім істнуючими сього рода спільнотами. Тут політична активність сих, скажім „природних", спільнот звернена просто на опанованне державою. Так заманіфестувало себе „національне відродженне" в першій половині XIX століття. Найяркійше висказав його начальне домаганнє Мацині: „кожда нація є державою, ціла нація — тільки одною державою". Національний принціп виставлено як абсолютний постулят для держави, а „політичність" стала одною з прикмет нації. І випереджуючи дальші виводи треба сказати вже тут, що ся політичність се сущний критерій нації. Се вона власне той чинник, який творить націю з пригожою для сього, зближеною до себе культурою, мовою, реліґією та взагалі всіма можливими чинниками матерялу. Коли означити словом „народність" („Volkheit") загал сих обективних прикмет, які зближають до себе загал народньої ґрупи та відріжняють його на вні, тоді можна за Реннером сказати, що „нація се політично активна народність"*).

Розуміється се не значить, що „народність" не мала вже раніще 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 Анґлієць: „хто установив Німців суддями над народами?" Італійці говорять тільки про німецьких варварів, Французи протиставляють ґалійську „девоцію" німецькій непоміркованости, Трубадури уважають Німців грубими, Візантийці добачують в них своїх найнебезпечнійших 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, Анґлійців і т. д., які пізнійше стали означенням націй, уживалися тоді тільки для означення сих політичних центрів по їхній теріторіяльній чи племінній, в широкому значінню „народній" приналежности. Поза сими центрами, народність, навіть оскільки вже витворилася була,

*) Цит. тв., стор. 9.

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

***) Таможе, стор. 15.

представляла собою тільки певну скількість обективних прикмет — вона не існувала як субективна 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 соціольоґів, так: „Оскільки за сим очевидно многозначним словам („нація“) скривається якась спільна річ, то вона лежить, очевидно, на політичному полі. Поняття нації можнаб хиба 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 тому ж зїзді Ф. Теннес сказав, що помимо всього зближення, яке існує поміж поняттєм „нації“ і кровним поняттєм („Blutbegriff“) „народу“, має поняття нації „глибоко антаґоністичну тенденцію“ супроти сього другого поняття. „Нарід є первісним чинником суспільного життя, нація специфічно модерним поняттєм“ [2]).

2. До історії слова „нація“. Практика мови вже дуже рано звязала зі словом „нація“ поняття активности. Майнеке каже, що так було не тільки в Німеччині але „і в сусідніх краях, Франції, Анґлії, Італії, де слово nation, nazione будило горлїщі представлення, як слово peuple, people, popolo. В нації, такби мовити, малося поняття, яке змагало до світу, до вижин, до особовости, в народі — більше вислів для пасивного, жівотіючого, засудженого на роботящий послух істнування“ [3]). В такому протиставленню уживає обох сих слів Вольтер. Найманн наводить слова Й. де Местра: „Що таке нація? се є суверен і аристократія“ [4]). А Оляр формулує погляд радикальних кол Франції на передодні великої революції так, що по ньому нація, се була Франція освічена, або багата [5]). 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 „assamblé nationale“, власне для того, щоби зазначити свою волю

[1]) „Verhandlungen і т. д.“, 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 можність компромісу та була відкриттєм шляху революції *).

А відтак ще раз довелося слову „нація“ відкривати шлях до революції. В „комуністичному маніфесті“ сказано: „Тому що пролетаріят мусить в першу чергу добути собі політичне панованнє, піднести себе на становище національної кляси, 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 активности. Яснійше ще як зробив се третий стан в 1789, проголошено тут сим власне словом волю „четвертого стану“ визволитися, перейти зі становища політично поневоленої кляси на становище пануючої: „уконституувати себе як нація“.

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 інстинктово звязувано з поняттєм нації. В мові проявилося свідомо чи несвідомо відчутте факту основного значіння.

Сконстатованнєм його обмежується питанне про народженне 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 полії та обставини, з якими звязані народини нації. Він означає рік великої французької революції та слідуюче по ньому століттє 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 слідуюче століттє 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 инші ще нації „родилися“, в міру того, як їх народність ставала

*) Цит. тв., стор. 25/26.

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

***) Дм. Донцов, „Підстави нашої політики“, 1921, стор. 102, зовсім неслушно каже, що не „народньою“, а „національною“ требаб було назвати Укр. Республіку. Се очевидне нерозуміннє назви УНР.

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

Народини нації є тісно звязані з народинами політичної новочасної демократії*). Звязок 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 кличом боротьби за народню суверенність, викликати явище назване нацією. Розуміється, не про льоґічну необхідність тут мова. Не абстрактна льоґіка породила націю. Породила її практична, соціяльна та психольоґічна неминучість, якої закони в суспільнім буттю далеко сильніщі та плодотворніщі як закони формальної льоґіки. 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, Ґроція, Альтузія, Пуффендорфа, Вольфа, нарешті Руссо, а далі Канта, відбувалася на площині абстрактних юридичних по своїй сути міркувань. Осереднє питанне сеї боротьби відносилося до зміcту „суспільного договору“. Самого договору — понятого деким як історичний факт, деким як льоґічна 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 заразом її форму; чи окремо, однодушним договором засновано державу, а щойно на основі сього першою договору, вже на основі принціпу більшости, який принято 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 можність поновити її знова.

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

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

Дві цілком протилежні розвязки сього питання подають з одного боку Гоббес, з другого Руссо. Першому з них завдячуємо також сформулованнє питання, яке відбилося 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 установлено монархію, тим самим перестав народ істнувати як правне тіло, як корпорація, правно спосібна творити шляхом ухвал більшости та мати власну свою волю: він розвязується з сим моментом і стає неспосібним до правного ділання толпою *). Відомо, що Руссо поставив противну тезу: про непозбувальність з боку „народа“ його суверенности, яка на все остає при ньому. Але не в сьому річ. Головне те, що Гоббес поставив питанне про спосібність „народа“ до ділання як головне та рішаюче для розвязки спору про верховну власть в державі. Правда, він поставив се питанне виключно як юридичне: в сьому напрямі він не покинув площини, на якій порушалася „controverbio magna“ та не переступив меж, зачеркнутих йому пануючим світоглядом доби. Але коли перенести його аргументацію з площини на якій ставив її Гоббес на площину природничого, соціольоґічного думання, тоді відповідно справлене його поставленне питання покажеться і тут правильним. Практичне вирішенне 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 звязаною та одушевленою одним стремліннем цілістю, чи став спільнотою в описаному тут значінню сього слова.

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

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

вою психольоґією, свідома воля з стихійною. Так і боротьба народів за державну власть 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 конечним продуктом. Сі два боки одних і тихже подій, сі прояви одного й тогож процесу в двох ріжних областях є демократія в царині свідомої волі та нація в царині стихійної волі. Жоанне, який одначе розходиться з висказаними тут поглядами, мусить признати, що національний принціп се „заняте ідеї держави демократичним підйомом“*).

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

Держава середніх віків представляється зразу як племінна, незвязана з територією політична орґанізація, і так мало відповідає нашим поняттям, що дехто з теоретників не признає її навіть за державу**). В розвитій 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 роздвоєнне 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 степеноваппях, які .... справляють, що активна участь в державі обмежується на круг сорозмірно значно менший, як в античних державах з їхніми чужими державі невільниками та населеннем, 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 незвязані з ніякою „народністю“.

Се самозрозуміле з огляду на династію, якої інтерес не міг підчинятися межам, зачеркненим областю означених народніх прикмет, та для якої власне ріжноманітність народностей, над 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 середньовічу. Коли признати ще особливо важні обективні прикмети народности, культуру взагалі, а зокрема мову та побут, то феодальна аристократія, особливо в краях західньої та середньої Европи, була суто інтернаціональною. „Тонкі ріжниці національних характерів є сьогодня багато більше вироблені, як в середньовічу. Европейський клир, звязаний латинською мовою та освітою почував себе одною цілістю супроти ріжних народів. Лицарство витворило для себе, на хрестоносних виправах під стінами Єрусалима, власний спільний кодекс галянтерії та лицарського звичаю, який так тісно звязував між собою німецького, анґлійського та французького шляхтича, що він держав руку з чужим товаришом 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 сеї кляси робило її ненародньою, ставляло поза народні рамці. Навіть там, де особливі відносини робили сю суспільну верству носієм „народніх“, культурних чи реліґійних ідеалів, відчужував її від „народа“ вплив її суспільної позиції та невтралізував ділання зближуючих її до народа чинників. На сьому тлі вирисла траґедія внутрішнього роздвоєння, яке переживало панство України в XVI—XVII століттях; кн. Ожстровський та Кисіль се персоніфікації сього глибокого внутрішнього конфлікту, характеристичного для цілої кляси до якої належали, конфлікту, який покінчився повною побідою суспільного моменту над народнім. Колиж іде про загальну характеристику кляси феодального панства, то момент незвязаности її з народністю належить до найважнійших її елементів. Вона була звязана тільки з державою і то тільки через особу монарха і при тім ся звязаність не була ані абсолютна, ані виключна. Випадки звязання через альлодіум з ріжними державами не були рідкі. І служба означеній державі, навіть вірна і щира не випливала з почуття подібного до національного патріотизму.

„В трийцятилітній війні дійшло національне перемішанне солдатески до найвищої міри. Італійським та баварським військом проводили Шкоти, Ірляндці, Вальонці, Італійці. Тіллі та Букуа були Бельґійцями. Мерсі — французьким Льотарінцем; Піккольоміні та Савеллі — Італійцями; Фердинанд III завдячує свій ратунок. Валленштайн свою згубу виключно поведенню шкотських та ірляндських старшин: Ґордона, Бутлєра. 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)". „Національна свідомість сих чужинців, яким деякі держави, як Австрія, завдячують просто своє істнуванне, мусіла виглядати по нашим поглядам дуже дивно" [1]).

Князь Евген Савойський, славний опісля своїми побідами над Французами хотів поступити на службу до Людовика XIV і робив в сьому напрямі заходи. Австрія не була батьківщиною, чи не найбільшого зі своїх політичних мужів, Метерніха. Врешті, як епігон сего типу політичних діячів, Наполеон, пізнійше олицетвореннє французького патріотизму, в молодости 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 істнувала, такби мовити, поза нацією, яка тоді ще знаходилася у недорозвиненій стадії та назверх була репрезентована здебільшого двома лише клясами, з правно-політичним значіннєм: духовенством та шляхтою. Над ними був пануючий князівсько-королівський елемент, під ними безправний люд, так звана misera plebs" [2]).

3. Раціоналізація життя. Підкреслити треба ось що.

Кождий з політично активних елементів сеї віджитої доби був з соціольоґічного боку спільнотою, був суспільством обединаним не тільки зовнішньо, механично, але орґанічно, внутрішньо, з живим почуттем приналежности до себе на внутр і окремішности на вні, спеціяльно супроти инших суспільних кляс. І не тільки кождий з них для себе був спільнотою. Взагалі середні віки були періодом, коли пануючим типом суспільної та політичної орґанізації була спільнота. Випливало се і було звязане з цілим середньовіковим світоглядом, в центрі якого стояв араціональний елемент релиґії, з економічним його життем з перевагою безпосередньої емпірії як в продукції так і в обороті [3]), з великою ролею села та сільського елементу, врешті з партикуляризмом та з ролею особистого елементу в суспільній та політичній орґанізації [4]). Політична та суспільна перевага названих трьох чинників звязана тісно з отсим характером середньовіча. Момент авторітету становить основу як монархічного так і аристократичного 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]) G. Simmel, „Soziologie", passim.

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

Капіталістична продукція в міру свого розвою захитала всю суспільну та політичну структуру середньовіча. Вона принесла з собою хвилю раціоналізму, яка підіймалася чимраз вище і змила, а бодай підмила основно старі авторітети. Ніщо може не зясовує так сили сього процесу, як роля „освіченого абсолютизму“ та картина яку представлала собою феодальна арістократія XVIII століття. Хотілосьби говорити про глум історії над сими обома чинниками; вони самі стали горячими подвижниками течії раціоналізму, яка нищила авторітети, отже основу, на якій була побудована їх власна сила та передове становище як в державі, так і в суспільности. Таким було вже „XVII століттє, в якому право природи стає самостійною наукою, що обіймає ціле людське житє системою правних приписів, в якому відживають античні спекуляції стоіків та епікурейців в супроводі гуманізму і де боротьба проти Стюартів зажене екстремні уми... аж до останніх консеквенцій учення права природи про державу“**). Усе те було змаганнем, зробити виключно розум принціпом, що порядкує житє 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 ціли та проґраму.

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

З точки погляду соціольоґії раціоналізм є стремліннем заступити спільноту, як форму суспільної орґанізації — спілкою. Усі письма, революційні учення, всі домагання, проґрами та постуляти звернені до сеї цілі. І неґативно вони сповнили сю свою місію, розбиваючи утворені в середньовічу 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 столітю 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 погасненне всіх динамічних, позаправових відносин поміж людьми, задушилаб у людей в зароді всі інстинкти добування, всю їх колективну творчість“ **). Абстрагуючи від сих наслідків володіння „чистого розуму“, треба тямити, що воно булоб можливе тільки при істнуванню двох умовин: що людський розум досягнув вже найвищої можливої точки свого розвою, та що чоловік є по свойому єству розумовою істотою, що руководиться виключно розумом, а не також і араціональними мотивами, що людська психольоґія зводиться до льоґіки. 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 доповнуючи взаїмно є в рівній мірі творчими силами історії.

„На протязі століття панує над історією Анґлії скритий конфлікт поміж стремліннем до інстинктового примінювання, яке є дідицтвом її початків, та змаганнем до свідомого примінювання, яке зродили в неї сучасні умовини життя. По черзі то побідні то побіджені сі дві сили комбінуються повсякчасно згідно з трудним та все змінчивим якимсь правилом“ ***). Сі слова треба віднести не тільки до Анґлії, але до всього людства та його історії. Уся статика та динаміка суспільного життя стоїть під знаком отсього, часто скритого конфлікту між інстинктовим і свідомим примінюваннем 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 панованне чистого розуму та яка знищила політично-суспільні спільноти середньовіча, тасама течія зродила нові спільноти, а між ними найважнішу, сучасну націю.

4. Раціоналізм демократії вимагає практичного доповнення спільнотою. Заки перейти до обговорення причин, які зродили націю, треба ще ось що замітити 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. Стор. 159.

***) Louis Cazamian, „L'Angleterre moderne, son évolution“, 1912. Стор. 1, слід. і раніще.

стихійної волі не значить, що вона нічим не мотивована. Протиставленне її „свідомій“ волі не значить теж, що стихійна воля є „нерозумна“. Се протиставленне означає два типи волі, з яких один є давніщим, можнаб сказати первісним, другий пізніщим, характеристичним для періоду розвитої культури. Першим руководить „інстинкт“, другим льоґічне думанне. 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 фільософічним відгомоном є в деякій мірі антітеза волюнтаризму та інтелектуалізму. Тут вистарчить сконстатувати, 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“ кождочасними історично даними умовинами.

Якеж було завданне, якого виконанне припало на долю стихії в означеному вище моменті людської історії?

Раціоналістична течія знищила сі політично-суспільні спільноти, якими держався лад середньовіча. Вона стала світоглядом молодої 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 механично, штучно, шляхом зложеної орґанізації має зродитися висша цілість. Орґанізація робила сі людські атоми „тілом“, суспільством, надавала їм особовість і діездатність але тільки в юридичному значінню. Для того, щоби фактично сповнити поставлене історією завданне, щоби змірятися в політичному бою з істнуючим суспільним та політичним ладом, демократія не могла обмежитися сею юридичною розвязкою. Вона мусіла осягти не тільки юридичну, але й дійсну, „природну“ особовість та діе- і боездатність. Усе те сповнив суспільно-психольоґічний процес, який відбувся рівнобіжно з боротьбою „народа“ за верховну владу в державі і в тісній внутрішній з нею звязи.

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 орґанізує внутрішньо, в протиставленню до орґанізації, яка основується на пасивному послуху чужій волі*). Те, що власне боротьба, яка вимагає звязання борючихся в спільноту, є одним

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

з найсильніщих чинників, що витворюють спільноту, треба зачислити до одного з проявів „доцільного“ ділання „інстинктів“. Найпростійшим доказом сього є кожда армія. Стремлінне зробити армію спільнотою пробивається в кождій військовій орґанізації: до сього змагає все, що відокремлює армію від решти громадянства, що звязує в одну цілість цілу особовість її учасників (питанне 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 зміняється в боротьбі. Психольоґія боротьби зміняє дуже скоро сей механізм в спільноту. Членів борючоїся частини охоплює почутте приналежности до себе і звязує їх психічно в одну субєктивну цілість. По обох боках боєвої лінії борються дві спільноти, які звичайно і розвязуються скоро по закінченню бою, переходячи знова в механичні „спілки“. Се є загальне психольоґічне правило, що відноситься до кождої боротьби та до кождої ґуртової цілости.

