

INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN

---

Théorie de la Nation, par V. Starossolsky

---

АДВОКАТ  
Мр. СТЕПАН ВОЛЯНИК  
— В БРОДАХ

Володимир Старосольський

# ТЕОРІЯ НАЦІЇ

ADVOKAT  
Mr. STEPAN WOLANYK  
— IN BRODY

1922

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

**diasporiana.org.ua**

**INSTITUT SOCIOLOGIQUE UKRAINIEN**

---

**Théorie de la Nation, par V. Starossolsky**

---

**Володимир Старосольський**

# **ТЕОРІЯ НАЦІЇ**

**1922**

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

## Від Українського Соціологічного Інституту.

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

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

•

## I. Вступні замітки.

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

В найгрубішій формі виступає тут небезпека свідомої або не-свідомої сторонничости, спокуса приноровлювати істину до власних бажань та інтересів. Сказав мабуть Юм про твердження, що сума кутів трикутника рівняється двом прямим кутам, що воно ніколи не булоб признане неспірним, колиби воно порушало чиснебудь право власности. Очевидно, агадане твердження може, в своїому практичному приміненню, виявити себе дуже не вигідним 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 посередній, а через те неясний та непевний. Инакше в науках, яких предмет суспільне життя. Тут майже кождий погляд, теза, таке чи инше розуміння явищ зачіпають більше або менше ясно коли не „чись право власности“, то його становище в людській громаді або відношенне одної людської громади до другої і звязані з сим інтереси та почування. Небезпека, яка впливає із сеї обставини, є тим більша, що якраз „актуальні“ теми, отже найтісніше звязані з життям питавня, найпекучіше домагаються розв'язки від теорії \*).

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

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

\*) Див. Dr. Franz Oppenheimer, «Die rassen-theoretische Geschichtsphilosophie» (Verhandlungen des Zweiten Deutschen Soziologentages), 1913. Стр. 130. і слід.



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

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

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

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

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

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

бачимо побіч ділання стихійних сил суспільної психології, ділання других ще сил, в яких проявляється свідомо людська думка. Се обставина, що має не тільки безмежне практичне значінне. Для наукового досліду вона стає основою, на якій виростають найтрудніші філософічні та методологічні проблеми: монізму — дуалізму, матеріалізму — ідеалізму, раціоналізму — волюнтарізму та усіх інших великих антитез, що від тисячів літ ворухать передові мозки людства. Історія філософічної думки се у великій мірі історія змагань, зрозуміти та погодити внутрішню накладуваній отсею обставиною дуалізм в думанню\*). В тісному з ними звязку, в кождім випадку де приходится розвязувати якунебудь поодинокую проблему соціології, мусить дослідник його розвязати передусім питанняне методу. Чи ставить він виразно методологічні питання як окремі, передвступні у відношенню до властивої своєї теми, чи ні, однаково обійти їх він не може. І кожде поясненне суспільних явищ є заравом 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 антитез.

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

**2. Роля свідомости в суспільній творчости. Суспільна ідея.** Приступаючи до питання про націю, Карл Реннер каже: „Неодин читач, привикши до т. зв. матеріалістичного, природописного, реалістичного, емпіричного, індуктивного методу, здивується введенням в наукове досліджуванне «постулятів», «ідеї» і т. д.“ І відповідаючи на майбутні заміти виводить, що людина стоїть під законом причинности, що сей закон „ділає також внутрішньо, людські змісли помічають його, людська думка розуміє, людська воля заставляє ділати і людина кладає 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 вві є наслідком, мусить тут стати перш усього ціллю, щоби стати ділом і через те дійсністю. Люде

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

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

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

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

Між тим не те говорить дійсність. Тільки в далекому, далекому майбутньому, може не ближнему від нас як доба в якій людська думка родилася, може займе вона колись таке пануюче становище. В минулому та й сьогодні її роля зовсім не така пишна. По нинішній день елемент розуму знаходиться в безнаставній і важкій боротьбі за панованне 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 панованнем передусім нераціональних чинників — вони, а не тільки „думка“, рішають про суспільні форми співжиття, напярми його, боротьби і замирення. І сього факту не змінє обставина, що сі араціональні елементи впливаються часто у раціоналістичну форму. Відома німецька пословиця каже, що „бажанне є батьком думки“. Вона вказує на необхідність питати в кожному випадку, наскільки думка є справді тільки думкою, а не формою, в якій проявляє себе бажання, і питати далі, в якій мірі породила її логіка, а в якій араціональні, природою дані чинники.

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

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

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

ставлення цілей та підпорядкування ближчих дальшим. В життєвій дійсності ся логічна чинність, людська думка, йде майже все „в хвості“ ідеї, тягнеться за нею співзена, старається надробити те, що було зроблене без неї. Але закони життя се не тільки правила логічного думання. Зпоміж численних примірів, які вказують другорядне значінне свідомої думки для суспільної творчости, вистарчить вказати на питання про ціль держави. Дві тисячі літ триває нескінчений досі спір на сю тему — а тимчасом держава існує не вижидючи вирішення питання, яке з логічного боку повинно було бути вирішеним перед її утворенням. Очевидно, чиста логіка не була будівничим держави. Її зродили поодинокі, конкретні цілі, незв'язані логічно підчиненням під одну, досі невияснену найвисшу. 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 діяльності як держава.

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

З історичної точки погляду, се первісне стихійне змагання, до якого прилучилася свідомо людська думка, убираючи в означену форму ціль змагання та мотивуючи її. Се стихія, з додатком людської думки, — усвідомлена стихія, раціоналізована стихія. Думка не виперла стихії, вона тільки прилучилася до неї. Історію 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 бажанням, стремлінням в означеному напрямі, а щойно в другій лінії, усвідомленим стремлінням до означеної думкою цілі.

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

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

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

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

Зв'язані з якоюнебудь „ідеєю“ суспільні явища, се не сирій, неторканий ще матерьял для досліду. Се матерьял, який вже раз був оброблений людською думкою. Теорії приходиться передумувати наново те, що вже раз було передумане. Кожда суспільна ідея се звичайно спроба „самоозначення“ суспільної стихії, спроба означити не тільки її практичні цілі, але й теоретично пояснити основи. Сі спроби удаються тільки в деякій мірі. Можна признати за аксіому, що успіх та значінне ідейних рухів тільки в частині залежать від наукової правдивости самих ідей. Ідеї, які показалися помилковими, також нераз зродили великі та побідні рухи. Ірким 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 сформулювання практичних їх цілей, як пр. домагання „поділу властей. Влучно, називає Жорж Сорель символами тільки те, що уважалося иноді абсолютними цілями визвольною політичною руху XVIII столітня\*\*\*). Не зважаючи на се, сей рух сповнив свою, таку переломову історичну ролю. він виконав не тільки завдання які свідомо ставив собі, але і інші ще. яких не передбачив, та для яких став несвідомим вкопавцем, бо сповнення їх було йому наложене об'єктивними умовами.

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

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

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

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

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

Із сказаним в'яжуться ще один момент. Се динамічний характер усіх суспільних явищ. Суспільні рухи і суспільні форми усе міняють свій змість. Головне, вони зміняють цілі, яким служать і функції, які сповняють. Звичайно діється се поволі та непомітно, але приходить момент, коли різниця стає очевидною. Суспільні установи як держава або родина змінилися згодом до того, що коли порівнати пр. стару орієнтальну з сучасною державою, або мішане подруже з моногамічним, можноби питати чи мається ще до діла з одною і тоюж самою установою. Крім сього, життє 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. Таке саме на перший погляд явище, пр. означена суспільна форма, на полі різних відносин не буде тою самою. Се треба мати на оці, коли порівнюється установи та форми різних суспільностей. Сіммель виказав, як дуже небезпечно для теорії, переносити наші власні суспільні поняття на відносини минулих, далеких від нас суспільних епох\*). Огож в суспільній практиці стрічаємо противний прояв; змаганне навязувати сучасне до минулого, находити в минулому суспільні форми та ідеї, яких там не було. Се змаганне має свій психологічний підклад і має практичне значінне. Культ класичного Риму на переломі XVIII та XIX ст., а далі зворот до середньовіча, в часах романтизму, зв'язані тісно з практичними змаганнями часу. Але для теоретичного пізнання вони небезпечні тим, що убрають 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 інші, аналогічні, частинно з ними схожі але не ідентичні. Вони можуть довести до сфальшовання, дати пародии 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.** Помило неметодологічної 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 значінне, як для проблеми нації.