В боротьбі за власть в державі, демократія використала в першу чергу спільноти, які витворилися були на тлі реліґійних течій та реліґійної боротьби. Вона пристала до реліґійних рухів, приняла їхні кличі за свої і на вні виступала під їх фірмою. Так було передовсім в Анґлії, 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 реліґійним почуваннем маси, обеднані не тільки холодним розумом, розуміннем спільного інтересу, але злиті в одно стихійною волею, араціональним, реліґійним елементом. Римський католицизм з одного боку, з другого пресбитерянізм, пуританізм, індепендентизм та врешті левелеризм — усе те реліґійні течії, а рівночасно означені точно політичні програми та напрями. А звязок поміж реліґійним і політичним їх змістом не можна пояснити тільки самою льоґікою. Безперечно, реліґійний реформаційний рух не є без значіння для ідейного боку сучасних йому політичних стремлінь. Він впливав на спосіб думання, піддавав арґументи і т. д. Але не можна думати, що реліґійна 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 Европа, з другого боку, власне політична течія впливала на реліґійну иноді зміняючи глибоко її зміст. Так сталося м. и. з ученнем 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

республики". „Чим пояснити, що . . . його ученне уважається пнем, 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 построєний пресбитеріянізм та вільна демократична церква ріжнилися дуже гостро, доказом того є взаємини між анґлійськими індепендентами та презбитерянцями 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 реліґійного руху, але незалежно від нього опанувала його, та заставила служити своїм цілям та потребам. Вона зробила се впливаючи на зміст реліґійного учення по лінії власних змагань і перемінила реліґійну спільноту в носія верховної влади в державі. Таким способом нарід став політично активним, став політичною нацією.

Що се сталося при допомозі реліґійного чинника, випливало ,з даних умовин. Нація в періоді своїх народин навязувалася до чинника, який в даному моменті, в означеному періоді культурного розвою був найсильнійшим поміж усіма елементами культури — сильнійшим як мова, яка тільки опісля заняла його місце, як визначник культурної єдности. Йогож історична роля в творенню нації є зовсім така, якою пізніще стала роля мови. В позитивному напрямі реліґія була тоді найсильнійшим і головним цементом національної спільноти, в неґативному, вона клала межі, поза які ся спільнота не могла поширитися. Відома ся роля реліґії на сході Европи. на Україні, де ріжниця віри була одночасно національною і таксамо було на заході, в першу чергу в Анґлії. Там реліґійний момент мав рішаюче значінне для народин сучасної анґлійської нації. В хаосі взаїмно кріваво та безпощадно на протязі десятків літ поборюючих одно одне реліґійний ученій та сект, зарисовується всежтаки як загальна лінія боєвого фронту лінія, що ділила протестанський табор 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 анґлійською нацією. Символічно висказувала се напись на стягу, що маяв в 1688 році на щоглі корабля Вільгельма Оранського: „Протестанська віра і воля Анґлії" **). Що находилося

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

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

в межах „протестанської віри“, було національною Анґлією, що було поза сими межами, того не обняла національна анґлійська спільнота. Така відмінна доля стріла Шкоцію та Ірляндію. Для обох була велика анґлійська революція подією, що принесла основні зміни в їх положенню. Шкоція стратила по битві під Ворцестер свою державну самостійність. Для Ірляндії означає 1649 рік остаточне зломанне її сили і початок безпощадної, спрямованої на повну екстермінацію, політики. Помимо сього дальша політична судьба обох країн неоднокова. Протестанська Шкоція втратила як нація свою супроти Анґлії окремішність, зливаючися з нею в одну національну цілість. Розріжнена від Анґлії вірою, Ірляндція не поділила в сьому напрямі долі Шкоції помимо того, що її матеряльна, просто фізична сила опору була в більшій мірі зломана. Межа спільної віри стала межою нації. Се треба просто сконстатувати як факт*). Сей факт не значить, що реліґія се одна з „прикмет“ нації. Він доказує тільки, що реліґійний чинник впливає в даних умовинах позитивно і неґативно на творенне національної спільноти, якої жерелом і творцем є боротьби за політичну суверенність. Відома 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 реліґії для народин нації по своїй сути такасама, як і роля всіх других чинників. Обставина, що сю ролю треба сьогодня уважати скінченою, а бодай дуже обмеженою, позволяє тільки яснійше бачити істоту явища нації поза формою, в якій воно в даному моменті виступає. По своїй істоті пація се суспільство, яке в стремлінню до політичної самостійности, себто до опанованння держави, стало спільнотою. Ся політична спільнота остає собою, хоч відпаде чинник, яким вона в даних умовинах користувалася для свого самоозначення. Зміна віри, або закінченне її домінуючої ролі не впливає на бутте нації, хоч вона і виступала в свій час майже виключно в реліґійній 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 істнованння спільноти і сама витворює спільноту. Приймаючи державу як політичну орґанізацію су-

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

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

спільства, треба розріжняти зовнішню та внутрішню боротьбу. Обі ділають в одному напрямі, але не однаково. Зовнішня війна впливає передовсім на ті частини державної суспільности, які в даному моменті є вже політично активними і обєднує передовсім сі частини*). Так „столітня війна“ з Францією „загострила в обох краях національне почування та довела держави острова до закінчення процесу злиття елементів ріжних народів. Бо щойно політичні противенства та ворожі відношення та суперництва причинилися до того, що Анґлійці згодом увільнилися від могучого впливу, який мали по тому боці каналу французька мова і поезія від часу норманського підбою“ **). Але се відносилося до верхніх, пануючих кляс. Вони воліють вводити в письменство нову, спільну анґлійську мову, але дух сього письменства остає неанґлійським, космополітичним, як космополітичною була вся культура сих кляс. Се було, безперечно, на шляху творення анґлійської нації великим кроком вперед, але далеко не довершенням сього творчого процесу. Він закінчується тоді, коли демократія шляхом боротьби дістає власть в державі. ліквідує, бодаій в засаді, внутрішній поділ народу на поневолених та пануючих і втягає його загал в політичну активність. Так, щойно в періоді народин демократії і пізнійше її великих революційних змагань, звязаних з реформацією, приходить росцвіт власної анґлійської літератури як чинника та визначника самосвідомої національної культури. Щойно тоді виступають такі її корифеї як Шекспір та траґічний ґеній 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 Анґлії росцвіт умової культури, який вяже сю революцію з великою французькою, але рівночасно творить та поглиблює народню індивідуальність Анґлійців. Згодом стає власна культура, а зокрема мова „прикметою“ нації, але, треба знова підкреслити се з натиском, тільки згодом. Обєктивно випередила самостійність мови як в Анґлії так і в инших народів народини сучасної нації. Але зразу, в періоді своїх народин, нація не проявляла сього зацікавлення справою мови як пізніще. В національній свідомости народня мова стояла зразу на задньому пляні; не тільки уживанне латинської мови, але й мови народу, з яким дана нація находилася в стані боротьби не вражало національних почувань. Вистарчить нагадати з української історії постать Гербурта, або письменників, які пізнійше в московській мові заступили політичну українську думку.

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

**) G. Weber цит. тв. I, стор. 882.

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

Вже вище сказано, що демократія, будучи по своїй сути раціоналістичним рухом, який змагав до „спілкового“ типу політично-суспільної орґанізації, мусіла практично опертися на спільноті, що розбиваючи старі феодальні спільноти, вона мусіла поставити на їх місце нову. В першу чергу демократія покористувалася для сеї цілі реліґією, опановуючи витворені нею спільноти. Але противенство між раціоналізмом демократії і араціональним характером реліґії грозило конфліктом між обома: власне в Анґлії доба великої революції означає також початок умового руху, — деізму, скептицизму — яким розпочинається секуляризація культури не тільки в Анґлії. Далі реліґійне житте не скрізь творило спільноти, на яких моглаб опертися демократія так, як се було в Анґлії. 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 реліґією витворити спільноту спеціяльно 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 знанне 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 конечна 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 розвоєм капіталізму, дальші ще причини піднесли та загострили політично-суспільне значіннє мови. Хоч не в однаковій мірі але — з виїмком може селянства — для всіх суспільних кляс в національно мішаній розвиненій капіталістичній державі становить пи-

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

**) В. Левицький, „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 правним примусом, ставлять фактичні суспільні відносини „язикове питанне“ в дуже виразній формі. „Сільська біржа праці стратила свій льокальний характер. Сільський заробітчанин потребує бодай слабого знання другої мови. Воно є засобом, що відвязує його від рілі“. „У вищих верствах пролетаріяту росте економичний примус знання двох мов, він є значний також серед міщанства малих місточок областей з мішаною мовою, найсильніщим є він серед інтеліґенції, бо тут не вистарчає сама можність з бідою зрозуміти та порозумітися, але вимагається повного володіння чужою мовою [1]). Все те підносить, очевидно, значно актуальність та значінне мови. Але як сказано, сам вже принціп демократії видвигав народню мову до значіння важного політичного чинника. Зокремаж чинник мови став — історично після реліґійного — чинником, яким покористувалася демократія у творенню сеї спільноти, що ставала політичним суперником аристократії та монархії. Згодом пішло ще далі поглибленне сеї спільноти та її „одушевленне“: 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 здійсненне, зокремаж з прикметами та характером суспільної кляси, яка стала її заступником. При тім іде про фізіоґномію сеї кляси не тоді, коли вона побідивши стала заступницею не демократії, але нових форм суспільного поневоленння 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 інтеліґенція піднесла культурні цінности до небувалої висоти. Одним з наслідків та висловів сього було висуненне культурного моменту в національній спільноті на перший плян. Німецький ідеалізм кінця XVIII та початку XIX століття дивиться на націю майже виключно з сього боку [2]). Безперечно пізнійше змінилася психольоґія буржуазії. Її заінтересованне нацією повернулося в зовсім инший бік [3]). Але звязанне національної спільноти з культурою стало довершеним фактом. Культурні цінности остали цілями на які звернена увага сучасних націй [4]). Суспільний

[1]) Renner, цит. тв., стор. 65.

[2]) Meinecke, цит. раніще 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, пролетаріяту та селянства, їхне зростаюче заінтересованнє культурою, каже сподіватися, що власне область культури буде в будучности в чимраз більшій мірі основою національної спільноти.

Обставина, що роля культурного чинника для нації зросла та проявляє тенденцію далі рости, звязана тісно з політичним та соціяльним визволеннєм пролетаріяту не стільки тому, що його визволенне обіймає собою з неминучою конечністю також культурне його піднесенне, отже поширює заінтересовані в культурі частини суспільства, вона ділає ще в иншому напрямі. Визволенне пролетаріяту означає тріумф витвореної ним ідеольоґії, піднесенне світогляду, який відповідає його клясовому положенню, на становище пануючого в суспільности світогляду. Се означає важні пересунення в системі цінностей під знаком яких відбувається все публичне житте, зокремаж воно означає піднесенне становища, яке припадає в сій системі на долю культурних цінностей. Досі вони остають в тіни поза цінностями иншого рода. „Американізм“ є характеристичною ціхою не тільки американської суспільности. Те що в Америці виступає явнійше в чистійшій формі є спільною ціхою всіх буржуазних суспільностей: пониженне культурних цінностей та заставленне їх служити справі матеряльних інтересів капіталу. Натомість для трудової народньої маси та для соціялізму як його ідеольоґії, культурні цінности мають абсолютне значінне. Коли клясова боротьба стане тільки спомином про минулий період історії людства та коли з плечей людини буде знята боротьба за матеряльне істнувинне, то се означатиме відкриттє найширших областей життя та звільненне величезних увязнених тепер енерґій 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 окремішною є тільки тенденцією. І далі є можливі випадки, що приналежність національна не покривається з культурною. Не тільки одиниці — головно зпоміж переселенців — є „цілі ґрупи, що свідомо рівномірно бережуть два роди патріотизму. Се є головно кольоніяльні відломки великих европейських націй, що без надії на обєднанне з народом, з якого вийшли, приєдналися з льояльною 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 конґресі французьких канадійців кликав один з головних борців канадійської язикової боротьби, архиепископ Брюкезі: хай живе анґлійський прапор і французька мова. На відбутому у вересни 1912 в Берліні німецько-бразилійському конґресі, заявив один з німецько-бразилійських промовців, що Німці в Бразилії вимагають тільки охорони та визнання своєї вірности для традиції, але за се дають новій батьківщині вірну любов, а майно та кров за її цілість *). Навіть коли приняти, 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 обєктивні прикмети нації. Обставина, що ріжні чинники по черзі могли відограти ту саму ролю в життю нації, є доказом, що жаден з них не є абсолютною прикметою нації. що їх роля означена історичними умовинами та що вони — тільки ріжні форми феномену, якого найглибше єство лежить не в них. Саме незалежне від сеї змінчивости явище, се суспільство, яке в стремлінню до політичної самостійности в боротьбі за неї стає спільнотою.

Реалізація політичної волі, се чинник, який творить націю. „Національний принціп не звертає зразу вістря проти членів инших націй. Він звертається in tyrannos", каже Мізес і далі каже, що сей принціп „революційний, він хоче усунути всяке панованне, яке не відповідає його принціпам, 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 ідеольоґії, 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 головно завойовницьким національним імперіялізмом. Тут ужито його в значінню інтересу, звязаного з самим соціольоґічним процесом творення та істнування 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 народин 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 внутрішього обєднання, молоді нації безпощадно переводили його й безпощадно виступали проти всього, що розбивало сю єдність Революційна Анґлія і революційна Франція виказали в сьому напрямі крайню непримиримість. Перша пішла походом на Ірляндію та Шкоцію, друга проголосила та повела не тільки політичну але й культурну безоглядну централізацію. „ .. французька революція ... яка спеціяльно в національній справі (саме щодо поневолених народів Франції та їх мов) зайняла крайне державно централістичне становище (французькі якобінці-централісти були саме батьками й ідеольоґами всіх пізнійших протинаціональних державних централізацій скрізь по всій Европі, отже всіляких їх «обрусіній» ґерманізацій, мадяризацій і т. ин.), мала своєю загальною ідеольоґією чималий вплив на розвиток визволених народів“*). Оскількі нетолерантною національно була російська демократія, виказав ясно Драгоманов. Жерело сеї нетолеранції дарма шукати в царині „чистої думки“. Воно лежить в інстинктовному, стихійному стремлінню борючоїся демократії витворити спільноту, в стремлінню яке є наслідком соціольоґічного закону, що ділає не телеольоґічно, тільки причиново.

Що ніяка обєктивна „національна прикмета“, зокрема і „народність“ як сума сих прикмет, не становлять нації, але саме, чимбито не було зроджене змаганне до політичної самостійности, слідує ще в 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 обєктивних національних прикмет, виникли сполучені Держави Північної Америки. Воля та змаганне до політичної самостійности зродилися тут на ґрунті економичних та (в звязку з ними) політичних інтересів та противенств до Анґлії. В боротьбі за їх здійсненне витворилася політична спільнота частини анґлійського народу, який ні мовою, ні взагалі культурою не ріжниться нічим від його решти. Народилася нація мимо того, що не було ні одної з сих „прикмет“, які уважаеться деким необхіднимим для істнування нації. Раз заістнувавши та добувши собі політичну самостійність ся американська нація тільки згодом, в довгому процесі почала витворювати в себе сі окремі, обєктивні прикмети — головно власну культуру, а по части 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. Johannet, цит. тв., ст. 98 і слід., 108 і слід., 119 і слід.

**) Kjellén, „Die Grossmächte und die Weltkrise“, стор. 14.

польоґічні прикмети, виникли ріжниці мови, стала витворюватися власне, відмінне від анґлійського гарне письменство, мистецтво, своя філософія, власна культура приватного та публичного життя [1]).

Сей процес досі ще нескінчений. Ще в третій четвертині XIX століття вівся спір, про істнованне окремої американської літератури [2]). Всежтаки сьогодня істнованне окремої американської народности се неспірний факт. Анальоґічне явище стрічаємо в південній Америці, де новонароджені нації довго ще не мали власної народности і в области культури тільки згодом усамостійнилися супроти Італії та Португалії [3]).

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

3. Єство нації. Серед численних теоретичних дефініцій націй, займає окрема місце дефініція подана Л. Ґумпльовичом. В першому виданню свого „державного права“, яке вийшло під заголовком „Фільософія державного права“, Ґумпльович каже: „Приналежність в минувшині на протязі довшого історичного періоду до одного народу та одної держави є істотною умовою, отже також критерієм кождої національности. Взаїмне відношенне понять: плем'я, нарід, національність можна означити так, що ‚плем'я‘ є минувшиною 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 américaine“, Paris. E. Flammarion.

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

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

[4]) L. Gumplowicz, „Philosophisches Staatsrecht“, 1877, стор. 43.

виступає як складова частина поняття нації. До Ґумпльовича одні, як Мацціні [1]), Блюнчлі [2]) підносили тільки як конечне політичне домаганне, як постулят та ідеал злитте нації з державою: „кожда нація є державою, кожда нація є тільки одною державою". Другі клали державу в основу одного з двох можливих родів нації, протиставлячи „державну" „культурній" нації [3]). Ґумпльович [4]) ставить позитивне відношенне „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 істнування (в минулому або в теперішньому) обективним критерієм нації. Очевидна помилковість такої дефініції випливає з простого міркування, що згідно з таким розуміннем або кожда заіснувавша держава мусілаб бути жерелом нової нації, або дефініція є неповна, бо не поясняє чому власне тільки деякі держави породили нації. Крім сього ся дефініція викликує цілий ряд дальших питань, з яких деякі нелегкі для відповіді: яка форма політичної орґанізації вистарчає, щоби признати народові державну минувшину, а вслід за сим признати його нацією? (Ґумпльович 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 сього боку поділяє ся дефініція недостачі всіх спроб, найти єство нації в якій-небудь обективній її прикметі.

Заслуга Ґумпльовича в тому, що він вказує вірно площину, на якій треба шукати єства нації. Се відношенне її до держави. Тільки сього відношення не можна брати в розумінню обективного 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]) Ґумпльович називає „народом" суспільність держави. Тут уживається сього слова на означенне не державного суспільства, але на означенне ґрупи, що відзначається окремими обективними прикметами, як мовою і т. д.

[5]) Цит. тв., стор. 44 зам. На основі свого определення нації Ґумпльович 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. Ґумпльовича. Тов. Косевич приніс був Ґумпльовичові один або два перші томи „Історії України" Грушевського. За якийсь час, Ґумпльович, що прочитав був „Історію" з великим зацікавленнем, в розмові з нами про неї згадав про свою увагу відносно Українців і заявив, що змінив висказаний там погляд. Тоном глибокого перекопання сказав тоді до нас: „ви є нація". В другому виданню книжки згадана увага про Українців пропущена.

державности, але як субєктивний факт, як волю та змаганнє до власної державности. Таким чином, треба в дефініції Ґумпльовича перенести державу з минулого та сучасности народа в сучасність і майбутне його, заступити державність як обєктивне 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 основуються на фізичних підставах кровного звязку, як родина, рід, племя — вона основується на інстинктах „другого ступення", типом яких є ідея.

„Обєктивні прикмети нації" се тільки чинники, які в даних історично умовинах помогли національній спільноті витворитися, а заразом се форми та символи, в яких вона проявляє себе.

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

Історично народини сучасної нації є звязані з народинами сучасної демократії, а сей звязок не є випадковим, а випливає з природи обох явищ.

VIII. Нація й держава.

I. Дещо до характеристики держави. Розуміннє нації як політично активної спільноти не є самим тільки сконстатованнем історичного факту, що сучасна нація вже при своїх народинах увійшла в означене відношенне до держави. З нього слідує, що нація по своїй натурі мусить керувати свої зусилля на опанованнє державою: вона не тільки родиться разом з волею політичного самовизначення, але й перестає істнувати 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 відношенне до порушеної теми. Не переступаючи меж загальних тільки мірковань, треба піднести відносно держави слідуюче.

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

Коли розуміти державу найзагальнійше, як найвищу в кождій історичній добі форму політичної орґанізації [1]), то мусимо приняти, що первісна держава представляє тип спільноти. Се відноситься нетільки до „доісторичних“ форм людських політичних орґанізацій. 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 механичний характер спілки. Се тісно звязане з усім розвоєм людства. Кровний звязок лежав скрізь в основі первісних орґанізацій і довго жив ще в людській памяти навіть тоді, коли перестав бути живим фактом [2]). Сама назва держави вказувала тоді на її тотожність з означеною людською спільнотою. „Якенебудь означенне (старинної) держави, яке давалоб вислів відношенню мешканців до території, не могло набрати якогось більшого значіння“. Жива народня спільнота маніфестувала себе назвати οἱ Αἴγυπτοι, οἱ Πέρσαι, в назвах Атенців, Тебанців, Коринтийців [3]). Усе те були назви не всього населення держави, тільки пануючих в пій племен — первісні, або як в Греції прибрані від своеї πολις. Держава була в розумінню старинного світа ідентичною з громодою-спільнотою пануючого племени, вона була тотожною з „civitas“ і такою ж була держава раннього середньовіча [4]). Населенне 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 розумінне держави. Се розумінне лишалося в дійсности позаду розвою і не вповні відповідало пануючим відносинам. Дійсність, в якій воно народилося, лежала вже в історичній минувшині, в добі чисто племінного устрою. Ідеольоґічна надбудова спізнилася порівнюючи з розвоєм самої суспільної структури. Державна спільнота була нею настільки, наскільки була демократією старинна демократія, що опиралася на невільництво. Згодом політична та правова ідеольоґія приноровилася 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 клясичної 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 орґанізації, затрату первісного її характеру, як орґанізації, що була чистою спільнотою. Ся еволюція була посунена вже далеко в римській імперії. Розпад Риму і події сéред яких він відбувся висунули знова племінну спільноту як тип державної орґанізації. Держава пізнійшого середньовіча виказує теж перевагу спільноти як орґанізаційного типу, але вона не досягла одноцілости, якою визначалася держава старого Риму. Вона була радше системою ріжних спільнот, які істнували побіч себе то поборюючи себе взаїмно, то доповнюючи. Таким чином, тільки доісторичну державу можна назвати спільнотою і тільки з обмеженнями, про які скасано вище, також держави старинного світу та раннього середньовіча.

В теорії істнує спір, чи держави типу чистої спільноти можна вважати державами. В сьому спорі висуваються ріжні моменти як істотні, сущні критерії „державности“, яким не відповідає отся первісна держава, головнож підноситься її незвязаність з територією. Сей спір не зачіпає однаковож факту, що маємо до діла з первісною формою найвищої політичної орґанізації, 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 означенне суспіньних 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 найзагальнійшій схемі представляється сей процес ось як:

Рішаючим фактом було поширенне держави поза племінні межі. Яким шляхом се відбулося, не дасться означити з точністю, якаб не полишала ніяких неясностей, але без ніякого сумніву, завойованне племени племенем відограло в сьому найважніщу ролю. Приймаючи основану на кровному звязку спільноту за первісну форму та основу політичної орґанізації Трайчке каже: „Дальший розвій приносить опісля боротьбу племен поміж собою та полученне більших мас в спільні орґанізації; так отже завойованне та поневоленне стає движучою силою більших державних творів. Держави не вийшли з народньої суверенности, але сотворено їх проти волі народа: держава се влада сильнішого племени, що сама себе установляє“ *). Ґумпльовіч є автором

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

теорії, по якій завойованнє одиноке 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 арґументи проти теорії завойовання підношено м. и. конкретні історичні факти, наводжено приміри, де поодинокі держави виникали не шляхом завойовання, але иншими способами: шляхом поділу, договору та ріжних правних актів. Отож ся опозиція не в силі захитати переконуючої сили поставленої Ґумпльовичом тези. Її історичні арґументи не звертаються проти неї. Вони доказують тільки, що їхні автори не розуміють теорії, яку поборюють.

Коли говориться про початки держави, то не мається 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 істнувала, коли на означених областях стала не тільки нормальним явищем, але явищем, яке не допускало виїмків, так що житте поза державою стало неможливим — тоді, розуміється, ріжні людські громади могли ріжними способами, добровільно або під примусом, орґанізувати 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 питанне розвязує теорія про завойованнє, як початок держави.

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

Яке мусіло бути значінне 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, почутте кровного звязку, авторітет людей чи якої надособової сили, що поглочує волю одиниці, культ предків чи якенебудь реліґійне почу-

*) Gumplowicz, „Der Rassenkampf“, 2. Aufl. 1909.

ванне, все те ділає „орґанічно“, шляхом через психичні центри одиниць членів спільноти, а не тільки механично і зовнішньо. Спільнота є все суспільством „вольним“ в тому значінню, що її істнуванне відповідає волі її членів. Отож суспільно-політична орґанізація, 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 субектівну цілість, яка обіймала собою частини, що були прилучені до неї насильно, механично. В дійсности, виникла вже була нова форма суспільної орґанізації, відмінна від первісної спільноти, але номенклятура лишилася давня, яка не відповідала сій зміні: civis romanus остає назвою горожанина держави, хоч вона давно перестала бути первісною спільнотою, обмеженою племінно і територіяльно. Ґірке виказав, на основі величезного фактичного матеріялу, як дуже поволі та з яким трудом ґерманський світ визволювався від старої, примітивної концепції, для якої „universitas“ була тотожна з „universi“; як важко приходилося йому конструювати нове понятте нової „universitas“, яка не однодушною ухвалою „всіх“ творила свою волю, але за яку творила її більшість чи означені компетентні орґани *). Ся еволюція відповідала і була виразом механізації суспільного життя, його розвою від вихідної точки первісної спільноти, в якій не було протиставленне одиниці й загалу, бо одиниця істнувала тільки як частина загалу, а загал зливався з усіма одиницями в одну субектівну цілість **).

Факт завойовання нищив ґрупу як спільноту. Хоч не признавала сього ідеольоґія, одначе постійно підлеглі побідному племени 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 сим гоном центріпетальним, який удержує спільноту. Підбиті гурти — однаково, в якій формі були вони підчинені, як обовязані до военної підмоги „народи“, чи як раби — невільники — 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 Каутський, „Визволенне націй“ (укр. переклад М. Барана), 1908, стор. 17 і слід. Розуміннє первісної демократії у К. покривається з поняттєм спільноти.

Згодом „суспільний порядок“ закріпився, фізична сила сховалася, такби мовити, за куліси, стала сповняти свою ролю в скритій формі правного ладу. Завойовані чи їх потомки сповняли свої функції в суспільности на вні добровільно. Але ся добровільність є зовсім иншого рода, як добровільність у членів спільноти. Там випливала 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 правної норми стрічає внутрішне одобрення з боку виконуючого, чи ні. Через те Штаммлер назвав право „нормою, яка зобовязує зовнішньо“*), вдоволяється згідним з нею діланнем без огляду на внутрішне переконанне, 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 сути механізм, „зовнішний звязок“ народа, спілка, а не спільнота.

2. Ціль держави. Теорія намагалася різними способами скрити сей характер держави, приписуючи її власну „душу“, цілі, власні інтереси, тотожними з інтересами населюючого її народа. Сі спроби вяжуться безпосередньо або посередньо з інтересами, які заступає держава як власні, а які в дійсности є інтересами суспільно та політично пануючих кол. В основі сих теорій лежить зматанне пануючих підставити фікційні інтереси держави на місце власних своїх інтересів, суперечних з інтересами поневолених частин державної суспільности і закрити сам факт істнування в державі сеї суперечности інтересів Таким способом, окружним шляхом твориться вигідну фікцію солидарности інтересів усіх кол суспільства, отже інтересів пануючих та поневолених, обєднаних в спільному „державному“ інтересі. Не можна недобачити, що держава справді викликує згодом деяку одноманітність, спільність інтересів своїх членів. „Коли стоїться щодня на томусамому черлаці, під тимже отаманом та в одній небеспеці, тоді сильний взаїмний звязок стає рівно природним як потрібним. Особливо дві области 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, звязок якого є зовнішнім. Привязуючи до себе державних горожан, вона звязує їх поміж собою“ **). Сю солідар-

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

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

ність називає Челлен лояльністю, а предметом її уважає спільність права та обовязку. В дійсности, обединуюче діланне держави йде дальше, як зазначує Челлен. Свідомо й несвідомо держава намагається довести своє населенне до того, щоби воно стало повною спільнотою. Особливо сильно дїлає в сьому напрямі абсолютистична держава *). Признає се Челлен **), а Ґумпльовіч в своїй дефініції нації мав, безперечно, на думці сей обединуючий вплив держави. Але се діланне держави не може йти поза стисло означені межі. Крім того воно не тільки не нівечить її характеру, як механичної, 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 постатях 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 чиїсь, 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 дійсности центром інтересу може бути тільки або жива одиниця-людина, або понадодинична, ґуртова єдність-спільнота. Як кожду людську спілку, так і державу покликав до життя людський інтерес і йому вона служить. В першу чергу се був інтерес завойовника-племени чи пануючого роду, далі інтерес кождочасно пануючої кляси чи верстви народу. В міру взаємин поміж силами складових частин державної суспільности приходять до деякої міри до слова також інтереси непануючих кляс шляхом частинних здобутків, компромісів і т. д., далі поодинокі поневолені кляси приходять до власти в державі на місце або поруч з клясами, що панували раніще: все те приводить до зміни інтересів яким служить держава. Теоретичним висловом сих змін є течії та напрями учення про „ціль держави“. Поставлене так перед двома тисячами літ се питанне становить по нинішній день осередок науки про державу — а що „ціль держави“ се тільки инший вислів на означенне „інтересів, яким держава повинна служити“, то боротьба сих інтересів відбивається виразно на способах якими розвязується поставлене питанне. „Цілі держави“ означається раз широко (освічений абсолютизм), то звужується їх (манчестерське ученне), то вбачається їх в моральній области, тіснійше в етичних завданнях (гелєнські державні ідеали), то на полі господарства, культури і т. д.“ ***) (модерні напрями). Замітити 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.

Питанне про ціль держави поставлено вперше засадничо в старій Греції. Піднесла його гелєнська, зокрема аатенська демократія *). Отже ся демократія була не тільки державна спілка, але, до певної міри та з застереженнями, се була й спільнота, живий дійсний осередок власних реальних, матеряльних та духовних інтересів. Говорити про ціль держави вона мала теоретичне право, бо говорила вправді про себе, про власні свої ціли, але вони були державними в такійже мірі, в якій вона була державою. Се змінилося, коли держава перестала бути спільнотою, отже і окремим центром інтересів. Коли говориться про „ціль держави", то мається в дійсности на увазі ціли, яким хотилосьби заставити державу служити в імя означених одиничних чи гуртових інтересів, людскі центри яких не покриваються абсолютно з державою. Через те питанне поставлене щодо сучасної держави вже теоретично є помилковим. Томущо ріжними є сили які можуть заволодіти державою і засадничо не можна виключити заволодіння державою з боку якоїнебудь суспільної кляси чи навіть випадкової ґрупи, неможливо абсолютно означити цілей держави. Їх не можна означити ані позитивно, ані неґативно. Засадничо треба признати можливість визнання за ціли держави всього на що може розтягатися людська діяльність та чим може зацікавитися людина. Головна відповідь на питанне про ціль держави мусить звучати, що ціли яким вона може служити абсолютно необмежені. Взагаліж не можна говорити про іманентні ціли держави, які випливалиб з самої її істоти. Уважаючи державу, яка виникла зразу як твір інстинктів, за „орґанізацію", себто спілку, призначану служити людським цілям, можна ставити питанне 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 питанне вяжеться тісно з тою обставиною, що ціли держави не випливають з її єства, але ставлять їх кождочасно „учасники держави" згідно зі своїми інтересами та розуміннем 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 сущно від усих инших людських орґанізацій, „спілок", які творяться по правилу для здійснення конкретно означених цілей. Історичні держави то поширювали, то звужували, то міняли ціли, яким служили остаючи далі собою. Власне дякуючи сій

*) Starosolskyj, „Das Majoritätsprinzip", стор. 32.

**) Dr. W. Koppelmann, „Einführung in die Politik", 1920, стор. 14.

***) A. Menger, „Neue Staatslehre", стор. 201.

необмеженості цілей, незміненим в державі остає тільки елемент влади. Він міняє свою форму, своїх носіїв, але як основа остає все осереднім елементом держави. І в сьому видно найяркійше характер держави як механізму. Як орґанізація з владою в осередку, вона сама з себе не може наповнитися живим змістом живих інтересів, не може сама з себе означити напряму своєї діяльности. Вона сама собою бездушна як механізм і як кождий 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 обличе.