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

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

Отсі уваги методологічного 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 методологічні погляди в'язуться тісно і безпосередньо із самим розумінням нації. В самому методі лежить бо звичайно і розвязка ставлених питань.

## II. Атомістичне розумінне нації.

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

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

собі прикметами. Так Ле Фюр дефініює державу — а рівночасно і націю — просто як „вигідний вислів, щоби не казати кождочасно, пр. з огляду на Францію, про сорок мільонів живучих власне Французів“\*). Не так ясно та рубом висказане, лежить се атомістичне розуміння в основі численних теорій та спроб, подати дефініцію нації. Вже найстарші теоретичні міркування про націю розуміють її по суті атомістично. Монтеске в 19. кінці свого „духа законів“ розбирає відношення законів до основ „які становлять загально дух, звичаї та обичаї націй“\*\*). Питання, для нас тепер так близьке і так тісно звязане з темою його твору, питання про відношення нації до держави, для нього не існує — і не може існувати, бо для Монтеске нація се тільки загал однакових до певної міри одиниць, а не якась вища, обєднуюча сі одиниці цілість. Майже рівночасно Вольтер пише „Essai sur les mœurs 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 столітте, се таке багате умовою творчістю столітте, відвернулося від соціологічних концепцій попереднього. Воно, збагачене в рівній мірі вислідами дослідів природописних наук, як і суспільних, приняло в основі протилежне до атомістичного розуміння суспільних явищ. Проте атомістичне розуміння нації і сьогодні ще і в практиці і в теорії не належить до мнувшини.

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 розумінням 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. Законодатва творчість мішаних національно держав Австрії, Угорщини, Швайцарії та Бельгії, 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 вхідною 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 суб'єкт не існувала\*\*).

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

Так на шляху політичної практики нація чимраз то вправніше 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 обстоючи видвинені життем практичні домагання, теорія не взуміла пірвати з атомістичним розуміннем нації. Навіть

\*) M. P. Lukas, „Territorialitäts- und Personalitätsbegriff im österreich. Nationalitätenrecht“ (Jahrbuch d. öff. Rechtes, II. 1908, стр. 333 і слід.). W y s z e w i a ń s k i, „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. B e r n a t z i k, „Über nationale Matriken“, 1910.

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

Реннер, який в літературі по національному питанню займає безперечно дуже видне місце, і який виступає як противник атомістичної концепції, по суті не всюди пірвав з нею. В цитованій вже основній праці про самовизначення нації виходить вправді з założення, що нація є масовим явищем<sup>1)</sup>, але не скрізь переводить сю думку послідовно до кінця. Іноді маємо вражіння, що для нього існують тільки національні інтереси одиниць і тільки неможливість здійснити їх власними засобами одиниць, без законної організації усеї нації, викликає потребу такої організації.

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

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

В теоретичній частині статі, стрічаємо двічі дефініцію нації. Одна загальніша говорить: „Нація (самостійний народ) це одна з відмін породи ‚чоловік‘ (Homosapiens)“<sup>4)</sup>. Далі означає Рудницький докладніше націю ось як:

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

<sup>1)</sup> „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen,“ стор. 52.

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

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

<sup>4)</sup> Тамже, стор. 240.

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

1. Антропологічна расовість (своєрідна будова і вигляд тіла);
2. самостійна серед інших мова (з літературою, наукою і т. д.);
3. питомі історичні традиції і змагання (на політичному, суспільному і т. в. полях);

4. питома культура (так матеріальна як і духовна) й поспільні культурні стремління;

5. питома судільна національна територія, на котрій або була, або є, або може бути питома національна держава.

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

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

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

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

<sup>\*</sup>) 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 (aggregation) людей, здорова духом та горяча серцем становить моральну свідомість, яка називається нацією“\*). Так для Ренана уся вага лежить в суб'єктивному моменті, докладніше, в моменті волі, бажання належати до себе, становити одну колективну цілість. Противно, розуміння нації Рудницьким наскрізь атомістичне. Усі наведені ним прикмети, вказують тільки на однаковість членів даної „відміни людства“ в означеному напрямі: будова тіла, уживання однакової мови, пам'яті однакового минулого, однаковості культурного типу, переживання на одній території. Отож сама однаковість людей — навіть як би вона існувала рівночасно в усіх вичислених Рудницьким напрямках, — не значить ще, що вони становлять сю суб'єктивну цілість, про яку говорить Ренан. І не тільки не становлять її самі собою, не тільки однаковість людей не творить з них zarazом і eo ipso суб'єктивної, поналодичної, колективної цілості. Вона також не становить основи, на якій з конечністю мусілаби виникати така цілість. Її не значітне як основ для утворення нації не абсолютне, воно тільки релятивне, зглядне, залежне від інших рішачих чинників.

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

Значіння вичислених Рудницьким чинників як основ, буде розглянуте далі, тут треба піднести їх нестійність як суцїх 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 об'єктивний критерій нації.** Проблема раси належала в свій час до найможнійших питань як наукової так передусім політичної літератури. Особливо остання розкрямувала з чималим практичним успіхом „расову теорію“. Література, що виникала з зв'язку з сією теорією, не тільки велика, але й багата на блискучі, головнож з естетичного погляду, сміливі розмашисті концепції \*\*). На жаль як раз у відношенню до сього питання суб'єктивні політичні моменти запанували вже надто яско і надто сильно над об'єктивним теоретичним

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

думаннем. Сьогодні не треба цього окремо доказувати. Научна теорія мусить зачислити сьогодні проблему раси до найбільше спірних і трудних <sup>1)</sup>).

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

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

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

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

На се питання відповідає расова теорія нації потакуючо <sup>2)</sup>). Ще Фр. Шлегел твердив, що чим старшим, чистішим та менше перемішаним якимсь племя, в тим більшій мірі є воно нацією <sup>3)</sup>). По нім висказували те саме і більше категорично ще другі. Сьогодні супроти незбитих вислідів науки треба прийняти як аксіому, що як взагалі не має чистої, неперемішаної раси, так зокрема немає чистої, в антропологічному розумінню, нації <sup>4)</sup>). З повним правом каже Єдлінек: „чим вище розвинена якась нація, тим з більш різнородних частин вона

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

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

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

<sup>4)</sup> Boas, цит. тв. стор. 229, 231.

складається. І так походять сучасні Італійці від Етрусків, Римлян, Кельтів, Греків, Герман, Сараценів; Французи від Римлян, Галійців, Бритів; так є Москалі мішаниною численних славянських та неславянських племен. Але передусім Американці, в яких можна знайти кров майже усіх рас є доказом, що громада об'єднана спільністю раси не є ідентичною з нацією<sup>1)</sup>. Сильніше ще, як наведений Єллінеком примір північної Америки, говорить про тесаме примір південної Америки. Не підлягає сумніву, що там відбувається, а то і кінчиться процес утворення нових та сильних націй, що антропологічно виникли з перемішання так далеких від себе рас, як біла й червона, з перевагою то одної з них то другої<sup>2)</sup>.

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

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

Се поняття формулює 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 умови життя, що існує якась гармонія поміж нахилами та умовами життя, та де шляхом годівлі нахили так закріпилися, що релятивно тривало опираються діланню змінених життєвих умови“<sup>4)</sup>. Належить отже запитати, чи в цьому сформульованню антропологічна расовість не становить прикмети нації?