Тільки виїмково та переходово і в тісно означених межах буває людська одиниця центром волі, що підчиняє собі державу. По правилу, се є суспільні гурти-ґрупи, носії понадодиничних гуртових інтересів. Таким гуртовим субектом, спільнотою, є вже пануюча династія в дідичній монархії, з власними, висшими поґадінтереси одиниці, інтересами, суспільність не тільки рівночасно живучих, але й слідуючих по собі в часі членів роду. Таким центром суспільно-політичних інтересів є аристократія в усіх своїх формах: родової, земельної, промислової, бюрократичної, попівської, 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, протиставиться вузькі інтереси пануючих, під фірмою береження державного „суспільного ладу", інтересам поневолених частин населення. Через те фраза про „інтерес держави" стає не тільки теоретично неправдивою, але заразом і практичним засобом обману — стає „неправдивою" в обох її значіннях. З сеї точки погляду демократія, як носій державної власти, представляє собою особливе явище з окремим комплексом питань та проблем, осередком яких вона є. З нею вяжуться два ріжні поняття, які в історичній дійсности не все з собою покриваються. Вже в Аристотеля виступають сі два боки демократії; раз розумінне її як окремого центра інтересів (панованне „бідних"), відтак як форма орґанізації та правління (панованне „більшости") *). І по нинішній день все повторяється се розумінне демократії то з одної, то з другої точки погляду. Перше з них вяжеться з питаннем, про яке тут іде річ: яке значінне має для держави демократія, як центр інтересів?

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

Розглядана з точки погляду центра інтересів, демократія находить свій вислів в ідеї рівности. З формального боку ся ідея представляється як ідея позитивна: суспільна та політична рівність є позитивною метою до якої вона прямує. В історичній дійсности, реальний зміст ідеї рівности є виключно негативний. Вона все була передовсім запереченнем сих конкретних проявів нерівности, проти яких зверталася. Взята абсолютно, вона є неґацією всіх можливих форм суспільно-політичної нерівности. Конкретно, вона все є неґацією передовсім тільки означених історично форм нерівности*), спеціяльно тих форм, які, дякуючи відносинам суспільної продукції, попали в конфлікт з тими відносинами, „несправедливість“ яких стала вражати людську свідомість. Таким чином, ідея рівности, здійснюючи свої конкретні історичні домагання шляхом „діялектичного процесу“, сама витворює основу для нових форм нерівности. Так пр., здійснена шляхом великої революції правова рівність третього стану усунула історичну форму нерівности, яку приносив феодальний лад, — але разом з сим вона дала основу для нових форм нерівности, які приніс капіталістичний устрій. Так є обективно. Субективно, ідея рівности є в кождому історичному періоді абсолютною, бо вона звертається проти нерівности, яку тільки „людськість“ у даному моменті усвідомила собі; субективно, вона все домагається абсолютної (в своїй свідомости) рівности.

Коли говориться тут про демократію, то якраз в значінню сеї абсолютної течії. Без огляду на те, що вона в історичній дійсности приносить, субективно демократія кождого історичного періоду є абсолютною: вона не має свідомости про инші форми привілею суспільної та політичної нерівности крім тільки тих конкретних, які власне поборює. Через те, ідеали та постуляти, які демократія ставить на кождому історичному етапі свого — обективно тільки постепенного — здійснювання, є субективно абсолютними. Такою була і буржуазна демократія в свій революційний період і таким є кождий демократичний рух. Се значить, що демократія, як центр інтересів, представляє все загальнолюдські інтереси, все інтереси „загалу“ (в розумінню, яке відповідає кождочасним умовинам) і протиставляє їх обмеженим інтересам упривілейованої суспільно частини. Конечне стремлінне до абсолюту демократії, в протиставленню до конкретних і обмежених форм її здійснення, підносив все з натиском Маркс **). А. М. Адлер виражає

*) Boutmy, „Etudes politiques“, 1907, стор. 88 і слід.

**) „Zur Judenfrage“ (Marx-Engels, „Gesammelte Schriften“, I), стор. 403 і слід.

ество марксівського учення про клясову боротьбу словами: „Через клясову боротьбу росте та скріпляється суспільність, побіда поневоленої кляси мусить повсякчасно являтися також побідою моралі, права та розуму, бо все те тільки ідеальні вислови для усунення стількиж дійсних перешкод, що виступають як етичні, правові та розумові недостачі існуючої орґанізації суспільства“ *). Таким способом, демократія се та абсолютно-суспільна сила, яка протиставить інтереси суспільства як цілости частинним, а через те антісуспільним інтересам. Демократія все звязувалася з трансперсональними, пр. національними, цінностями: в розпалених марселезою вояках революції, як в демократах церкви св. Павла, в Ґарібальді як в Лясалю, а особливо в грецькій поліс. Але трансперсональні цінности до яких змагає демократія, мусять бути иншого рода, як цінности, на які оріетується консерватизм **). І се є точка, де знова стрічаються нація з державою.

3. Ціль держави і інтереси нації. Соціольоґічний характер нації як спільноти робить її самостійним центром інтересів. Сі інтереси щодо свого предмету всесторонні, необмежені деякими тільки напрямами людської діяльности. 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 сути на відносини між націею та державою.

Перший з них заперечує теорія „культурної нації“. Вона вяжеться з тенденцією увільнити націю від усього, що розєднувалоб її внутрішньо і старається досягнути сього шляхом проголошення „desinteressement“ нації в справах клясової, суспільної та політичної боротьби ***). Отся теоретично помилковаґі практично безвиглядна теорія, находиться в суперечности з характером нації як абсолютної спільноти, яка не допускає обмеження інтересів, яких є центром, але має тенденцію кождий 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 життем нації: се є прояв в житю нації анальоґічний до проявів в житю поодинокої людини, яка в ріжні моменти занедбує одні свої інтереси на користь других. Засадничо і по своїй сути 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 сути вона мусить „займати становище“ супроти держави та навпаки.

*) „Marx als Denker“, стор. 66.
**) Radbruch, „Grundzüge der Rechtsphilosophie“, стор. 143.
***) Див. ст. 143.

Передовсім та обставина, що обі, і націю і державу, відзначає „універсальність“ інтересів, яких перша є центром, а друга засобом для заспокоєння їх. Орґанізм нації та механізм держави находяться з сього боку на одній площині як відповідаючи собі формації, одна в царині „спільнот“, друга „спілок“. Дякуючи принціпіяльній неможливости 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 заінтересуватися любим напрямом діяльности держави, а держава — зачіпити інтетереси нації. Крім сеї неґативної можливости розмежування, істнує 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 орґанізацій*). Будучи найширшим центром інтересів, нація мусить для заспокоєння їх заволодіти наймогутнійшим історично даним суспільним механізмом, себто державою. Практичним доказом сеї конечности є банкроцтво спроб розвязати практично національне питанне 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 націею заспокоєнне її потреб, „нація то вимагає .... публичних прав з обсягу ділання держави .... то вона як суперник виступає супроти держави, як однаковий з нею по сути твір, і визиває її або здатися, або помиритися як сила з силою, шляхом перенесення державних компетенцій на націю“**). Реннер сам не витягає всіх консеквенцій зі свого вірного сконстатування „однаковости по сути“ держави та нації. Він пробує найти компромісовий вихід вдоволяючися перенесеннем на націю деяких компетенцій держави, що здійснювалоб національну абсолютію. Історія встигла вже на протязі кількох літ виказати, що сього рода розвязка 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 розвою, під загрозою неминучої смерти .... мусять орґанізуватися в незалежні, самостійні національні держави“ ***).

---

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

**) Renner, цит. тв., стор. 48.

***) Юліян Бачинський, „Голоси“, 1904, стор. 104/5.

Так представляється справа відносин нації до держави. Розглядана зі становища держави, дає ріжні картини залежно від типу держав, які бралиб ми під розвагу. Де одиниця або династична спільнота є центром, який у своїму інтересі вправляє в рух механізм держави, там, для належитого функціонування держави, нація є чинником зовсім зайвим. Монархічний принціп не то що не потребує її, але, як виказує історія середньовіча включно аж до віденського конґресу *), може абсолютно нехтувати її. Аристократичний принціп витворює власні спільноти, яких обединуючим моментом є привілей, а через те неґативне відношенне до народньої маси та обективних прикмет народности. Аристократія творить сурогат нації в сучасному розумінню: націю „виключно політичну“, яка по сути є блищою такимже другим націям як власній народній масі. Держава сього типу не потребує теж політичної активности широкої маси свого населення і хоча не так абсолютно як монархія, вона теж ставиться байдуже до національного принціпу. Вона визнає його тільки в обмеженому виді, в виді нації, як упривілейованої частини державної суспільности. Щойно з виступом на політичну арену демократії, зміняється 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 инші. На місце привілеїв родової та земельної аристократії, буржуазна демократія поставила привілей „вільного“ володіння засобами продукції, як нову основу суспільної нерівности. Тепер соціялістична демократія шляхом панованя пролетаріяту ставить на місце сього привілею працю, як нову основу суспільного привілею, причому зовсім свідомо робить се не як здійсненне абсолютної демократії, але як конечний етап для сього. Закінченнєм розвою, в якому чимраз нові парціяльні центри інтересів запановують над державою, стають „пануючими“, є солідарне внутрішньо суспільство, як „загальний“ центр людських інтересів. Нація се власне — покищо потенціяльно — сей загальний, нероздинаний внутрішніми противенствами абсолютно демократичний центр. Вона се додумана до кінця демократія.

Се має важне значінне для питання про оправданне та ціль держави. Всі без виїмку 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“ критерієм для їх оцінки. Відносно питання про інтереси, яким має служити держава, намагається кожда течія та учення виказати

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

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

свою демократичність. Ріжниці лежать в тому, яка форма держави має найкраще забезпечити здійсненне сього ідеалу та в щирости, з якою сей ідеал ставиться та формулується. Особливо „освічений абсолютизм“ дуже послідовно стояв на становищі демократії, оскільки йшло про означенне інтересів, яким мала служити держава — вистарчить пригадати відомі вискази на сю 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 пересвідченне і почутте, що тільки загальний і абсолютний інтерес суспільства може оправдати істнуванне держави і становити ціль, якій вона має служити. В практиці кождий пануючий, кожда суспільна кляса представляє свій інтерес як інтерес вселюдський. Упадок панованя кождої кляси й побіда 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 номенклятура відбивала собою сей процес.

4. Нація природний носій власти в державі. Признавши націю самостійним центром надособових інтересів, признавши її далі не тільки історично звязаною демократією, але заразом конечним її позитивним доповненнем, 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 значінне тільки там, де держава не покривається з нацією. В національній державі покривається стихійна особовість спільноти з раціональним механізмом спілки. Нація находить там своє бажане практичне доповненне державним механізмом, а юридична особовість держави не є фікцією, бо їй відповідає реальна особовість населення держави. Питанне про „ціль держави“ має відносно національних держав живий, практичний змисл: на нього можна відповідати, бо нема тут сумніву щодо того, чиїм власне інтересам має служити ся держава. Спір щодо цілі держави зводиться в сих державах до спору про розуміне сих цілей та про суспільні цінности. Він переводиться з ясного становища: його підставою є поділ суспільности на кляси на основі участи 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.

ідеольогій. В національних державах стає рішаючим чинником політичного життя речевий момент суспільного питання, в протиставленню до виключно субєктивного моменту, національного.

В мішаних національно державах виринає побіч питання, які речеві інтереси мають рішати про „ціли держави", все ще друге питанне про те, який національний субєкт має стати носієм державної влади. Кожде питанне, що виростає на речевому тлі „суспільних", в технічному значінню сього слова, інтересів, є перерізане субєктивними противенствами ріжних національних спільнот. Через те публичне житте тратить свою речеву основу. Клясові противенства, навіть коли є обєктивно найспільніщими, не можуть найти належного вислову; їх голос є заглушуваний гомоном стихійної національної боротьби. Питанне 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 доказують, є надто численні та знані *). Що так мусить бути, се випливає з сути нації як спільноти, що бажає політичної самостійности, немислимої инакше, як у формі власної держави. Національзація держави, покритте державних меж з національними є зі становища держави конечною умовою, щоби її механізм, поставлений на службу одноцілої субєктивно **) волі, міг сповнювати свої завдання, щоби взагалі можна було станути лицем в лице перед питаннем про найрозумнійше та найдоцільнійше означенне сих завдань.

Таким чином, чи виходити від нації, чи зі становища державної рації, однаково муситься дійти до результату, що з істоти обох випливає стремлінне злиття. Се стремлінне, особливо в теперішній період історії, стало дуже сильним та дякуючи многим моментам глибоко оправданим. Констатуючи се стремлінне та оцінюючи його, Челлен каже: „Чи навчимося тепер розуміти ширину та глибінь конечности, яка в наші часи заставила найти себе взаїмно 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 змислове житте і єдність життя, без яких не може обійтися ніяка на землі форма істнування, коли хоче осягнути особовість" ***). Сей погляд і се розуміння можна уважати сьогодня пануючим. Не як вислід самого правиль-

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

**) Протиставленне „субєктивний — обєктивний" міняло своє значінне і сьогодня теж не є абсолютне. Euken, „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. „Сьогодня не можна уявити собі панованне (imperium) без народности, але не можна теж подумати і народностей без панованнн. Обоє належать до себе як сонце та земля, або як механичність і орґаничність, як мужеськість та жіночість, або як фізика та химія*).

Конкретно стремлінне до злиття держави з нацією звертається проти двох проявів: проти многонаціональности держави та проти многодержавности нації. В першому випадку розходиться про національне визволенне, в другому, про національне зединенне. Оба сі прямування зрозумілі тільки тоді, коли бачимо в нації самостійну понадодиничну особовість, спільноту одушевлену бажанием політичної самостійности. І так в першому випадку, в многонаціональній державі основою на якій виростає національне змаганне до самостійности є все неможливість та безвиглядність для даної нації заволодіти державою. Так в австро-угорській монархії Німці не проявляли центріфуґальних тенденцій дякуючи особливим умовинам, що позволяли їм бути пануючою нацією в державі, хотя вони не представляли в ній абсолютної більшости **). Щодо Мадярів, 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 — коли ж велика війна змінила нагло фактичні відносини, центріфуґальна сила національного принципу проявилася нестримно. В Бельґії дві „неготові“ нації борються з собою в межах одної держави. Коли ся боротьба не набрала у жадної з них антідержавного характеру, то се безперечно треба приписати обставині, що між обома націями мається більш-менш рівновага сил та що кожда з них субективно уважає можливим для себе заволодінне 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, адміністраційного поділу і т. д. найти

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

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

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

вислів для своєї субєктивної окремішности та бодай сурогат власної державности. Новоутворені многонаціональні держави, Чехо-Словаччина та Південно-Словянська Республика є теж тереном, на якому проявляються ті самостійницькі змагання поодиноких націй. Тільки пересвідченнє, що спільна держава дасть кождій з обнятих нею націй більшу запоруку супроти небезпеки із вні як абсолютна самостійність, не допустить до народин антідержавної ірредснти.

Найяснійше проявляться характер нації в стремлінню до національного обєднання там, де кожда частина нації має власну державність. Стремлінне до державної незлежности пояснюється раціональним моментом, бо воля сама собою й усім, що з нею вяжеться представляє безмежну цінність. Із сього становища, стремлінне частини нації, що находиться під чужим панованнем, до злиття з державною її частиною має також і раціональний характер. Натомість там, де всі частини нації є пануючими в ріжних многонаціональних або й однонаціональних державах, де значить не розходиться про добутте волі, там змаганнє до національного обєднання не можна пояснювати тільки раціонально, а передовсім чуттевим, стихійним моментом. Безперечно, обєднанне, як кожда орґанізація, дає більшу силу, як сума орґанізаційно незвязаних одиниць-держав; ясне також і те, що стан роздроблення на численні, звичайно малі держави се иноді жерело межиусобиць і важкого звязаного з ними лихоліття — як се було передовсім в Італії, аж до її зединення, а також, хоч не в такій гострій формі, в Німеччині. Але сі річеві моменти були рівноважені по части користями та вигодами, які приносила з собою многодержавність. Многодержавність давала можливість економичних та політичних комбінацій, до яких замикала дорогу приналежність до одної тільки держави. Крім того, ґеоґрафічне положенне та звязані з ним економичні інтереси поодиноких частин нації не мусять бути однакові. Для поодиноких частин може в сеї точки погляду бути вигідніщим не обєднуватися державно з рештою нації. Так пр. Челлен каже слушно щодо Німецької Австрії, що її ґеоґрафічне положенне, яке вяже її з системою Дунаю, протиставило її решті Німеччини так, що зединенне Німеччини могло здійснитися тільки шляхом відділення її від Австрії *). Обусловлені ґеоґрафічним положеннем інтереси Австрії, очевидно, не змінилися — проте, коли розпалася придунайська монархія стихійно виникло в її німецькій частині бажанне, прилучитися до Німеччини. Річевий момент, що якраз Нім. Австрія не може головно із за економичних причин остоятися як окрема держава, не відограв при сьому рішаючої ролі:

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

його вирішували підношені пляни міждержавної наддунайської спільки держав краще, як зединение з Німеччиною. Рішаючим показало себе стихійне стремлінне нації обединатися також державно. Супроти його мусять показати себе безсилими всякі можливі річево инші способи виходу з трудної ситуації. Поки існувала 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 завданне скінчилося, промовила нестримна течія: орґанічне стремлінне нації до обединання в межах одної держави.