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

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

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

<sup>3)</sup> Rudolf Kjellén, „Der Staat als Lebensform“, 1917, стр. 107.

<sup>4)</sup> Ratzenhofer, „Soziologie“, 1907, стр. 37.

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

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

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

\*) Див. м. и. F. Schlegel.

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

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

Зовсім помилково Рудницький відносить народження її до „двадцяти літ тому назад“, коли „тільки Кірхгоф несміло ставляв побіч державних націй так названі культурні“<sup>1)</sup>. Власне розумінє нації як культурної індивідуальності належить до дуже давніх. Висше вже згадаю обох великих письменників Франції XVIII століття. В Німеччині кінця XVIII та початки XIX століття можна назвати розумінє нації як культурної окремішності пануючим в колах найбільших її мислителів та творців. Вистарчить згадати Гумбольдта, Фр. Шлегеля, Новалиса<sup>2)</sup>. Фіхте поклав таке власне розумінє нації в основу своїх „Бесід до німецького народу“<sup>3)</sup>. Тай взагалі се розумінє 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“<sup>4)</sup>. При пояснюванню 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 понятте культури — духової та матерьяльної — і цивілізації дає кілька самостійних та відмінних дефініцій сих понять і переводить не все однаково

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

<sup>2)</sup> Meineske, стор. 39 і сл.

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

<sup>4)</sup> „Національна справа“, стор. 31.



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

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

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

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

\*) M. u. V i e r k a n d t, „Naturvölker und Kulturvölker“, 1896 йорж „die Stetigkeit im Kulturwandel“, 1908. — Dr. A l f r e d W e b e r, „Der soziologische Kulturbegriff“ (Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages), 1913.

\*\*) „Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen“, стр. 90.

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

Емпірично маємо цілий ряд випадків, в яких цілі частини нації належать до иншого культурного кола, як її решта. Так Поляки з Польщі 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 яких на протязі довгого часу витворювалися відмінні культурні типи. Помимо всього відемного практичного значіння для нації, ніхто одначе не може на сій основі признати існування 3 українських націй. Коли про небезпеку такого поділу можна говорити, то зовсім не ізва існування окремих культурних типів, тільки по зовсім иншим причинам.

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

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

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

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

думання“ та відчущання, побуту, кодексом життєвої моралі та звичаю — суспільність, яка охоплювала своїх членів далеко сильніше, як їхні національні суспільства. Тесаме кляса буржуазії в розвинутих капіталістичних країнах. Її спосіб думати, її своєрідна культура настільки одиоманітна та незалежна від впливів нації, що можна і треба говорити про „питому“ культуру сеї суспільної кляси\*). Селянство теж виявляє скрізь своєрідні, незалежні від нації культурні прикмети. Врешті сучасний пролетаріят становить, безперечно, в дуже великій мірі одиоцилу поміжнаціональну культурну громаду. Штадлер ставить слушно питання, чи культурна єдність сильніша 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 перехресчуються в одиинцях та ґрупах, то про рішаючу творчу роль культури для нації, про те, що „питома культура“, хотяйби з иншими „основами“, разом „давала“ націю — не можна говорити. Зв'язок поміж нацією і культурною своєрідністю, зв'язок дуже сильний, безперечно існує, але його єство не в тому, в чому добачує її теорія культурної нації.

В кінці на одну ще обставину треба вказати. Культурне зближення не завжди, не абсолютно та не конче йде в парі зі зближенням та обеднанням взагалі. Історія дає численні докази, що власне боротьба давала товчок до культурного зближення, уподібнення поміж противниками без того, щоби в міру сього культурного зближення затихало загострення боротьби. Тард \*\*\*) 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 сильнішого, але є одним з наслідків самого факту боротьби. Приміром може бути переняття Українцями східньої ноші та зброї в процесі довговікової боротьби з Татарами та Турками.

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

\*) Werner Sombart, „Der moderne Kapitalismus“.

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

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

сильніші 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 об'єднуюче, що значить, вона не мусить бути жерелом сего суспільного об'єднання, яким є нація.

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

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

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

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

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

\*\*\*) Цит. твір, стор. 123.

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

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

Не менше побиває її ось яке принципіальне міркування.

Розріжнюване 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 вчислити признані самостійними мови, між якими різниця не більша, або не дуже більша, як поміж діалектами одної мови, хочби взяти голяндську та діалект німецької мови. Буває, що зовсім не фільольогічні моменти рішають про „самостійність“ якоїсь мови. Неначеб відповідаючи на наведене вище слова Челлена про Голяндців, каже Трайчке про них та про їх мову: „Вони долішньо-німецьке племя, як Сакси та Вестфальці“. „Сьогодні голяндська мова перестала бути німецьким діалектом...“. „Се с моряцький діалект, призначений висловлювати тільки найнище та найбуденнійше; коли він хоче піднятися до понять вищої культури, то мусить винести на вижину вислови, що були первісно тривіальними. Се в найвищій мірі поучаюче, бо бачимо як міняється народність. Що сьогодні Голяндці не є Німцями, сього не можна не добачити“\*\*).

І справді, сей примір поучаючий. Він доказує, що в данім випадку не самостійна мова рішала про утворення нації, але навпаки. Викликане історично виділення одного з долішньо-німецьких племен в „самостійний нарід“, в націю, мало рішальний вплив для утворення

\*) Dr. Ferdinand Schmid, „Das Recht der Nationalitäten“, (Verlag des 2. Deutschen Soziologentages), 1913. S. 55. H. v. Herrnhirt, „Nationalität und Recht dargestellt von der österreichischen und ausländischen Gesetzgebung“. 1899. B e r n a t z i k, „Über nationale Matriken“, 1910, також „Die Ausgestaltung des Nationalgeföhls im 19. Jahrhundert“, 1912. A. v. Onciul, „Zur österreichischen Nationalitätenfrage, 1899. Renner цит. твір, стор. 62 і сл.

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

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

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

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

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

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

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

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

Житловський, який стоїть на ґрунті об'єктивних критерій нації, ледви чи мігби доказати національність Циган. Колиби поставити побіч себе Циган Азії та різних європейських 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 своєму положенню, „належать всі сі маси жидівського люду, що замешкує Польщу, Литву, Угорщину, Буковину, Румунію, Україну, Уайтчепльський квартал в Лондоні й жидівське „ґето“ в Нью-Йорку“ \*\*), до одної нації. Вони виїмок і zarazом доказ, що культурні дані можуть перемогти до певної міри вплив та значінне природних даних. Але як виїмок, приклад Жидів на перечить фактови, що територія впливає на витворюванне об'єктивних народніх прикмет. Але не в сьому значінне території для нації. Воно висказане тезою, яку Житловський оминув: що кожда нація мусить мати власну територію, щоби бути нацією.

Яка доля правди міститься в сій тезі?

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

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

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

\*\*) Тамже.

себе далі членами нації, хотя й покинули її територію; факти істновання 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 переселяється або й розходитьсь по світі: через те саме, вона ще не пересталаби бути нацією. Вона пересталаби нею бути тільки шляхом втрати усього, що вяже її в окрему цілість. Рішаючим бувби для сього не факт виселення, але психічно-суспільний, звязаний з ними процес.

Огляд поодиноких „прикмет нації“ дає передусім негати́вний результат, що ані п'яка 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 нації не мають значіння. Вже простий досвід вказує, що хоч не з математичною точністю, хоч з численними виїсками та відхиленнями істнованне націй та їх житте йде рівнобіжно до проявів в царині мови, культури і т. д. Істнує, очевидно, звязок між нацією та сими чинниками, і пояснити його істоту є завданням теорії.

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

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

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



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

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

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

### III. Нація як суспільство.

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

\*) Тамже, стор. 164.

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

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

Щодо теорії, то розуміння нею нації як суб'єктивної цілоти 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 відкриття більше, як якебудь инше від відкриття одиниці християнством: що в історії є ще одна особовість, нація“. „Нація а не одиниця є справжнім героєм історії“ \*\*). Останній погляд, який переносить утворення нації на сам початок історії, не можна прийняти без застережень, але що нація є, хотя і не одиноким, „героєм“ історії, що становить вона особовість і як індивідуум виступає, се факт безперечний.

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

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

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

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

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

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

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

Питання про те, що становить суть сеї понадіндивідуальної єдності суспільства находило дуже ріжні відповіді. Абстрагуючи від ввразно метафізичних пояснень, давало воно почин до містичного в сути річи розуіння, що існує „збірна душа“, як окрема, власна душа громади<sup>2)</sup>, не менш містичною, е в своїй сути теорія „суспільного організму“ в її численних нюансах<sup>3)</sup>. Вільна від сего містицизму розв'язка, 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 порівнянню до сих воля загалу. „Тут лежить... точка, де розвій ідивідуальної волі переходить в розвій волі загалу. Таким способом добуває воля в найширшому значінню сього поняття своє найвисше здійсненне в волі загалу, яка одержус свої змісти від одичної волі... і впливає назад на її саму в її розвою, зв'язуючи її витвори в самочинну, творчу цілість“<sup>4)</sup>. Так воля одиниць е одичним

<sup>1)</sup> Wilhelm Wundt, «Völkerpsychologie», IX. B. «Das Recht», 1918, стор. 3.

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

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

<sup>4)</sup> Wundt, цит. тв., стор. 356.

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

Передовсім теж само існування 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 взаїмно не знають про себе, то, помимо факту кровного звязку, родина як суспільство не існує. Бо суть родинної суспільности лежить не в самому факті походження дітей від батьків, але в свідомости сего факту та почуваннях які на йому оснуються. В загальний спосіб се проявляється в суспільному явищі „материнського права“\*). Фізичне існування батьків не перешкоджає тут тому, що вони знаходяться поза скобками суспільного звязку, що оснуюється на походженню власне тому, що недостає суб'єктивного моменту свідомости та звязаних з нею почувань.

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

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

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

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

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

тання про ество нації. Але на тлі сих означень воно є поставлене конкретніше. Воно звучить тепер: чим відрізняється суспільство, яке називаємо нацією від інших? А разом з вказаний шлях, на якому треба шукати суцїних прикмет, для близьшого 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 розріжнювання між двома типами людської волі, між „стихійною волею“ (Wesenswille) та „свідомою волею“ (Willkür \*\*).

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

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

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

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

\*) Tö n n i e s, „Gemeinschaft und Gesellschaft“, 1887. В слїдуючому виводі сеї книжки розходяться в дечому з поглядами Tö n n i e s-а, але в головному особливож щодо засадничого розріжнювання між „спільнотою“ та „спілкою“ годяться з ними.

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

\*\*\*) V i e r k a n d t, „Natur- und Kulturvölker“, 1886.

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

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

Розуміється, тут говориться тільки про два протилежні типи волі, до яких довів розвій — зріжничкованне первісного інстинкту. В дійности, ці типи виступають рідко в повній чистоті. Кожен конкретний прояв волі має в собі, звичайно, елементи обох типів: психологія та логіка, почування та холодний розум, араціональне та раціональне перехресшуються в життю одиниць та людських громад на кожному кроці. Між обома існує внутрішній звязок. Воля стихійна з правила викликає прояви свідомої, і змінює свій первісний характер раціоналізуючися і навпаки, свідомо 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. Завданням теорії є вносити в сю плутанину простоту незложених типів і на їх основі порядкувати її та зводити в систему. В сьому лежить суть теоретичного пізнання.

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

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

\*) До дефініції культури Vierkandt-а зближена дефініція Lippert-а, який уважає „передбачуваче“, головню в економічному життю, критерієм культури.

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

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

Спілка, се суспільство, в основі якого лежить не „стихійна“, а „свідома“ воля. Її жерелом є не внутрішня, психічна склонність учасників, але воля, яка стремить свідомо до означеної ціли. Спілка може бути і накшвенна, примусова. І тоді воля учасників спілки належати до неї не тратить раціоналістичного характеру: вона мотивована переконанням про кінченість коритися перед примусом. Оскількиж сей, хто покидає примус зуміє, дякуючи пр. своїйому авторитетови, витворити не тільки се переконаннє, 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 собрание сочинений“, т. I.).

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

Чистим типом спілки є добровільна спілка. В ній виступає ясно те, чим вона різниться від спільноти: її раціоналістичний характер та все, що в ним вляжеться. Перш усього, підкреслений Теннесом зовнішній, чисто механічний характер спілки. Спільноту можнаби назвати організмом<sup>1)</sup>, з огляду на її власну внутрішню силу, яка творить та удержує її<sup>2)</sup>. Противно, спілка є типовим механізмом, частини якого звязані в собою тільки зовнішньо і можуть бути довільно виділені. Також зріст та розроджування спільноти і спілки відбуваються, по аналогії організму та механізму, там шляхом внутрішнього розросту, тут способом зовнішнього прибуття та поділу.

Найглибша різниця лежить ось в чому.

Тому що почування відноситься все до цілої людини, то і суспільство, основане на почуваннях своїх членів, охоплює цілу їх особовість. Се є тенденція кожної спільноти, яка випливає з самої її істоти. І навпаки, кожний член спільноти має наклон, належати до неї цілим собою, „з тілом і душою“, в усіх напрямках думання, почувань та поведіння. Не так спілка. Її родить не почування, а раціональна потреба об'єднання для означеної цілі. Через те вона не потребує охоплювати собою людини більше, як сього вимагає означена ціль і поза сим оставляє людині повну волю<sup>3)</sup>. Типовою спілкою є „товариство для означеної цілі“, „Zweckverein“<sup>4)</sup>, з обмеженою строго областю усуспільнення своїх членів. Таким чином, члени спілки належать до неї не всею своєю особовістю, а тільки обмежено, означеним її напрямом, а поза сим лишаються свободними, оскільки не є членами інших спілок. Сіммель уважає сей момент безконечно важним для розвою одиниці. Його праця про суспільне різничкування присвячена переважно значінню усуспільнення шляхом спілок в звязку з раціоналізацією та індивідуалізацією життя. Варто пригадати, що питання про обмеження державної влади, отже про вільну від неї сферу життя одиниці, звязане з питанням про цілі держави, отже з розумінням держави як „спілки“<sup>5)</sup>. В сьому виступає теж ясно обговорювана прикмета спілки.

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

<sup>2)</sup> G. Radbruch, „Grundzüge der Rechtsphilosophie“, 1914, стор. 105.

<sup>3)</sup> Simmel, „Soziologie“, „Über soziale Differenzierung“.

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

<sup>5)</sup> 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 ясных і неперемішаних формах виступають вони дуже рідко. З правила, кожне суспільство носить в собі чинники як спільноти так і спілки і тільки наближається до одної чи другої, в міру того, які елементи в ньому переважають.