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

5. Національно мішані области. 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 питанне про національно мішані области. Істнуванне 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 принціпу національної держави не можна ставити, бо він нездійснимий. Не можна провести границь держав так, щоби вони замикали тільки національно неперемішані области: 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 принціповий, з другого практичний характер. Принціпіяльно незаспоєнне бажання хочби малої частини нації до обединання та полишенне її під чужою національно та небажаною нею владою є, очевидно, небажаним фактом. Практично вказують сі уваги на труднощі, з яких моглаб випливати конечність оглядатися за иншою розвязкою „національного питання", з огляду на неможливість розвязати його шляхом національізації держави. Факти, які можна навести в сьому напрямі, доказують справді, що мішана 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 світу одна Італія наближалася до типу національної держави. Число неіталійського населення в Італії виносило 1 % усього населення держави і тільки 5 %. Італійців в Европі находилося поза її

межами [1]). Німеччина числила $7^1/_2$ 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 европейську її частину, чи всю імперію. Перша виказувала 11 % з лишком неанґлійського населення, імперія 20—25 % [3]). Сполучені Держави Північної Америки числили в своїх межах $25^1/_2$ % неамериканського населення, коли признати, що потомки пришельців американізуються в другому поколінню [4]). Врешті в межах Японії жило 25 % чужинців (Кореанців та Китайців) [5]).

Оскільки йде про питанне, 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 проведенне 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 проценґ чужонаціонального елементу. Треба отже признати, що територіяльне розмеженне поміж націями, яке не оставлялоб місця для істнування національних меншостей, немисливе. Воно нездійсниме практично як з огляду на істнуючи відносини національного населення, на істнуючи національно мішані території, так і на переселюванне населення, дякуючи якому відносини населення постійно зміняються. 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 арґументом проти самого принціпу, який домагається творення національних держав. Неминучість істнування національних меншостей зачіпає безпосередньо тільки ті частини нації, яким судилося остати поза межами власної національної держави. Але справа національної держави се справа нації як цілости, 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 принціпіяльний характер і стає питаннем 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 можність звести до можливо якнайвущих границь усе відемне, що звязяне з істнуваннєм національних меншостей. Для сього рішаюче значінне має обставина, що єство нації лежить не в обєктивних її прикметах, а виключно в субєктивному моменті волі, яка звязує націю в одну цілість, а для одиниць рішає про те, до якої національної спільноти вони належать.

Ся обставина позволяє підійти до питання про мішані національно території з більшим виглядом на практичну можність розвязки, як колиб про їх національний характер рішали виключно обєктивні дані. А власне, вона дає принціпіяльну можливість, що територія пр. з точки погляду мови мішана, може не зважаючи на се набрати національно одностайного характеру. Доказом, що се можливе є приклад Альзації, яка не зважаючи на те, що більшість її населення говорить по німецьки, виявила національно характер французького краю. Значить, в принціпі не виключена можливість протиділання небажаним 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 міркуванне, що національна спільнота зродилася з боротьби, що боротьба змінила „народність“ в націю і що тільки вона упормує в стані гострої актуальности національне питанне. Щоб се питанне, особливо щодо „мішаних“ областей на периферіях, могло стратити свою гостроту, треба отже передовсім застановити боротьбу, якої наслідком є загострейне. Се питанне розумної політики пануючих націй супроти національних меншостей.

Аранціональний 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 „енклявн“ були якнайменші. Є точка, коли ріжниці скількости, стають ріжницями якости. 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 могтиме й не хотітиме творити ірредснти. 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 ірредснти вже ізза безвигляности та нездійснимости такого змагання. І в свою чергу, таке її становище му-

сить впливати на відношенне пануючої нації до неї, давати реальну основу для річево основної національної політики.

Осягненне такої точки не є немисляме. Зпоміж Німців жило 40% до великої війни поза межами німецької держави. З сих 40% тільки 17% моглоб творити німецьку ірреденту в Австрії та Швайцарії. Решта навіть теоретично не могла стати нею з огляду власне на безвиглядність подібних змагань (Челлєн).

В практиці, се домаганне вяжеться з другим. Провокуючи ірреденту межі, ведеться не з огляду на трудности, що випливають з перемішання націй в окраїній полосі. Їх ведено досі все з покликанием на „економичні“, „стратегічні“, „ґеоґрафічні“ та всякі другі подібні „конечности“, за якими скривається національний імперіялізм. Отож треба поставити та признати принціп національного самоозначення принціпом одиноко й абсолютно рішаючим в справах проведення меж. Тоді покажеться, що сі трудности в дійсности далеко менші, як се досі підносилося — характеристично — все тільки з боку завойовницьких націй.

IX. Універсалізм та нація.

I. Питанне про напрям розвою. Стремлінню нації до власної державности протиставляться не тільки змагання других націй до панованія над нею. Се стремлінне стрічає на свойому 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 життеву силу. В часи освіченого XVIII століття віджила в умах фільософів та учених — врешті, звязана з соціялістичним рухом XIX та XX століття, стала одною з движучих 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 арґумент проти визвольних стремлінь 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 находиться до суспільних проявів якими займається праця.

Як кожда 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 чуттевого 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 слушний. Левинський (як і другі противники сього погляду) **), називає його не науковим, „а в світлі біольоґії повним абсурдом“, бо „біольоґічний закон каже нам, що роди розвивалися не шляхом асиміляції, а навпаки шляхом діференціяції“. 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 приняти, що тенденція йде в напрямі ріжничкування, поділу істнуючих мов на чимраз то численнійші нові. Такий погляд ледви чи дається оправдати історичними фактами. Вже наведені приміри його зовсім не оправдують. Примір романських мов підносить створенне 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 сьогодня чотири романські мови. Там наступило безперечно зменшенне скількости мов, а не збільшенне їх, при чому чотири пануючі сьогодня мови є безперечно блищими до себе, як були поміж собою мови колишнього населення сих областей. Щодо руських мов, то сам Левинський зазначує злитте з собою племен, 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 сьогодня лунають три руські мови. Взагаліж не можна недобачити бючого в очі факту, що розвиті культурно краї представляють на дуже великих просторах одностайність 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 лінґвістичний хаос. Досить згадати Кавказ або Індії. Відомий факт, що дрібні індійські та мурінські племена говорить кожде иншою мовою, такщо одно одного не розуміе. Як дотеперішній вислід розвою можна приняти, що з поступом культури зменшується скількість ріжних 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 сьому напрямі, чи зокрема демократизація та національний підйом не вплинуть на зміну напряму в сьому розвою, се друге питанне. На основі дотеперішніх помічень можнаб сподіватися, що така зміна справді наступить.

Питанне мови не вичерпує питання про будучність нації. Незалежно від нього треба звернути увагу на еволюцію, яка відбулася в царині инших чинників, що складають „народність“, „індивідуальність“ націй. В сьому напрямі погляди дослідників теж незвичайно поділені. В соціялістичній теорії, заступають О. Бауер і Кавтський два протилежні напрями. Перший приписує поступови демократизації вплив в напрямі більшої діференціяції. Особливо в соціялістичному громадянстві мусілоб по ньому виступити „гостріще замаркованне особливих рис (нації), гостріще виділенне їх характеру“*). Проти сього погляду виступає Кавтський. Він відкидає істнуваннє окремих „національних“ характерів. Річ не в них, а в культурі — в областній культурі помітно тенденцію не до діференціяції, а до уніфікації**).

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

Основним фактом, на який покликуються заступники протилежних поглядів на се питанне, є факт, що взаємини поміж людьми поширилися, що вони носять 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 поширенне культури. Виходячи з сих фактів треба піднести два процеси, що є їх наслідком. З одного боку, затиранне ріжниць, які колись ділили народи, створенне 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. Давнійші технічно й економично нерозвинені відносини всежтаки віддавна не були повною ізоляцією. Вони ріжнилися 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, тревалійші та нерівноважені иншими 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. Европа се історичне цвинтарище неістнуючих вже народів, не згадуючи про відомі значні пересунення поміж істнуючими ще, їх етноґрафічних меж. Поширенне зносин в парі з демократією дають иншу картину. Більша ріжноманітність взаємин, 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 численнійші 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 істнує можливість, що витвориться третя — побіч них, або на їх місце. Коли сих народностей три, А, Б, В, — тоді можуть народитися з культурного їх перемішання нові народности АБ, АВ, БВ й АБВ — значить чотири нові. Се розуміється теорія — але на балтийському поморю находимо приклад здійсненя її. Врешті, відноситься до ґуртової народньої индивідуальности у великій мірі те, що Сіммель виказує відносно одиниць. Разом з занепадом „ґрубих“ ріжниць, виникають нові, топші, численнійші та глибші. Модерна людина, помимо „нівеляційного“ впливу новочасного суспільного розвою, індивідуально далеко більше здіференціонована, як була нею одиниця передкапіталістичної доби*). Хоч немає сьогодня колишніх ріжниць стану, ноші і т. д. індивідуальні ріжниці поміж людьми не то, що не затерлися, але безперечно зросли. Mutatis mutandis треба віднести се й до народностей.

Важнійшим як повище є питанне, яка тенденція в царині державного життя на протязі історії. Власне ся політична еволюція становить матерял, з якого можна робити заключення про те, які тенденції про-

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

являються щодо націй. Приймаючи істотний звязок поміж націею й державою, требаб приняти, що тенденція розвою йде в обох рівнобіжно: коли виявиться, що історичний розвій іде в напрямі творення більших держав на місце більшого числа менших, тоді ймовірно й в области націй ішовби подібний розвій. Таку тенденцію щодо держав приймає Челлен як безсумнівну. „Чим більше орґанізується землю, тим більше мусять приходити до значіння широкі области в формі держав, а чим більше наростають великі держави, тим нище мусять падати в курсі менші". „Що історія світу дійсно ставить чимраз більші вимоги щодо областей. можна се пізнати найясніще по тому, як чергуються передові торговельні потуги: Венеція, город; Голяндія, країна дельти; Анґлія, держава острову — а на їх місці Трайчке вже перед сорока роками, а Ґледстон перед трийцятьми бачив ідучи на чолі Зединені Держави, частину світа" *). Виходилоб, що справді розвій веде до поглочення малих держав великими, аж до універсальної монархії, але сей погляд не зовсім вірний. Оскільки він говорить про передову ролю в світовій політиці, то констатує він тільки сю правду, що її підставою є сила держави, для якої простір має иноді рішаюче значіннє. Ся правда стара й старі теж її історичні прояви. Натомість коли питати, який тип держави стає переважати в світі держав, то приходиться стрінутись з двома противними тенденціями. З одного боку, виникли справді, на місце численних менших держав, великі державні твори. Так було в Іспанії, Франції, Анґлії (Анґлія і Шкоція), Італії, на північному сході Европи і в Німеччині: сим шляхом виникла вся сучасна система европейських 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-Угоршини. Про сі розпади рішав в останній інстанції все національний принціп таксамо, як був він рішаючим для попередньозгаданої тенденції**). Одно й друге приводить до заключення, що змінився чинник, який рішав про творення держав. Монархічний принціп, який колись творив їх зовсім свобідно. не оглядаючися на волю „народів", відограв вже свою ролю. 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 орґанізм націй. Такі є факти. Їх не можна нехтувати. Коли ж іде про тенденцію розвою, то треба піднести ось що. Вказано вже на те, що держава впливає обединуючо на своє населенне та що приготовляє таким чином почву для народин нації. Особливо монархічний принціп, оснований на пасивности маси, діляє в сьому напрямі сильно. Томущо одиноким жерелом активної волі в монархічній державі є монарх, то ся воля є одноціла й діляє одностайно на все населенне держави, уніфікуючи його. Таким чином, діляє монархія позитивно в напрямі підготовленія національної спільноти. В сьомуж напрямі діляє вона й неґативно, оскільки викликує проти себе одностойну реакцію. Один і другий вплив монархії не є, очевидно, необмеженим — він находить границі в пануючих відносинах, в ступені вироблення та політичної активности, в „свідомости“ народньої маси, в гостроті та непримиримости пануючих противенств і т. д. Але він є чинником, який викликує та прискорює діланне „природної селекції“ — і таку власне ролю відограв він у витворенню сучасних націй. Період монархій середньовіків аж до XVIII століття включно се період творення народностей, які демократична хвиля замінила в нації. Сей процес, як здається, покінчився для Европи в XIX століттю, а бодай увійшов в період застою. Обективно не можна помітити тенденцій, щоби істнуючи тепер нації роздробнювалися, або противно, зливалися з собою. По всяким даним, вони остануть на довший історичний період незміненими, як природні політичні особовости. Можливість основних змін в майбутньому не дасться провірити, а дискусія над нею мусить обертатися в сфері нереальних ґіпотез. Зате зовсім реально виринає инше питанне. Се питанне тої еволюції, яка відбувається в царині державних та міждержавних взаємин і якої творами є всякого рода звязки держав, з одного боку, з другого — ідея міжнароднього чи міждержавного права. Сам факт, що сього рода еволюція відбувається, загально признаний щодо народженя звязків держав з характером державних творів вищого типу — союзів держав та союзних держав. Щодо народженя міждержавного права, все ще підноситься сумніви щодо його реальної можливости, але для неупередженого ока народини сього права мусять бути безсумнівним фактом. В сьому напрямі не повинні трудности, які се право стрічає на свойому шляху ані факти порушування його, закривати того факту, що в принціпі воно всежтаки істнує 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 невипробленого 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 склонність, запанувати врешті" над наклоном, рішати тільки власною силою справи міжнародніх відносин *). Але відкидаючи навіть сей „наклін", про який говорить Кант, треба обективно сконстатувати факт, що міжнародне право справді переходить з царства мрії в царину реальної дійсности.

Приймаючи сей факт — його докладнійший 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 заспокоєння потреб, що виходять поза межі даної держави без порушення істнування других держав. Таким способом, завойовницькі 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 ґарантію своєї незалежности в міру того, як чужі інтереси, які погрожувалиб її істнуванню можуть найти заспокоєнне без порушення її. Таким чином, розвій міждержавного права містить в собі чинник, що консервує істнуючи держави. Разом з державами він забезпечує теж перед тенденціями денаціоналізації і істнуючі нації та тільки в тих межах, оскільки згадана тенденція випливала з інтересів, які без істнування міжнароднього права моглиб бути заспокоєними тільки шляхом завойования та знищення даної нації.

2. Ідеал універсалізму і нація. Незалежно від свого теоретичтого 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 істнування націй для здійснення цього ідеалу небажаний та шкідливий. На сьому тлі виростає боротьба двох стремлінь, двох ідеалів. Зі становища обективного досліду треба сконстатувати само істнуванне двох поборюючих себе течій, як безперечний факт. Далі, не входячи в докладний розбір ідеї „гуманізму" та її історії, що виходиливб далеко поза межі нашої теми, треба піднести деякі соціольоґічно істотні її моменти — власне такі, які виясняють заразом і питанне нації.

В першу чергу вдаряє ось що. Обі ідеї, гуманізму та націоналізму, уважаються звичайно непримиринними з собою протиставленнями. Супроти сього погляду треба піднести численні спроби помирення 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 величи відчували своє значіннє та бачили свою народню своєрідність не в ній самій, взятій абстрактно, але в чомусь загальному, »попаднародньому«, в що вірили, чому служили та що здійснювали в своїй творчій діяльности. яка була національною по своїому змісту та по своїм річевим вислідам“ *). Также 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 пророчисто як слова фільософів 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 фільософів 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 істнування окремих національних спільнот і то без огляду на форму, в якій вона виступає. Сих форм є в засаді дві, які треба розріжнювати, 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 обективну цілість. Як одна тяк і друга форма ідеї „людства“ мають в собі ворожий для націоналізму елемент, хоч і виходять з инших теоретичних мотивів. „Правно-фільософічний 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 оригіналу, тільки сей переклад.