Теннес представляє відносини між спільнотою та спілкою так, що історично друга форма суспільства витискає першу та що тенденція розвою йде до того, що колись спілка стане одинокою формою усупільнення. Сей погляд, безперечно, однобокий. Немає сумніву, що для первісних періодів життя людства спільнота представляла одиноку форму суспільного гуртовання та що, в міру раціоналізації життя, форма спілки ставала чимраз частішою, поки не стала пануючою, а для сучасноти характеристичною. Але се не значить, що форма спільноти втрачає своє значіння. Противно. Багато „спілок“ набирає згодом деяких прикмет спільноти, а незалежно від сього, на полі нових, багатіших 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. обидвання для боротьби за сей інтерес. Але власне примір кляс показує помилковість погляду Теннеса. Суспільне життя, се не тільки раціональна техніка. В ньому родиться почування, розбурхується море психічних сил і спілки стають спільнотами. Два чинники, стихійна воля з одного, „чистий розум“ з другого, правлять життям людства, доповнюють себе, виправляють, і представляють собою його два ріжні обличчя. В царині філософічної думки відповідає їм дуалізм волютаристичних та раціоналістичних концепцій. В практиці історії можна помітити свого рода чергування, раціоналізованне то знова волютаризованне життя. Рим часів імперії, середньовіччя — і знова раціоналістичні століття XVIII та XIX і волютаристична хвиля початку XX століття\*) — се не розвій поліції, 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 Rätssystem“, 1919), стор. 11 і сл., характеризує слушно зворот від „демократії“ до системи рад, як зворот від спілки до спільноти.

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

**3. Нація се спільнота.** Приймаючи націю одною з форм усуспільнення, взаєнання людських гуртів в гуртові цілості, в суспільства, належить запитати, до котрого з описаних обох типів суспільства вона належить. Чи є нація механічним твором направленим до означеної цілі, „свідомої волі“, чи органічним, споненим психічно, а не тільки льогічно, суспільством, спільнотою?

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

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

Принципіальне значінне сього факту не все було зповні оцінене та рідко коли потягнуто усі його консеквенції. Так у Челлена і Реннера, що оба підкреслюють характер нації як спільноти\*\*), затем-

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

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

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

Стихийний 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 зокрема націю.

Свідома воля, се воля спрямована до означеної цілі. Через се ся воля є предметово означена, вона є обмежена сею ціллю і не сягає поза неї. Стихийна воля не знає цілі, вона має тільки напрям; через те вона не знає обмежень, які існують для першої. В царині суспільного життя се має далекосягле принципіальне значінне. Як чинник суспільних обєднань, свідома воля може переводити обєднання обмежені до означеної цілі чи цілей. Стихийна воля не знає таких обмежень, вона обєднує для самого обєднання 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 об'єднання. Як в негативному відношенні до людей, свідомо воля знає „противника“, який поза межами конфлікту остає для неї байдужим, так в позитивному, вона входить з ним як союзником в стичність теж тільки в межах спільної ціли. А стихійна воля бачить в першому випадку „ворога“ в цілій його особовості — в другому „свого“ теж в цілості, а не тільки в означеній та обмеженій сфері.

Усе те відноситься до нації як типової спільности.

Національне об'єднання се не об'єднання для означеної ціли, отже воно не є обмежене річею сею ціллю. Воно розтягається, або має тенденцію розтягтися на цілу людину, не полишаючи ніякої необнятої собою сфери її життя. „Ідеалом є все: нерозірвана національна спільнота життя в усіх суцільних цілях буття“\*) — каже Майнеке, а Рімелін каже про приналежність одиниці до різних 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 група\*\*). Се бажання та стремління впливає із самого ества нації, як спільности. В життю воно не все здійснене. В міру поступленої раціоналізації і само почування зрікається з усяких областей, заявляючи що до них „незаінтересованність“ з боку нації. Так сталося подекуди в релігію — але далеко не скрізь та не всюди. В принципі нація, як „одиниця в потенції“ (Челлен), як „макроантропос“ (Майнеке) каже про себе: „homo sum et nil humanum alienum a me esse puto“.

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

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

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

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

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

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

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

\*) К. K j e l l é n, «Die Großmächte und die Weltkriege», 1921, стор. 89, 96 і слід.

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

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

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

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

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

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

А ргіогі про ніякий інтерес не можна сказати, що він не стане колись національним. Таку помилку робить м. п. Реннер — всупереч власному своєму розумінню нації як спільноти. Він каже: „Національним інтересом є такий, який можна відділити організаційно від економічних та суспільних загальних інтересів: феодалний великий земельний власник вважає себе членом чеської нації, а одначе сидить разом в німецьким великим земельним власником в земельному візді. Праський цукорник не перестав бути Чехом, коли спільно з німецькими цукорниками старається боронитись перед подорожіннем свого засобу продукції“ (\*\*). Безперечно, ані великий земельний власник, ані цукорник не перестають в сім випадку бути Чехами. Але се не доказує зовсім, що можна національний інтерес відділити органічно від економічних та суспільних. Якраз наведений примір доказує, що се неможливе. Власне земельне питанне має для різних 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. економічним, політичним чи якимнебудь иншим. Національність не є об'єктивною прикметою, як економічне житте, культура і т. п., по якій можна би ділити інтереси на різні їх роди. Нація се суб'єктивний центр, що як такий має власні інтереси і то в основі та потенціально інтереси всіх можливих родів. Можна, таким чином, говорити

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

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

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

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

Недобаченням або недоціненням сього основного факту є доволі поширений поділ націй на „культурні“ та „політичні“<sup>3)</sup>. В його основі лежить погляд, що існують два роди національних інтересів, культурно- та політично-національні, та що нація може вдоволитися тільки одним з них, стаючи, таким чином, або культурною, або політичною нацією. Історично сей погляд був пануючим в Німеччині на переломі XVIII та XIX століття<sup>4)</sup>. Але власне історія Німеччини докажує, що се розріжнюванне було з одного боку, тісно зв'язане з пануючими політичними відносинами, чужою інвазією та політичним поділом Німеччини, з другої ж, що воно було тільки проявом незрілості національної ідеї та неповного її розуміння. Життя Німеччини блискуче перейшло до порядку під сим поділом. І власне твір Фіхте, з його наскрізь культурницькою концепцією нації<sup>5)</sup>, став так дуже сильною зброєю для здійснення політичних ідеалів німецької нації — її визволення та її політичного з'єднання.

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

<sup>1)</sup> „Соціалізм і національне питання“, ст. 30.

<sup>2)</sup> Тамже, стор. 31.

<sup>3)</sup> 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.

<sup>4)</sup> Meinecke, цит. тв., розділи III—X.

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



чине 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. матерьяльну, 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 протиставленням її культурного життя. З одного боку, вона є проявом і витвором культури, з другого, вона як організація влади дає можливість впливати на життя, вливати його в свідомо бажані форми, розвивати творчість, в найважніших його напрямках — а все те не відбувається поза культурою, але становить її вислів та розвиває її. Значить, і нація, і держава живуть культурою. Якеж значіння може мати розріжнювання поміж культурною та державною нацією, коли „культурними“ є обі? Очевидно, йде тут мова тільки про державні та недержавні нації. Питання можна поставити тільки так: чи може недержавна нація відректися від державницьких стремлень?

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

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

для того, щоби в слухний час впливати на загальне життя та весь людський лад. Це є їх остаточна мета; посередньо отже, нехай аж в далекому майбутньому, служать кожде науцде змаганне держави. Коли вона знехтує сю мету, тоді гине все її достоїнство та її самостійність. Але хто має перед собою сю мету, мусить писати в мові наукою пароду<sup>\*</sup>). 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 впливає в самої її істоти. Незалежно від якихнебудь міркувань, нація, оскільки вона справді нація, мусить проявити тенденцію зананувати над своїм життям в усіх його напрямках.

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

Практична оцінка не може змінити існування сього факту і практичній політиці не остає нічого, як тільки числитися в 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 розвитку, є формами нації, яка не ровинулася ще до кінця. Так розуміє їх і Боч-

<sup>\*</sup>) „Reden an die deutsche Nation“, стр. 205.

<sup>\*\*</sup>) Dr. Ludo Moritz Hartmann, „Die Nation als politischer Faktor“ („Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages“), 1913, стр. 81–82.

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

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

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

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

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

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

\*\*\*) Тамже, стор. 18 і сл.

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

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

\*) Література на тему імперіалізму дуже широка. Нас інтересує тут питання імперіалізму тільки остільки, оскільки воно кидає світло на явище нації. Для сього інтересна не так теоретична література про імперіалізм, як визнання практичних політичних діячів — імже ність числа. Дуже щиро висказує зазначену тут психологію 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, „Соціалістичний 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 месіанізм в найновіші часи там, де з точки погляду абстрактної логіки найменш слідби було його сподіватися: в революційній Росії.

Його поява така характеристична, що треба навести її просто як „шкідливий приклад“, в якому стихійність національних почувань, їх глибоке ество проявляється не зважаючи на свідому волю і ставлені нею цілі. Ніколи розумова концепція політичного руху не була так різною від його психичного змісту, як ідеологія прийнята російською революцією від психології національного месіанізму. 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 ідеології право трудового люду всього світа і сей люд, всесвітній пролетаріят, признала своїм героєм. Сей герой російської революції, се логічно запереченне думки про „націю“, як замкнену суб'єктивну цілість. Логічно ідеологія все-світньої соціальної революції ділить людство не на нації, тільки на борючіся суспільні класи, з яких кожда, без огляду на національні межі всесвітня одноціла спільнота. Такій концепції відповідавби послідовно тільки психичний прояв класового, а не національного месіанізму. Колиж сталося инакше, то се доказ непереможної сили стихії. Вона не вьажеться з формальною розумовою логікою. Вона — прояв сил, що ділають „причиново“ по законам гуртової психології. Через се власне національний месіанізм російської революції особливо інтересний і заслуговує на те, щоби приглянутися йому блище.

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

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

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

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

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

„Сойдутся въ чертогъ хороводомъ подругъ,

Чтобъ Беадну съ Зенитомъ въ одно сочетать.

Имъ Богъ — Воспреемникъ, Россія же мать“<sup>3)</sup>.

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

Найясніше може вискажує сю думку чи радше віру Блок у вірші „Родина“ він каже просто: „И ты, огневая стихія — Безумствуй, сжигая меня, — Россія, Россія, Россія — Мессія грядущого дня!“ Той же поет в поемі „Христосъ воскресъ“ присвячує Росії ось які слова: „Россія, — Страна моя — Ты — та самая, — Облеченная солнцем Жена, — Къ которой — Возносятся Взоры . . . — Вижу явственпо я: Россія, — Моя, — Богоносица — Побѣждающая вмѣя . . .“<sup>4)</sup>. Врешті у вгаданого вже Блока в поемі „Скиты“ національний месіянїзм звонить напятою на найвищій тон струною національного самопочування, яке переходить нескрито в стихійний національний імперіалїзм. Росія на рубежі двох світів. Європи та Азїї, Росія рішаюча про вислід віковичного бою між ними обома — Росія, що вибивається огсею спеціальною місією на тлі усього світу, се тема поеми. Але головне в нїй не питає, як сповнить Росія сю свою місію. Вона може виконати її так або инакше — для Блока найважніше не се. Для нього головне, що се власне Росії припала отся рішаюча роля, що Росія держить в своїх руках долю світу, що вона нецобідима.

„Мильоны — вась. Нась — тьмы, и тьмы, и тьмы.

Попробуйте, сразитесь съ нами!

Да, скиты — мы. Да, азиаты — мы,

Съ раскосыми и жадными очами!“

<sup>1)</sup> Сергій Есенінъ „Триптихъ“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 8.

<sup>2)</sup> Там же, стор. 27.

<sup>3)</sup> Н. Ключевъ, „Пѣсья солнцеспаса“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 7.

<sup>4)</sup> Андрей Блокъ, „Христосъ воскресъ“ (Изд. „Скифы“), 1920, стор. 57.

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

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

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

1) Изд. „Сквиби“, 1920.

2) „Испытанія“, стор. 23 і слід.

3) Изд. „Сквиби“, 1920.

4) Тамже, стор. 37.

5) Johanneit, цит. тв., стор. 120.

**5. Ексклюзивність нації.** В зв'язку з експанзивним характером нації та з обставиною, що вона — се суб'єктивна спільнота людей, а не спілка для означених об'єктивних цілей, є її ексклюзивність. Межі спілок можуть перехрещуватися безконечно, а приналежність одиниці рівночасно до кількох спілок, є правилом. Натомість нація, як кожда спільнота не може ділитися своїми членами з 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 кожній з них думає і говорить та присвоїв собі цілком спосіб думання, яким відзначається кожда з них“<sup>1)</sup>. В дійсности такий випадок був би приміром культурного, а не національного утравкізму дотичної одиниці. Національно така одиниця мусіла б або рішиться пристати до одної з націй<sup>2)</sup>, або лишилася б національно-індиферентною, в ніякому випадку не могла б вона бути дійсно членом обох націй.

Сея ексклюзивність нації як суспільної спільноти, проявляється не тільки супроти инших націй. Її помітно скрізь, де нація стрічається з иншою якоюпешудь спільнотою. Так поміж нацією і родиною існує свого рода тихий конфлікт. суперництво, таке саме, як поміж людством, в розумінню найширшої спільноти, та нацією або родиною (Слова Христа, що усі люде є однаково братами). Сеї обставини не слід забувати при оцінці відношення до національної справи з боку соціалізму. Не тільки соціаль-демократія<sup>3)</sup>, але усі соціалістичні партії та конценції<sup>4)</sup> відзначаються неґативним відношенням до нації. Безперечно, се відношення впливає в раціоналістичного становища, спільного всім соціалістичним системам, яке теоретично не може погодитися з таким виразно араціональним явищем, як нація. Але крім сього теоретичного мотиву ділає тут ще другий. Соціалізм є не тільки теорією. Він

<sup>1)</sup> L. Mises, «Nation, Staat und Wirtschaft», 1919, стор. 11.

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

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

<sup>4)</sup> Anton Menger, «Neue Staatslehre», 1903, стор. 48 і сл.



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

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

#### IV. Дійсне значінне „обєктивних“ прикмет нації.

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

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

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

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

\*\*\*) Dr. Em. R e d l, „Rassové theorie a národ“, Praha, 1918, стор. 15 і слід.

творчим чинником в тому розумінню, що існування расових окремішностей рішалоб про народження та існування нації, чинник раси має, без сумніву, значінне для життя нації. Існування расових окремішностей не можна заперечити, а раз признається їх, то муситься признати, що фізична та моральна якість одиниць, з яких складається суспільство, мусить впливати і на його якість як гуртової цілості. Так внутрішнє життя нації, як і її доля в зносинах з другими, безперечно є залежні від расових прикмет. Усе, що сказано про значінне расового чинника для держави <sup>1)</sup>, 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 перішене досі питання про наслідки расового перемішування і т. д. Дехто в учених йде так далеко, що уважає сам тільки расовий момент рішачим для долі нації <sup>2)</sup>. Сього рода питання лежать поза межами нашої теми. Для неї вистарчить тільки зазначити, що для кожної нації, має побіч инших і расова проблема своє практичне значінне.

Натомість для питання про істоту нації важна расова проблема в иншому звязку. Треба сконстатувати ось яке цікаве явище. В історії кожної майже нації стрічаємо оповідання про спільне її походження звичайно від означеної людини, бога чи героя. З дивною точністю повторяються ці оповідання та вірування, скрізь вються червоною ниткою через раси та суходоли <sup>3)</sup>. Конкретний їх зміст змінється в залежності від умовин, типу та степені культури, але сущним і постійним в ньому є все вірування, в спільне походження, а значить і кровний звязок усіх членів даного суспільства. Трайчке каже про се явище: „звязок права мусить відчуватися заразом як природний, даний самою спільнотою крови, звязок; дійсним або мнимим спорідненнем, бо щодо сього, находяться народи в дивних ілюзіях. Мало що не всі благородні народи, як Атонці, наивають себе майже усі помилково туземцями та чваняться, що є чистокровними. Власне державотворчі породи є сильно перемішаними, як Римляне та Антіїці“ <sup>4)</sup>. Так отже

<sup>1)</sup> Див. н. п. 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.