**) Masaryk, „Nová Evropa“, ст. 91.

національна світова держава як кінцева точка індивідуалістичного думання. Не можна найти ніякої правно-філософічної підстави для того, щоби спинити се думанне на якійнебудь стації поміж одиницею, та universum“ *). Власне нація се така стація. Приналежність до означеної нації кладе на людські одиниці відріжнюючe її від инших тавро, так що замість абстрактних людських одиниць як таких, замість однакових поміж собою людських атомів, виступають зріжничковані по націям їх члени, замість „індивідуумів“ — індивідуальности, замість „людини“, виступає Українець, Анґлієць і т. д. і закриває собою „людину“. Таке становище індивідуалістичної ідеї „людства“. З иншого виходить друга її „трансперсональна“ концепція. Істота кождої 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 вказано на його рідню. вказав на „народ“ кажучи: „все те брати мої“. Так мусіли би відповісти всі заступники „людскости“ на кожду спробу, висунути на перший плян 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 вужою — „нацією“ не можна недобачити як і факту, що переважно не вирішує його ніякий розумовий арґумент, а виключно та апріорно само тільки почуванне.

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

Приймаючи розумінне нації, яке покладено в основу сеї праці, мусимо признати, що питанне про відносини нації до людства покривається питаннем про бажаність істнування окремих держав зі становища людскости як цілости. І тут треба сконстатувати, що — бодай в теперішню добу — проти істнування держав не ведеться з ніякого боку серйозного виступу. Оспорюванне держави анархізмом відбувається з зовсім другого становища, не в імя одної, вселюдської держави. Анархістичний ідеал се власне усамостійненне дрібних, в порівнанню з державою, політичних орґанізацій. Оскількиж з неанархістичного боку заатаковано в останні часи установу держави, то зроблено се з виразним застереженнем, що се справа не нинішнього, а завтрішнього дня, такщо питанне усунення держави не є і для

*) Radbruch, цит. тв., стор. 124.

сеї течії питанием, яке дозрілоб вже до практичного вирішення. Таким чином, практичне питанне про відносини між людством як цілістю і нацією, не стоїть так рубом, як абстрактно теоретичне. Раз признається історично необхідним істнуванне окремих держав, то признається тим самим і неминучість істнування окремих націй в розумінню політично активних народів, як претендентів до верховної в державі власти. Питанне гуманізму стає практично питанием 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 знівельовання 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 істнуванне та всесторонній розвій, але разом з тим домагається, щоби вселюдський ідеал рішав про внутрішне житте нації як також і про відносини націй до себе. Вже вище сказано, що на такому становищи стояли провідники національних рухів революційної доби міщанської демократії. Се було становище першого Соціялістичного Інтернаціоналу, становище Бакуніна, Прудона [3]), Лаврова [4]), Жореса [5]), Бавера та Реннера. Із сього становища розвязує Кавтський питанне, про завданне соціялістичної політики в національній справі [6]). — Врешті приняла се становище теорія російського комунізму і на його основі оперла постулят федерації соціялістичних радянських республик [7]).

На тлі сеї „інтернаціональної" концепції зарисовуються ріжниці поглядів головно 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, поміжнаціональних і міждержавних взаємин та з постулятом вселюдської солідарности народів чи хоч бп їх трудових кляс. А основа з якої вони

[1]) Dr. Karel Hoch, „Ethika mezinarodnich styků", Praha, 1919, ст. 5 і слід.

[2]) А. Н. Рубакинъ, „Среди книгъ", т. III, стор 110.

[3]) В. Левинський, „Соціялістичний Інтернаціонал і поневолені народи", 1920, стор. 48 і сл., 73 і сл. Х. Житловський, „Соціялізм і національне питанне", 1915, стор. 9 і слід.

[4]) П. Лавровъ, „Національность и соціализмъ" (Изд. русск. раб. общ. въ Парижѣ), 1887.

[5]) Ж. Жорес, „Батьківщина і робітництво" (укр. перекл.), 1916.

[6]) К. Кавтський, „Визволенне націй", „Національна держава, імперіялістична держава і союз держав" (укр. переклад), 1915.

[7]) Див. м. ин. Ch. Rakowski, „Die Beziehungen zwischen den Sowjetrepubliken" в „Die Probleme der Sowjet-Ukraine", 1920, стор. 17 і слід.

виходять, се погляд на окремішність націй як на прояв, з загальнолюдського 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 питанне про бажаність або небажаність існування націй є по своїй істоті питаннєм практичного світогляду. Як таке воно лежить поза тісними рямцями сеї праці. Але поміж численних становищ, з яких можна розглядати та вирішати його, одно остає в методичному звязку з метою сеї праці. Се протиставленнє, яке вирнпало вже нераз в попередніх розділах, волютаристичної та раціоналістичної системи*). Для раціоналізму, який ставить розум як суверенну силу суспільного життя та його історії, істнуванне націй є в найкращому випадку небажаним явищем. Правила розуму одностайні й абсолютно одні та незміпчиві. Хто переконаний про те, що один тільки розум править світом, для того істнуванне національних індивідуальностей, як індивідуальностей взагалі, є без значіння, бож вони не можуть впливати на діланне абсолютних правил розуму. На сьому основувався космополітизм XVIII століття, якого характер був чисто раціоналістичним **). Тільки виходячи з противного заложення, що роля чистого розуму в життю та історії людства є обмеженою, що поруч його ділають другі ще, араціопальні 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, інстинктово, пробуючи наспіно. вибираючи ріжні незнані можливости, то тоді набирає значіння та ціни все те, що складається на індивідуальність. Ріжноманітність наклонів, вдач, способів відчування, реаґування, думання та ділання дає в сьому випадку більше вигляцїв на успіх, поступ та розвій, як колиб її місце заняла в усіх сих напрямах одноманітність. „Творчі форми якоїбудь нації витворюють культурні цінности, що їх не може витворити жаден инший національний гурт. Багато продуктів загальнолюдської культури істнують 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 ціну індивідуальности. З сього становища Тен

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

**) Meinecke, цит. тв.

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

каже, що кождий нарід се „знаряде окреме, коштовне, одиноке в людській гармонії“. А коли нації не тільки доказ та наслідок гуртових індивідуальностей, але й їх жерело, то їх істнуванне стає бажаним та оправданим зі становища загальнолюдських інтересів. Бодай „історично“ на так довго, поки над людскістю 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 крітерій гуртової моралі та політики зводить на ніщо отсе обективне „оправданне нації“. На сьому тлі виростають власне згадані вже високі практичні завдання відповідного улаштования міжнаціональних відносин.

Розбираючи взагалі питанне 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 істнували. Розвій матеряльної, технічної культури і суспільно-психичний розвій людства творив досі умови для того, що на місце вущих 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 панславізм, панґерманізм, латинська, анґлосаксонська раса, панмонґолізм і т. п. помимо помилковости їхнього теоретичного обґрунтования та помимо дотеперішніх своїх практичних неуспіхів — всежтаки підносяться, значить вони є фактами**). Як такі вони доказують, що людське усуспільненне в формі спільноти починає, хоча й слабо, переливатися через форму нації. Але допускаючи таку тенденцію розвою, треба сконстатувати: ніяка з дотеперішніх форм не пережилася, доки не вижилася, заки не відограла своєї ролі в історії. Роляж нації як „історичного героя“ тільки тепер починається.

X. Проблєма бездержавности та нація.

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

*) Johannet, цит. тв., стор. 218.

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

Особливо в останні часи, коли основні питання про державу, її долю в майбутньому та звязані з ними принціпіяльні питання практичної політики піднесено знова з енергією, особливо на тлі сього комплексу теоретичних та практичних питань не можна поминути мовчки значінне нації для їх розвязки.

Основні тези, на яких виростає ся дискусія про державу, самі собою лежать поза межами нашої теми. Помимо сього, не можна поминути їх тут мовчки. В них міститься момент, що має істотне значінне для питання про ролю націй в „політичній“ орґанізації суспільностей. Для питання про істнуваннє держави, нація має хотя й не виключне, то всежтаки, побіч инших чинників, рішаюче значінне.

Опираючися на цитатах та поодиноких висловах Маркса та Енґельса, звернувся Ленін, в своїй принціціяльній праці про державу, проти пануючих досі в соціяльдемократичній теорії та практиці поглядів. Він виходить з дефініції держави, як орґанізації панування кляси над клясою і становить тези, що після переходового революційного періоду, в якому пролетаріят шляхом диктатури заволодіє державою, щоби остаточно поконати буржуазію, знести поділ суспільности на кляси та завести соціялістичний, а потому комуністичний лад — настане періоц, коли держава сама собою мусить розложитися та „завмерти“. Він каже м. и.: „ми прямуемо, як до найвищої мети, до усунення держави, себто всякої орґанізованої і систематичної власти сили, всякого знасилення людей взагалі. Ми зовсім не бажаємо такого суспільного ладу, при якім не шанувалосяб засади, що меншість має підрядитися більшости. Але, простуючи до соціялізму, ми переконані, що зростаючи він мусить перетворитися в комунізм, а в звязку з сим мусить щезнути всяка необхідність знасильнення людей взагалі, підрядженння одної людини одній, одної части населення инший частині, бо люде звикнуть дотримувати елементарних правил суспільного співжиття без знасильнення і без підрядженння“ *).

Ріжниця поміж сим відношеннем до держави і ученнем 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 пролетаріятові зброї **).

Маркс та Енґельс, а за ними Ленін каже, що держава потрібна ще пролетаріятові після його побіди та що аж коли в руках пролетаріяту сповнить вона се останнє своє завданнє, тоді сама „завмре“ ***).

*) 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 яркійше висказує Бухарін. „Науковий комунізм бачить в державі орґанізацію пануючих кляс, знаряд поневолення та насильства і природно для комунізму не може бути бесіди про державу майбутнього. В сьому майбутньому немає кляс, немає клясового поневолення, а наслідком сього і знаряддя сього поневолення, влади. »Безклясова держава« — на якето становище заблукалися соціяльдемократи — є противенством 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 соціялістичного ладу, держава перестане істнувати.

Сказано, що сей погляд основується — головно Ленін — на цитатах з Маркса та Енґельса Помимо сього ледве чи можнаби без зостережень признати його поглядом обох творців наукового соціялізму. 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 з теорією Леніна. Для Маркса та Енґелса клясова держава була тотожною з державою взагалі. Але відкидаючи клясову державу, не відкидали вони разом з сим і деякої примусової та наділеної властю суспільної орґанізації взагалі. Се випливає ясно вже із сих вискаізв Маркса та Енґельса, які наводить Ленін в своїй книжці. „Енґельс . . . сміється з плутанини думок у прудоністів, які уважають себе за антіавторитарців себто заперечують всякий авторитет, усяке підрядженне, всяку власть. Візьміть фабрики, залізниці, кораблі в широкім морі, каже Енґельс, хібаж не ясна річ що без якогось підрядження, а тим самим без якогось авторитету чи власти, ні в однім з сих складних технічних підприемств, які полягають 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 соціяльна орґанізація будучини допускатиме авторитет лише в тих межах, які ставиться неминуче продукційними відносинами“. Іде про те, „що держава,

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

**) Таиже, стор. 7.

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

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

Сю помилку поділяють з названими авторами також їх критики з несоціялістичного табору [2]). Робить її й Кельзен в своїй праці про відношення соціялізму до держави. Він уважає інтерпретацію Леніна згідною з ученнем Маркса. І підносить проти обох, що здійснення великих завдань соціялістичного суспільства немисліме без сильної примусової орґанізації, без власти, послуху владі та зовнішнього примусу на випадок непослуху. „Як що тисячи думань та бажань одиниць про те, що є доцільним та потрібним для загалу та одиниць не будуть залізною енерґією та неумолимим примусом підданими одному думанню та одній пануючій волі, тоді, по людському міркуванню та по всім дотеперішнім досвідам про людську натуру, мусить захитатися комуністичний господарський плян та побудоване на ньому суспільство“ [3]). З сею істиною, яку розуміють Маркс та Енґельс як економісти, попадають вони в конфлікт як політичні провідники [4]). Зокрема звертається Кельзен проти відомого сформулювання, що в соціялістичному суспільстві на місце правління над особами вступає управа річами, керування продукційними процесами. Кельзен каже, що протиставлення, яке міститься в сьому реченню та „на якому спирається відкинення держави як політичного засобу, є тільки позірним. Бо немає ніякого керування річами, яке не булоб керуванням особами, тобто означенням одної людської волі другою“ [5]). Таким способом, згадане речення не малоб ніякого реального змісту, а економічна теорія Маркса та Енґельса не даласяб помирити з їхньою політичною теорією: економична централізація, плянове керування господарським життєм не дасться подумати без влади і то сильної влади.

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

---

[1]) Тамже, 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]) Тамже, стор. 44 і слід.

[5]) Тамже, стор. 55.

пізму, який їм підсувається. І вискази про те, що в майбутній соціялістичній державі зміниться психольоґія 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 вяжуться тісно з соціялістичною думкою, в якійбн формі вона не виступала*). Але сущний зміст теорії держави не в сих висказах. Його треба глядати у відомім уступі комуністичного маніфесту: „Коли з ходом розвою зникнуть клясові ріжниці та вся продукція сконцентрується в руках згуртованих одиниць, тоді публична власть тратить політичний характер. Політична влада у властивому значінню се зорґанізована влада одної кляси для поневолення другої. Коли пролетаріят в боротьбі проти буржуазії необхідно обєднується як кляса, шляхом революції стає пануючою клясою та як пануюча кляса зносить насильно старі відносини продукції, то разом з ними .... зносить взагалі умовини для істнування клясових противенств кляси, а разом з сим і своє власне панованнє як кляси“**). Сі слова мають для зрозуміння всього, що писали Маркс та Енґельс про державу, основне і рішаюче значінне.

Для спору про державу, як для всякого другого теоретичного чи практичного спору, найважнійша справа се ясне та докладне означенне його предмету. В даному випадку конечним є означити, що розуміється під словом „держава“. Наведений уступ подає власне се означенне, 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 „зорґанізована влада одної кляси для поневолення другої“ — отже і держава означає для них тільки клясову державу, тобто тільки історичну істнувавшу та істнуючу форму держави. В ланцуху: первісна спільнота — оперта на клясовім пануванню істнуюча досі держава — комуністичний лад, розуміють Маркс та Енґельс під словом „держава“, тільки середнє звено сього ланцуха. Се треба піднести тому, бо инакше дуже легко можна замість вияснення питання, внести в нього тільки дальші непорозуміння. Власне жерелом такого непорозуміння є, коли відносяться думки Маркса та Енґельса про клясову державу до держави в ширшому розумінню, „організації панування“ („Herrschaftsverband“), тобто кождої в даному історичному періоді найвищої орґанізації опертої на владі. Ніяким висказом Маркса та Енґельса не можна доказати, щоби їх ученнє про державу відносилося також до держави

*) A. Menger, „Neue Staatslehre“, стор. 66, слід. і раніще.

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

в сьому останньому, широкому розумінню. Противно, численими висказами обох. з ріжних часів та з ріжних приток, можна, доказати, що вони не називали державою наділеної властю суспільної орґанізації, оскільки вона не булаб орґанізацією панування. Тому і ученнє про завмиранне держави можна віднести тільки до клясової держави, або, як се ріжними наворотами висказують Маркс та Енґельс, до держави з „політичним характером публичної власти".

Сей останній вислів становить осередню точку „марксівської" концепції держави та учення про її будучність *). Проста граматична та льоґічна інтерпретація слів, що „публична влада тратить свій політичний характер", каже дві річи. Перше, що ся публична влада не перестає істнувати: 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 нераз ще після нього, Маркс та Енґельс давали пояснення, що належить розуміти під сим „політичним" характером влади. Се влада, яка служить засобом для панування кляси над клясою. Можна теж, навязуючи до цитованого вище висказу, назвати політичною владою таку владу, яка править людьми, а не продукційним процесом, себто річами. В такому зіставленню тратить се протиставленнє (керуванне річами і керуванне особами) характер реторичної фрази без змісту, який приписує йому Кельзен Перед нами стає ясна картина двох ріжних суспільних орґанізацій. Одна з них, се орґанізація 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. Завданнєм публичної влади в сій орґанізації є удержувати в сьому стані поневолення отсю непануючу частину. Така орґанізація, як і влада в ній, мають політичний характер, друга орґанізація 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 орґанізації, як і поодиноких наказів її влади, не лежить в самому панованню частини суспільства над другою і не в удержуванню сього панування, але в доцільному керуванню працею всіх в інтересі всіх для якнайкращого поведення процесу суспільної продукції. Отже формально тут і там, керуванне людьми, але панованне над людьми тільки там, а тут панованне над річами шляхом спільної орґанізації 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 Енґельс і якою формою орґанізації хотять її заступити. Се має бути орґанізація не без публичної власти, але без „політичного характеру“, орґанізація сеї власти, метою якої булоб не удержуване одної частини суспільства під панованнем другої, але тільки керуване всім суспільством в спільному інтересі всіх. В сьому лежить „аполітичність“ та „бездержавність“ комуністичного суспільства і таким шляхом має здійснитися в ньому політична воля.