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

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

<sup>4)</sup> Н. v. Treitschke, «Politik», В. I., 1913, стор. 278.

правильність яку помічуємо відносно звязку між нацією та расою є вишого рода, як голосить расова теорія. Не йде в ній про об'єктивний звязок між явищами нації та раси, а виключно про суб'єктивний. Не об'єктивне існування окремої раси вяжеться з існуванням нації, тільки суб'єктивне переконання, яке живе в нації, про окрему, власну расовість. „Почуття є всім, Почуття раси у власній груді установляється найвищим суддею“; каже Оппенгаймер про Шамберлена<sup>1)</sup>. А се „почуття“ та переконання таксамо як і його практичний успіх та практичне значіння, 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 негерманськими антропологічно частинами німецької нації<sup>2)</sup>. Трайчке, який цілим своїм світоглядом склоняється скорше до перецінювання значіння раси<sup>3)</sup>, мусить констатувати: „Ніхто не схоче сказати про (сі) неперемішані германські племена, що тут лежала державотворча сила Німеччини. Властивим носієм культури та провідником на шляху був для Німеччини в середньовіччя південно-німецький нарід, що має сильну кельтійську домішку, а в новій добі історії перемішані з слав'янами північні німці. Тесаме відноситься в Італії до Пемонту. У Франції тільки ще в Бретонії маєгся чисту кельтійську кров“. Але „ніхто не захоче приписати цьому народцеві (Бретонцям) державотворчої сили“<sup>4)</sup>. 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 походження та окрему расовість повторяється правильно та має чимале практичне значіння в життю нації. Роля таких думок в історії всіх майже народів настільки відома, що немає тут потреби окремо доказувати її. Ся правильність становить сама по собі факт, і теорія мусить віднести до неї як до факту та запитати, в чому лежить її значіння та що вона доказує.

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

<sup>1)</sup> «Die Rassentheoretische Geschichtsphilosophie», стор. 116.

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

<sup>3)</sup> Див. цит. тв., стор. 271 і сл.

<sup>4)</sup> Тамже, стор. 2:9.

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

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

Висловом сеї психології національного почування є і мова Терміна як „батьківщина“, „родина“, „ojczyzna“, „Vaterland“, „patrie“, „patria“, назви „рідної“ чи „матерної“ мови, всі вони нав'язують до родини — находячи її сферу найбільше підходячою для означення понять, що відносяться до життя нації. І само слово нація теж підкреслює момент родин, отже нав'язує до кровного зв'язку\*\*).

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

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

\*\*) René J o h a n n e t, „Le principe des nationalités“, Paris, 1918, стор. 15.

власну безсмертність на землі. „Так було все... Що одушевляло багатородних поміж Римлянами, . . . до трудів і посвят, до терпінь та страдань за батьківщину. Вони самі висказують се часто і виравно. Се була їхня дужа віра в вічне існування їхньої Роми, та їх самопевне сподівання, що вони самі далі житимуть в сій вічності (Роми) у хвилях часу“<sup>1)</sup>. Правда, що дефініція нації, яку дає Фіхте не зводиться до самої тільки кровної спільности. Нація по Фіхте, се загал людей, що живуть з собою в суспільности та плодяться природно та духово, загал, що остає під якимсь окремим законом розвивання у себе божеськості<sup>2)</sup>. Але в основі се всежтаки та концепція продовження власного життя одиниці в слідуєчих по собі поколіннях — яка лежить в основі поняття родини і роду. Се та концепція тривалої спільноти спільнотою, що обіймає собою не тільки сучасне покоління, але й минулі і майбутні. І нація і родина се така власне спільнота „в двох пере-краях“, спільнота „в часі“ та спільнота „в просторі“, себто в сучасности.

Фіхте перейшов межі чисто анімального розуміння нації. По суті, його розуміння „культурницьке“. Але для його звязок мови з культурою є безпосередній<sup>3)</sup>, а межі поширення мови не перехрещуються з межами рас; через те для його немає сумніву, щодо расової суцільности як основи нації. І власне тому Фіхте не як теоретик, але як один з найвизначніших практичних речників національної ідеї є так дуже характеристичним; навіть він, раціоналіст та ідеаліст<sup>4)</sup>, не міг викинути з розуміння нації думку про кровну звязь її членів між собою, навіть для його нація се по суті розросла безмірно родина. Устами Фіхте маніфестується нація як психологічно, суб'єктивно тотожна з родиною спільнота.

**2. Культура.** Сьогодні думка про расову єдність в розумінню спільного родоначальника — одиниці чи племені — не має в життю нації рішачого практичного значіння. Правда, все ще в залежности від обставин уживається иноді расових аргументів в національній боротьбі<sup>5)</sup>, але пануючим в практиці розумінням національної спільноти є розуміння її як спільноти на полі культури. Речником такого розуміння нації є пр. Найманн. Він каже, що нація, се „численіше поселення, що наслідком високої, своєрідної культурної творчости вискало своєрідну личність,

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

2) Тамже, стор. 128.

3) Головно його 4 бесіді „Головні ріжницї поміж німецьким, та иншими народами германського походження“, цит. тв., стор. 54 та три дальші.

4) Meinecke, цит. тв., стор. 46 і сл.

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

яка на широких областях переноситься від покоління на покоління<sup>1)</sup>. На цьому стоїть і Житловський, в наведеній вже дефініції.

Фактичні причини, чому елементи культури підношено до значіння осереднього чинника нації, є дуже різнородні. Се впливало иноді з політичних умовин, як пр. в Німеччині, коли там тільки в культурному розумінню було можна ставити домаганне єдности нації, не пощадаючи в конфлікт з існуючими державними межами<sup>2)</sup>. Иноді се „недорозв'ї“ нації<sup>3)</sup>, звичайно в звязку з політичним гнетом над нею, що не дозволяє життєвій енергії нації<sup>4)</sup> переступати меж культурної діяльності. Загально се в'яжеться з обставиною, що в публичному життю прийшли до голосу середні суспільні верстви, з розбулженням інтересом до справ культури<sup>5)</sup>. Але чи не найважливішою причиною, яка відвигала „культурне“ розумінне націй, був розвиток капіталістичного імперіялізму<sup>6)</sup>. Призвання иншої, пр. расової основи нації, булоб для його невідповідним тому, що воно навзначалоби межі для національної експансії. Натомість гнучке поняття культури не тільки не клало таких меж, але ще давало вигідне гасло, в імя якого можна було переступати їх. Характеристично з цього боку для усього націоналістичного імперіялізму виводить Трайчке про випародовлення в імя „вищої культури“. „Правда, воно не йде без безкопечного страдання поневолених. Таким способом відбулося в найвищій мірі інтересне зліття на ґрунті північно-східних колоній. Се було убийство народу, цього не можна заперечити; але коли перемішанне було скінченим, воно стало благодатю. Що моглиб сотворити в історії Прусс? Перевага Німців над Прусами була така велика, що для них як і для Вендів було щастем, коли їх з'єрманізовано“<sup>7)</sup>.

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 найновіше історично з усіх способів оправдуванне імперіялістичних забаганок та походів. Зокрема „культурна місія“ та „нащиплюванне“ вищої культури чи культури взагалі є „ідеалістичним“ виправдуваннем усеї колоніальної політики всіх європейських держав з усіма її кривавими страхотами та жорстокостями. В національнихже боротьбах, яких сценою

<sup>1)</sup> Fr. J. Neumann, „Volk und Nation“, 1888, стор. 132.

<sup>2)</sup> Meinecke, цит. тв.

<sup>3)</sup> Бочковський, цит. тв., ст. 30.

<sup>4)</sup> Тамже, стор. 15 і сл.