Висунепне авторами комуністичного маніфесту питання про „характер“ публичної влади має глибше значінне, як звичайно приймається. Се значінне не доцінене. Його недоцінено навіть із соціялістичного боку. Так Ленін і Бухарін зводять до порівнюючи тільки незначної і тільки тактичної ріжниці розходження поміж Марксом - Енґельсом в одного, та теорією анархізму з другого, коли в дійсности, се розходженне мало глибоку, принціпіяльну основу *). Зовсім певно се звязане з недоцінеппем ріжниці поміж питаннем про саме істнуване публичної влади і питаннем про її „характер“.

Дуже правдоподібно, причинилося до такого переплутання двох ріжних питань не зовсім щасливе ужитте слова „політитичний“. Воно допускає два ріжні розуміння його. В теорії і державній практиці, головно Німеччини, воно звязане з уявленнем 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 значінне, звязане з πολις, з державою як такою. Отож тільки в останньому розумінню, „політична“ і „державна“ влада се тавтольоґія і публична влада, яка стратилаб свій політичний характер, пересталаб бути державною. Але не в термінольоґії вага питання. Діло в тому, в якій площині ставить наведене реченне комуністичного маніфесту, стару та велику проблему людської волі в суспільній орґанізації.

Тут приходиться знова порушити широке питанне, яке основно обговорити можнаб тільки в окремій праці та якої не можна помінути при обговорюванню справи державної влади. Треба власне піднести ось що. Питанне абсолютної волі в суспільстві, коли надати йому не метафізичне, але реальне і практичне значінне, є абсурдом. Кождий суспільній звязок — каже Сіммель — се все „звязанне“ („Jede Ver-

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

bindung ist Bindung“). Абсолютно вільною може бути людина тільки поза суспільством. Також і анархісти, коли проповідують вільний договір як одиноку основу зобовязання, не проповідують абсолютної волі. Зобовязанне на основі договору є всежтаки зобовязаннем, тобто обмеженнем волі того хто зобовязався. Оперте виключно на договорі суспільство родить теж примус, тобто неволю. Коли отже говориться про суспільну, зокрема про політичну волю, то не в абсолютному значінню заперечення якогонебудь примусу; мається на увазі все або заперечення примусу тільки в якомусь означеному напрямі, або ставиться вимоги тільки щодо якости суспільно-політичного примусу, не зачіпаючи самого його істнування. Сі вимоги ставлено головним чином відносно форм суспільно-політичної орґанізації. Питанне про форми держави та правління розбиралося передовсім зі становища, в якій мірі кожда з них дає запоруку волі. Але се питанне форми не є одиноким; проблема політичної волі істнує також поза ним і незалежно від нього. Для питання про суспільно-політичну волю важнійшим від форми є зміст відносин поміж владою та підчиненими їй, загал розумових, етичних та психольоґічних моментів, які складають сей зміст. Патріярх роду може виконувати власть, яка зовнішньо представляється як крайня деспотія, а проте вона буде ріжнитися від неї глибоко, поки рід задержує непорушеним характер первісної спільноти, в якій одиниця і ґрупа становлять одну, нероздільну цілість. Навпаки, при кождій, також демократичній орґанізаційній формі, можуть в дійсности запанувати відносини з незапереченим характером деспотії.

В історії людської політичної думки один Платон поставив справу сього змісту, „характеру“ відносин між правлячими і підчиненими правлінню, як абсолютно рішаючу для оцінки політичної орґанізації. З сього власне становиска він бажає „мудрецям“ віддати правлінне. Заборона їм мати власне майно має забезпечити суспільство перед владою, яка моглаб мати на оці матеряльні інтереси та підчиняти їм добро загалу. З другого боку, сама мудрість правлячих — отже не тільки їх практичний розум, але їх фільософічно основанний світогляд — має дати запоруку, що вони не стануть цінити власти, панування для його самого. Як мудреці, вони мусять відчувати виконуванне власти не як добро, тільки як тягар *). Таким чином, з функцією правління не бувби звязаний ніякий, ані матеряльний, ані моральний інтерес, який виносить правлячих понад загал і разом з сим і протиставить їх сьому загалови. Ся „функція“ булаб тільки суспільною функцією, а не також основою для клясового, в широкому значінню, поділу громадянства.

*) Платон, „Закони“, I. C. 7; „Держава“, IV. 2, VI. 4, 8.

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

Можна тут полишити на боці питанне про практичну здійсниміть думки Платона. Річ в принціповім домаганню, яке можна піднести до кождої політичної влади, щоби вона не мала в собі нічого, що робить з неї установу з власними інтересами та цілями, щоби вона була тільки знарядєм громади, для виконування означеної, конечної чинности. Ся думка Платона се й досі найясніше сформулованне того, чого треба домагатися від „характеру" публичної влади. Так ясно не була вона пізнійше ніколи висказана — хоч і повертала нераз 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 кляси, яку вони репрезентують. Коли перестануть істнувати кляси, коли значить не істнуватимуть і клясові інтереси, тоді публична влада мусить змінити свою дотеперішню істоту. Вона буде тільки виконуваннем означеної суспільної фукції не в інтересі якоїнебудь частини суспільности, але в інтересі її як цілости. Вона перестане бути панованнем над людьми.

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

Іде про понятте, яке поставив Руссо в центрі своєї системи, та яке стало відтак одним з найважніщих понять політичого думання, про понятте 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 ріжнородність 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, A. H. Heymann, „J. J. Rousseaus, Sozialphilosophie". G. Beaulavon, „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 всеї 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 протиставленнє „загальній волі“, „волі всіх“. Щодо того, якого рода се протиставленнє, є погляди поділені. З одного боку є твердженнє, що поміж обома волями істнує для Руссо тільки квантитативна ріжниця, що якраз воля всіх мусить бути математично волею всіх членів суспільства, а воля загальна, се тільки воля більшости [1]). З другого боку стоїть погляд, що оба роди волі розуміє Руссо як ріжні не тільки з огляду на спосіб, яким проявляються, але й по своїй істоті, що загальна воля се не тільки квантитативне обмеженнє „волі всіх“, але по своїй якости воля зовсім иншого рода [2]). Слушність сього другого погляду випливає ясно з висказів самого Руссо. Він каже м. и. виразно, що поміж загальною волею і волею всіх заходить велика ріжниця. Коли перша має на оці тільки спільний інтерес, друга дивиться на приватний інтерес і є тільки сумою одиничних (particulières) воль [3]). А далі каже виразно, що не число голосів робить волю „загальною“, але той спільний інтерес, що обєднує в ній індивідуальні волі. Тому „загальна воля, щоби бути нею в дійсности, 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 істнуваннє сього спільного інтересу як самозрозуміле для кождої 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 ріжних комбінаціях.

Йде знова про „загальну волю“, про її не тільки відмінність від суми індивідуальних воль, але засадничу незалежність від них. „Коли предкладається який закон народнім зборам, то сим те, про що питається не є, беручи точно, питаннє чи вони приймають предложенне, 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 мого, то се не доказує нічого, як тільки, що я помилився та що те, що уважалося загальною волею, не є нею" *). Не можна висказати сильніще думки про одноцілу та одностайну для всіх членів суспільности основу „загальної волі". Суспільство, для якого призначений трактат про суспільний договір, уважається річево самостійним центром інтересів настільки суцільним, що ріжниці поміж загальною волею та волею одиниці, можна пояснити тільки помилкою з боку останньої. Але Руссо мав на увазі не тільки суспільство обективно нероздєднане розбіжністю інтересів. Воно мусить бути обєднане також субєктивно, бажанням своїх членів. Воля обєднання, висказана раз в самому суспільному договорі, мусить далі жити і повсякчасно бути готовою проявитися для охорони можливо загроженої цілости. Се випливає вже з самого завдання, яке ставив собі Руссо: „найти форму обєднання, в якій кождий приєднуючися до всіх, одначе слухає тільки самого себе і остає такимже вільним, як був раніще" **). Отсе завданнє розвязує Руссо не тільки діялєктично, вказуючи загально на те, що в загальній волі кождий находить також власну волю. Він каже далі, що на випадок переголосования, хоч переголосований не хоче того що ухвалено, то одначе хоче, щоби загальна воля обовязувала ***). Таке розумованнє і така арґументація можливі знова тільки тоді, коли виходиться з заложення, що кождий член суспільности має волю удержати її, бажає щоби загальна воля обовязувала навіть коштом поневолення його власної волі, проявленої при конкретному голосуванню.

Усі наведені вискази Руссо можнаб назвати софістичними, можнаби й закинути їм нещирість та бажанне закрити дійсність зручною словною діялєктикою. Такі закиди булиб безумовно слушними, якби „Du contrat social" виникло було на сто ліг пізнійше і якби Руссо мав перед собою емпіричну картину суспільства, якому він власне щойно промощував шлях. Бо се суспільство, народжене при кінці XVIII століття, вже в своїм дитинстві висказало нереальність усього, що помістив Руссо в понятю загальної волі як її критерія та конечної 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 цілости. А її змісту не одобрювала величезна більшість і то не їзза помилки щодо змісту загальної волі, тільки

*) Таможе, L. IV, ch. II, p. 282.

**) Таможе, L. I, ch. VI, p. 197.

***) Benjamin Constant, „Cours de politique constitutionelle", ch. I.

тому, що воля, яка подавала себе за загальну не була нею в дійсности ані „по своїому предмету, ані по змістови". Бо не спільний інтерес родив її, але інтерес частини, відмінний від інтересу загалу та суперечний йому. Врешті, як наслідок сього, можнаб найти бажанне, щоб „загальна воля" за всяку ціну обовязувала тільки в пануючих частинах суспільностей і ніяким способом не можнаб в істнуючій дійсности найти сьому бажанню загального способу помирити особисту свободу з волею „загалу".

Так дійсність не здійснила думок Руссо — але помимо сього вони не стратили свого глибокого значіння. Здійсненне їх залежить від умовин, які ще не заістнували, — 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 пляну будівлі, який не числиться ні з ґрунтом на якому, ні з матерялом 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, нероздертого внутрішніми противенствами, обединаного „загальною волею". Ся загальна воля настільки незалежна від субєктивих 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 обєктивним умовинам, з яких виросла, а через те не можна уважати її твором „свобідної", незалежної від сих річевих умовин, людької волі. Сі умовини мусять витворювати спільний інтерес, без якого не може істнувати „загальна воля" і то інтерес настільки великий та сильний, що мігби в кождому конкретному випадку переважити антісуспільний інтерес одиниці. Обєднуюча сила спільного інтересу мусить заставляти одиницю, яка не погоджується в даному випадку з загальною волею, покоритися сій волі в імя засади: хоч моя воля инакша як загальна, помимо сього хочу, щоб загальна воля обовязувала. Се дає образ суспільства не тільки формально побудованого на демократичних основах засади більшости і т. д. Се суспільство, в якому мусять істнувати також і матеряльні, 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 зіткнувшися 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 инакшої дійсности не тільки концепції Руссо, але й уся формальна демократія стає пародією. Зокрема мусить пропасти там усе значіння її як принципу політичної волі. В суспільности, в якій істнують непримиримі противенства інтересів, не можна говорити про здійсненне демократії. Принціп більшости як форма демократії, „релятивно найбільше зближенне до ідеї волі[1]), стає в таких умовинах засобом поневолення, панування одної частини суспільности над другою[2]). Се панованне — 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 ученнем Маркса та Енґельса про державу.

4. Проблема „неполітичної влади“ та „загальної“ волі й визволення нації. Сказано про Маркса, що він получив „революційну волю з найзимніщою абстракцією, німецьке вишколенне думки — з французьким напрямком духа, Геґеля — з Руссо та Рікардо“ [3]). Зовсім певно ученне Руссо мало чималий вплив на Маркса, на Енґельса, як і на всю німецьку демократію другої четвертини XIX століття. Отсі літературні питання не входять в обсяг нашої теми. Тут іде про сей глибокий обективний звязок, 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 орґанізації, що має заняти місце теперішньої клясової держави означає „комуністичний маніфест“ як „асоціацію, де вільний розвій кождого є умовою для вільного розвою всіх“ [4]). Вже зовнішньо вдаряє тут підкресленне моменту волі та стремлінне 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 завданнє ставив собі Руссо в своїому найбільшому творі? Ся асоціація комуністичного маніфесту — се орґанізація яку міг мати перед очима Руссо, орґанізація 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 змисл, чужий не тільки Руссо, але й усім мислителям XVIII століття. Його висловом є сконстатованнє, яке стало основою політичного думання для розпочатого „маніфестом“ періоду, що дотеперішня історія людства була історією панування кляси над клясою, що значить, дотеперішня дійсність була протиставленнєм того, в чому лежить ідеал суспільної орґанізації. І таксамо оперта на клясовому поневоленню влада з „політичним характером“ се протиставленнє 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, усуненнє сього факту. відбирає державі політичний характер — вона перестає бути знаряддєм поневолення, перестає бути „державою“ в означеному розумінню. Можнаб виразити се й так, що на місце „політичної“ влади виступає „volonté générale“.

Жерелом „политичности“ влади для комуністичного маніфесту є клясове поневоленнє. В дійсности йде мова про кожде поневоленнє частини суспільности другою. Клясове поневоленнє. се тільки наймаркантнійша, практично найважнійша форма суспільного поневолення взагалі, зокремаж се форма, яка в західньоевропейських національних державах стала одиноко актуальною. Але побіч нього, особливож на сході Европи, стрічаємо ще другий рід суспільного поневолення, ще друге рівно актуальне жерело „политичности“ держави. Се поневоленнє одної нації другою.

В чому лежить єство явища, яке „комуністичний маніфест“ називав політичним характером влади? Загально можна означити його як протиставленнє влади підчиненому їй народови. Спільнота, в якій психично зливаються влада і підчинений їй загал в одну субєктивну цілість, добровільна спілка, в якій виконуючий та правлячий орґан є справді орґаном загалу, де одиниця, хотя й не одобряє кождого поодинокого змісту спілкової волі, „всежтаки хоче, щоби загальна воля обовязувала“, — не мають „політичного характеру“. Має його орґанізація, 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 ріжниться тільки квантитативно від суспільности, в якій пануючою є тільки воля одиниці або означеної з гори вже меншости. Діло в тому, що в дійсній демократії істнує для кождого засаднича можливість бути або стати колись членом більшости, співтворцем волі загалу *). Все значінне принціпу в тому, що „правом меншости є старатися стати більшістю“. В сьому лежить теж усе раціоналістичне значінне та оправданне демократії, по яким шляхом, на якому творилося в демократії загальна воля має бути боротьба думок та переконування. Все те не істнує там, де суспільство поділене противенством непримиримих інтересів. Боротьба думок мислима тільки на тлі неспірного спільного інтересу. Інтерес є в основі обєктивним фактом, якого не можна змінити ніяким розумовим арґументом. За боротьбою інтересів пропадає боротьба думок, а разом з сим і цінність демократії, яка вяжеться з сею боротьбою. Не найрозумнійша думка побіджає, але найсильніще 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 одноличного, мають вони над собою многоглавого пануючого. І кожде переголосованне має відповідний до сього характер. Переголосований зовсім не хоче, щоби загальна воля, яка не є нею ні „своїм предметом, ні змістом“, обовязувала. Він не бачить в ухваленому „загальної волі“, але чужу ворожу собі волю. Ніякі теж компроміси не в силі замінити того факту, що поодинокі ґрупи інтересів, оскільки не є солідарними, мусять стояти до себе у відношенню пануючих та поневолених. Компроміси та уступки можуть тільки квантитативно зміняти гостроту сього відношення, але не можуть змінити його єства. 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 клясовости і лежить в національному поневоленню, знарядем якого вона є. І поділ на кляси, і многонаціональність держави означає в державі противенство інте-

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

ресів з огляду на яке державна влада є „власною“, „своєю“ тільки для одної частини населення [1]). Для инших частин вона є чужою, є знарядем, видимим знаком їх поневолення. Для того, щоби зник „політичний характер“ держави, не вистарчить, щоби побідний пролетаріят зніс поділ суспільности на кляси. Все ще задержалаб держава свій політичний характер там, де ріжні нації в їх межах находилисяб у відношенню поневолених та пануючих. Приймаючи на увагу істоту нації, як змагаючої до політичної самостійности спільноти, мусимо таке відношенне 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 розвоєм буржуазії“, ані не дають досить сильної основи для висказаного там сподіванн, що „в міру як буде знесене визискуванне одиниці одиницею, буде знесене визискуванне нації нацією. Разом з противенством кляс внутрі нації упадає вороже відношенне націй до себе [2]). Сей погляд і се сподіванне треба віднести до ідеалізму, яким відзначається кожда революційна течія в добу своєї молодости і кожда суспільна кляса в добу своєї революційности. Вже вище вказано на те, що такісамі настрої відносно міжнаціональних взаємин стрічаємо в ідеольогії молодої буржуазної демократії. З другого боку, вказано на течії, що родяться серед пролетаріяту в добу його перемоги. Приклад російської революції доказує занадто дослівно здійсненне слів комуністичного маніфесту, що шляхом добуття політичної власти „пролетаріят мусить піднестися на становище національної кляси та сам уконституоватися як нація [3]). Се значить, що він мусить приняти в себе та проявити всі ті гуртово-психольогічні 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 істнуванне в ній „загальної волі“ в розумінню Руссо, а через те держава мусілаб задержати свій „політичний“ характер, навіть колиб перестав вже істнувати поділ суспільства на кляси [4]).

Безперечно, політика пролетаріяту в відношеною 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]) Таможе.

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

та другої політики не є однакові. Але се не зміняє самої засади відношення поміж націями. Також в безклясовому суспільстві нація є, як твір стихії, самостійним центром інтересів і є політичною спільнотою, що бажає самостійности. Безклясовий суспільний лад відбере можливість убрати клясові інтереси в форму національних, але не змінить факту, що нація матиме власні інтереси, а на чолі їх інтерес бути самостійною. Через те, саме зліквідованнє поділу суспільности на кляси 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 осягнути се тільки тоді, колиб нація найшла в сих межах заспокоєннє 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 — обєднані в одній державі нації мусілиб затратити бажаннє самостійности, 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 поневоленнем мусить бути практично не етапом, а сильною перешкодою. Поневоленнє нації закріплює почуттє виключности як в поневоленої, тяк і у пануючої нації. Заспокоєнне національного змагання до самостійности робить неактуальним усі звязані з сим змаганнем психичні стани та настрої та висуває на перший плян справу поставлення взаємин поміж націям на річевому ґрунті.

Шлях знесення клясового поневолення є основно инший, як шлях ухилення національного гнету.

Шлях до ухилення клясового поневолення йде через етап доведення самого поневолення до його діялектичних консеквенцій. Инакше мусить відбутися ліквідація національного поневолення. Для неї не можна примінити думки про диктатуру нації над нацією зі зміною ролі поміж пануючою та поневоленою. Істнує також ріжниця щодо значіння, яке має визвольна боротьба проти одного рода гнету для боротьби проти другого. Клясова боротьба загострює національну, оскільки клясовий поділ рівнобіжний з національним. Натомість національна боротьба притуплює розмах клясової. Поневолена кляса поневоленої нації тратить частину боєвої енерґії на свою національну емансіпацію, а її по-

*) Kautsky, „Die Befreiung der Nationen".

чуттє солідарности з поневоленими клясами других націй, передовсім пануючої, є все до певної міри паралізоване. Крім сього не без значіння й сей момент, що відносини поневоленої нації до держави, порівнюючи з відношеннем пануючої нації, тільки посереднє. Поневолена кляса пануючої нації бореться з пануючою клясою безпосередньо за володіннє державою. Поневолена кляса поневоленої нації не веде політичної клясової боротьби проти пануючої класи власної нації, бо ся остання не є пануючою політично. Поневолена кляса поневоленої нації навіть побідивши в клясовій боротьби не стане пануючою, бо остане далі поневоленою національно і навпаки. Свідомість сього відбивається сильно на всіх думках та стремліннях кляс, що поневолені не тільки соціяльно, а також національно. Великі питання визвольної клясової боротьби не мають для них того безпосереднього практичного інтересу, який звязаний з практичною можливістю переводити в життє передумане. Безперечно, в звязку з сим моментом остає обставина, що в емансіпаційній боротьбі світового пролетаріяту передову ролю грали досі виключно пролетарські партії пануючих націй: в їх руках лежав досі все як ідеольоґічний так практично політичний провід пролетарського руху. Пролетаріят поневолених націй не вносить в загальний рух того, що мігби внести коли не находився б в положенню також і національно поневоленої кляси. Врешті, ріжниця і в тому, що визволенне з під національного гнету технічно є много лекше та простіще як визволенне соціяльне. Для нього не треба так глибоких і так всесторонніх процесів, які необхідні для ліквідації клясового суспільства, котра не може відбутися без основних економичних, правових, культурних та психичних змін. Порівнюючи можна перевести ліквідацію національного поневолення далеко лекше та простіщими, незложеними засобами, змінами в самому тільки державному механізмі.

Усе те доводить до заключення, що зовсім помилковим булоб відкладати вирішенне національного питання до часу аж по розвязці „суспільного“ питання в розумінню ухилення поневолення кляси класою. Помилкою є думати, що з розвязкою останнього, національне питанне вирішиться і розвяжеться само собою. Воно мусить бути вирішеним, як кожде инше, шляхом спеціяльної проґрами та переведення її в житте. А що його розвязка лекша, як здійсненне проґрами „соціяльної“ (в вущому значінню) емансіпації, що далі невирішенне його спиняє сю останню, то треба признати національне питанне, питаннем невідкладним, питаннем дня.

Одинокою доцільною та повною розвязкою його є націоналізація держави, чи удержавненне нації. Обі мусять зійтитися з собою, орґанізм нації і механізм держави, державна спілка і національна спільнота.

5. Нація і держава. Колись, коли племінна спільнота була найвищою формою суспільної орґанізації, ся орґанізація не мала політичного характеру. Політичний характер зявився разом з завоюванням і постійним підчиненнем одного племени другому, значить тоді, коли спільнота перестала бути найвищою орґанізаційною формою, а стала нею держава. „орґанізація панования". Поняттє держави звязане тісно з завоюванням і нерозривно звязане з пануванням. Без „панування" ґрупи над ґрупою держава не є примусовою спілкою з політичним характером. Пануваннєж, якого висловом та знаряддєм є держава, прибрало згодом дві форми. Старі завойования яких жива память затерлася, дали почин до суспільного поневолення кляси клясою першою формою якого було невільництво. Завойования пізнійші, при яких держава не встигла або не змогла всати в себе завойованих племен та народів та винищити в них памяти завойования та почуття окремішности, довели до поневолення, яке з народинами демократії представляється пробудженій політичній свідомости як поневоленнє одної нації другою. Проти обох родів поневолення ведеться визвольна боротьба. У висліді сеї боротьби заінтересовані в першу чергу та безпосередньо ті кляси та нації, які хочуть визволитися, але значіннє сеї боротьби сягає далі як субєктивний інтерес поневолених. Щодо визвольної боротьби пролєтаріяту стало вже нині неспірним, що вона мусить приняти характер боротьби за піднесенне всього людства до кращих, обєктивно вищих форм життя. Тесаме відноситься теж до боротьби націй за їх визволенне. Поки боротьба відбувається тільки за визволенне поодиноких поневолених націй, вона зачіпає тільки їх інтереси. Се зміняється, коли поставити справу ширше, коли метою боротьби признати не тільки визволенне поодиноких націй, але знесенне національного гнету взагалі. Тоді вона зачіпає не тільки інтересовані нації, але стає справою, в якій заінтересоване все людство в своїому змаганню до кращих умовин істнования. Так поставлена справа національного визволення має отже обєктивно „загальнолюдське" значіннє. Її глибокий сенс для орґанізаційних форм людських суспільностей можна означити так, що се є змаганнє віднайти назад ті цінности, які затратилися, коли людська спільнота перестала бути найвищою формою орґанізації. Принціпіяльна стихійна солідарність перестала тоді бути конечною та природною прикметою зорґанізованого суспільства. По давнім тисячилітнім розвою, хоче людство знова оперти свої орґанізації на внутрішній, але вже вищій, „одушевленій" соліларности. 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 іде боротьба з характером в основі раціоналістичним за соціяльну емансіпацію поневолених кляс; в царині стихійних станів та почувань іде також сама боротьба за національне визволення. Обі боротьби звязані з собою. І в обох відбувається те, що так чудово висказує старинна леґенда: Психе шукає Ероса. Момент стихії та свідомої раціональної волі шукають взаїмно у себе свого синтетичного доповнення в суспільно-політичній орґанізації, яка основуваласяб 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. Закінченнє.

Нація і міждержавне право. Тенденцію до злитя нації й держави муситься сконстатувати як факт. Доказ, що вона дійсно істнує се тільки стремліннє поодиноких поневолених націй до визволення, яке не мислиме инакше, як тільки в формі власної держави. Ся тенденція проявляється ще сильніще 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 здійсненнє се вже тільки питанне часу. Щодо сього не можна сумніватися, не зважаючи на всю незгідність пануючих досі ще відносин з принціпом національного самоозначення.

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

---

*) Див. м. и. Johannet, „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 значінне має для держави її націоналізація. Держава, як установа суспільного життя, мусить змінити саме своє єство, зміст суспільний та психольоґічний звязаний з дотеперішньою істотою державної влади. Отож такесаме значінне основної зміни має в области міждержавного права визнанне, як загально обовязуючого принціпу, самоозначенне нації.

Істнуванне міждержавного права не найшло й досі ще загального признання *). Сумнівн, чи істнує право, якому підлягалиб суверенні держави, все ще підносяться. Поминаючи розгляд сього основного питання та приймаючи істнуванне міждержавного права, треба піднести один момент, що характеризує його як право, що находиться в дуже примітивній стадії розвою. Міжнародне право має, з огляду на зміст обовязуючих 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 звязані, що є тільки їх „рефлексами“. Коли Ґрацій назвав се право „ius belli ac paris“ 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 льоґіці, для якої формальне процесове право се тільки шлях для боротьби за здійсненне 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 находиться сьогодня 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 принціпіяльна недостача й одна з практичних причин його слабости. Трудности, з якими зустрічається думка про вирішуванне міждержавних спорів міждержавними судами, пливуть, побіч инших жерел, безперечно також із сеї недостачі. Майбутній присуд, для якого немає ніякої

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

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

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

правної основи та про який має рішати судя зовсім незалежно, виключно на основі власного, нічим незвязаного погляду — такий присуд занадто непевний, щоби можна піддаватися йому без великого ризика. Так, сотворенне матеріяльного міждержавного права, се конечна льоґічна умова, яка мусить бути сповнена, як що міждержавне право має відповідати вимогам, які ставиться теоретично і практично до правної 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 основуєґься певність та одностайність суспільних взаємин — все „матеріяльне право“, се основа всеї правної системи.

Причини, що їх вислідом є названа недостача міждержавного права, є числені і дуже ріжнородні. Вони звязані з усім суспільним та політичним розвоєм людства і зокрема теж з „молодістю“ міждержавного права порівнюючи з иншими правними системами. Поміж сими причинами не без значіння ось що.

Осереднім поняттем кождого права є понятте правного субекту, „особи“ як носія субективних справ. Се понятте є абстракцією, яку сотворила юридична техника. Без нього немислима практично ніяка система. Історично, се абстракційне понятте було звязане зразу з фізичною людиною, як носієм реальних інтересів, які добували правне признанне та охорону. Правна особа і людина (в міру того, як одиниця ставала самостійною супроти первісної спільноти) се було одно понятте. Окреме понятте „правної особи“ виступає щойно в розвитій правній системі. Воно стало технічним абстракційним поняттем шляхом евоюлції в двох напрямах. Раз, воно стало ріжнитися від природного поняття людини через те, що не кожда людина була носієм правно хоронених інтересів, субектом справ. Були люди, які не були ними в обличю права, не були „правними особами“. З другого боку, право стало давати охорону інтересам, не звязаним 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, розвитої правної системи йде абстрактне понятте особи льоґічно перед поняттем людини; останне се тільки один з родів „особи“. Але в історичній дійсности йде людина перед „особою“. Фізичний носій природних людських інтересів був скорше як правне понятте особи. Се правне понятте 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 одностайні та однакові для

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

Міждержавне право находиться з сеї точки погляду в особливім положенню. Його завданнє — 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 якій 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 инших царинах був жерелом для народин матеряльно-правних постанов.

Визнанне принціпу 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 матеряльного 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 поняттєм „правної особи“, належать до таких, на які правознанне звертало від найдавнійших часів найпильнійшу увагу. Література по сим питанням незвичайно багата. З огляду на те, що тема сеї праці соціольоґічний, 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 відноситься до „осіб“, що не мають політично-правного характеру, який має держава.

***) Johannet, цит. тв., ст. 270.

чення націй се перша загальна установа сього міжнароднього права в матеряльному 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 здійсненне сеї тенденції. Отож сі наслідки йдуть в двох напрямах і в обох мають глибоке значіннє. У внутрішньому життю держави приносить націоналізація її, принціпіяльну зміну її єства. У зовнішніх взаєминах держав, вона означає теж принціпіяльну 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 відношенню остають нація та територія. З усього що сказано вже про націю, випливає, що територія має для неї як і инші „обективні прикмети“ тільки практичне і далеко не абсолютне значіннє. Се значіннє йде в двох напрямах. Раз територіяльне поселеннє нації впливає практично на витвореннє національної спільноти: ясна річ, поселеннє компактною масою, далі якість заселеної области з огляду на легкість або трудність комунікації (рівнина чи гори, існуваннє чи брак рік і т. д.) впливають на витвореннє спільноти. (Про се Див. Doc. Dr. Viktor Dvorsky, „Národ a půda“, Praha. 1919).

З другого боку є територя чинником, який впливає на здійсниміть політичної незалежности нації, її самостійности. Для сього в стремлінню, яке становить кристалізаційний осередок нації, мусить становити проблема території питаннє первоярної практичної ваги. В обох напрямах нація мусить цікавитися територією — але через те територія не стає „прикметою“ нації. Нація є нацією не через територію, вона є собою незалежно від области.

Клясичним на се доказом є Жиди. На протязі тисячів літ вони не мають власної території. Се обставина для існування національної спільноти безперечно дуже невигідна — але не така, якаб становила абсолютну неможливість її існування. Сю практичну ролю території, якої вони не мали, відограло для національної спільноти Жидів ґето, і відограло її безперечно не з меншим успіхом. як власна територія для инших. З другого боку, в означений історичний момент зродилося серед Жидів стремлінне, відбудувати власну територіяльну державу. Чи се значить, що Жиди щойно 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 стремлінне Жидів є доказом, як інтензивним є їх національне житте, в як великій мірі є вони нацією.

Додаток до ст. 99. Вяжеться вона і з другою виразно політичною тенденцією, яка виступає особливо ясно, коли йде про розвязку конкретних національних питань. А власне, розумінне нації як виключно культурної спільноти допускає можливість існування національно мішаних держав, без порушення принціпу свобідного національного розвою. 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 mezinárodni pravo“, Brno, 1919, ст. 100 і слід.

Зміст:

I. Вступні уваги.

1. Труднощі соціольоґічного досліду 3
2. Роля 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 розуміннє нації.

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

III. Нація як суспільство.

1. Поняттє суспільства 28
2. Спільнота і спілка 32
3. Нація се спільнота 37
4. Стихійний імперіялізм. Месіянізм 46
5. Ексклюзивність нації 51

IV. Дійсне значіння обективних 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 народньої суверенности 69
2. Безнаціональність феодальної передкапіталістичної держави 72
3. Раціоналізація життя 74
4. Раціоналізм демократії вимагає практичного доповненння спільнотою . . 76

VII. Єство нації.

1. Політична боротьба — мати нації 80
2. Боротьба й обективні прикмети нації 85
3. Єство 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 власти в державі 102
5. Національно мішані области 106

IX. Універсалізм та нація.

1. Питанне 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 визволенне нації . 132
5. Нація і держава 138

XI. Закінченне.

Нація і міждержавне право 139

Автор застерігає собі всі права.

Друкарня: J. N. Vernay, Wien, IX., Canisiusgasse 8—10.

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 siécle 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. á l'Université.

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

Études et documents:

Documents pour servir á 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. Kalynovytch (en préparation).

En vente: Paris, M. Giard et E. Brière, 16 rue Soufflot.
Genève, A. Eggimann, rue du Marché 40.
Prague, Librairie Ouvrière, Hybernska 7,
Berlin, Buchhandlung „Freiheit", Breitestraße 8—9.
Vienne, H. Goldschmidt, I., Wollzeile 11.

Український Соціольоґичний Інститут

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

Українська серія:

М. Ґрушевський: Початки громадянства (ґенетична соціольоґія).

В. Старосольський: Теорія нації.

М. Шраґ: Держава в минувшині і нариси державного права в соціялістичній будучині (готується до друку).

Матеріяли до історії українського соціяльного руху:

З починів укр. соціялістичного руху. М. Драгоманов і женевський соціялістичний ґурток.

Матеріяли до історії української революції:

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

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

Бібліоґрафія української наукової літератури:

Соціольоґічна і соціялістична українська література з рр. 1871—1920, складав Іван Калинович (готується до друку).