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

<sup>6)</sup> Renner цит. тв., стор. 6, 1.

<sup>7)</sup> Treitschke, „Politik“, I. B., стор. 280—281.

є Європа, зустрічаємо раз-у-раз покликування на культурну вищість, з однією метою, виправдати нею панування одної нації над другою. Суб'єктивну імперіалістичну затьку, прикривається не тільки інтересом загальнолюдейським, але навіть інтересом тих, проти кого вона звертається. В цьому приміненні треба культурницьку теорію поставити на одній лінії з усіма другими, які від випадку до випадку підносяться на оправданне поодиноких імперіалізмів, або імперіалізму взагалі: однаково, чи се легітимістична, чи расова теорія, чи теорія економічних, політичних та стратегічних конечностей і т. д. Різниця поміж ними тільки в тому, до кого в першій мірі адресована кожда з них. Теорія „культурної місії“ має на увазі найширші кола, бо висуває аргумент в рівній мірі широкій, як туманний та невідлягаючий ніякій об'єктивній контролі.

Таке практичне значіння 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 значіння. З одного боку, культура се якість нації. Від культури нації, її типу та висоти залежить доля нації так само, як життєвий успіх одиниці залежить від її якості\*). З другого боку, чинник культури, хоча сам собою не становить нації, становить одну з найважніших умовин для її народження. Вага культури для народної 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 повяттями, однаковими умовими інтересами, однаковим побутом, ся обставина робить їх спосібнішими об'єднатися в національну спільноту. Єдність культури сприяє, таким чином, створенню нації позитивно, а негативно вона помагає нації відмежитися на віні, від других національних спільнот.

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

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

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

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

мови для нації таке велике <sup>1)</sup>, тому азбука могла стати рішачим 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 значіння. Видно се ясно по релігії. Не її догматичний бік, але власне обряд та організація впливали іноді дуже спільно на життя націй, на затирання або поглиблювання національних меж.

Історія всіх релігійних рухів виказує наглядно, що все тільки дуже обмежена та іменно тільки найменш глибока частина релігійного учення захоплювала маси. І те саме правило, яке помічуємо відносно релігії, відноситься до цілоти культурного життя взагалі. На другому, німецькому з'їзді соціологів в 1912, що був присвячений переважно питанню нації, загальний вислід дискусії був такий, що практичне значіння культури для нації не залежить від глибини та вартости її змісту. Такий погляд висказав м. и. Макс Вебер: „Спільні культурні добра можуть отже становити об'єднуючий чинник. Але при цьому не має значіння об'єктивна 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, спокоють маси найсильніше“ <sup>2)</sup>. З другого боку, виказалася дискусія, що не можна поставити абсолютного правила, які власне культурні чинники мають для життя нації найбільше значіння. Се проявилось особливо ясно відносно мистецтва, а зокрема музики <sup>3)</sup>. Але чинник, який в одних обставинах є без значіння, може в інших стати чинником першорядної ваги. Усе залежить від фактичних, конкретних відносин <sup>4)</sup>.

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

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

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

<sup>3)</sup> Тамже, стор. 73 і слід.

<sup>4)</sup> 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 націю-творчий чинник. Вже самий вислів вказує, що йде тут не про об'єктивний факт спільної минувшини, але про „традиції“, отже суб'єктивний момент пам'яті та спогадів про сю спільну минувшину. Сього не можна забувати при оцінці значіння історичних традицій для нації. Булоб помилкою думати, що спільна минувшина об'єктивно вигворює 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 кожної нації представляє собою не менше внутрішньої ворожнечі на політичному, а передовсім суспільному тлі, як „спільних“ традицій. Без виїмку, скрізь народні низи знаходяться, на протязі століть, в боротьбі з верхами і з правилами відносилися байдуже до подій, признаних відтак за найважніші 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 народу\*\*). З другого боку, майже кожний нарід поділяв в минувшині в неодному напрямі спільну долю з другими народами. Об'єктивно се булаб основа для національного злиття з ними, тимчасом пам'ять сеї спільної долі звичайно затрачується і не переходить в склад національних традицій. Український нарід в широким своїх масах переживав на протязі цілих століть спільну суспільну недолу з польськими та московськими народніми масами, безперечно переживав теж і спільні з ними народами політичні процеси. Чомуж усе те спільне не стало національною традицією?

Справа мається тут подібно як з культурою. Зовсім суб'єктивно нація робить вибір серед матеріалу численних, иноді з собою дуже суперечних, переживань минувшини і тільки деякі з них зачисляє до своєї національної традиції. При сьому виборі рішачучу 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 класа стає провідницею в життю нації, стає її класова традиція національною. Г'лорифікація історії німецького міщанства в шестій бесіді Фіхте\*\*\*), вважеться в переходом проводу в життю німецької нації в руки сеї суспільної класи.

\*) М. Грушевський, „Історія України“.

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

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

І так є все. Не минувшина як така творить націю. Свою безпосередню ролю як творчий чинник вона відіграла тоді, коли була сучасністю. Посереднеж значітне її, як історичної традиції, є тісно зв'язане з її відношенням до кождохасної теперішності, яка все навіязує передовсім до того, що в минулому находить актуальним для себе, зв'язаним з сучасним переживанням, дальше продовженне чого находить вона в себе. Історична традиція є не тільки голосом минувшини, вона є все рівночасно і голосом теперішності про минувшину. Переживання минувшини полишили свої наслідки в психології, почуваннях, настроях, способі думання і т. д. Вони впливали як кожда сучасність на творенне „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 пам'яті, тоді значітне його для нації є таке-саме, як само переживанне, бож воно і є переживаннем наново вже пережитого. Шляхом спомину, минувшина стає теперішністю. Але для того щоби се могло статися, треба щоби дані події минувшини були відчуті як свої власні. Іншими словами, мусить для сього істнувати почутте суб'єктивної єдности, яка обіймає минулі та живучі покоління і творить з них одну цілість. Отже істнуванне 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 коначну умову для істнування історичної національної традиції.

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

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

любити її історію, на се задобре її знаю, дуже горячо люблю загально-людські ідеали справедливости, братерства і свободи, щоби не мав відчувати, як мало в історії Руси прикладів правдивого громадянського духа, правдивого 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, некарцу, сентиментальну, расу без гарту і сили волі, так мало спосібну до політичного життя на власному світгю, 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 почувую себе Русином і по змові моїх сил працюю для Руси, то . . . цілком не з причин сентиментальної натури. Руководить мною поперед усього похутте собачого обов'язку. Син руського (с. т. українського) хлопа, вигодований чорним хлопським хлібом, працюю твердих хлопських рук, почувуюся до обов'язку панщиною цілого життя відробити ті гроші, що їх витратила хлопська рука на те, щоби я міг видрапатися на висоту, де видно світло, де пахощі розливає свобода, де сіяють вселюдські ідеали. Мій руський патріотизм, се не сентимент, не пародні 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 сгавби підний супроти свого власного сумління (\*).

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

В позитивному напрямі підносять Франко своє походженне з українського селянства як обставину, з якої впливає принадлежність його

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

до нації та зв'язані з нею обов'язки. Помимо відмінної стилізації треба замітити, що акцент не лежить тут на слові селянство. Якби так було, то сим можнаб увасадиювати клясову приналежність Франка, ніколи національну. „Чорний хлопський хліб,, мігби зв'язати його з селянством усього світа, а не тільки з українським. Колиж Франко мотивує якраз свій український патріотизм, то ясно, що йде про походження його власне з українського селянства, що зв'язує його з нацією, якої частину воно становить. І піднесення сього власне факту уродження в протиставленню до усіх моментів, які булиб залежні від свобідної оцінки їх одиницею, характеризує по суті почування, яке Франко називає своїм патріотизмом. Характеризує його далі вислів про „велике ярмо“, „обов'язок“ „вложені судьбою“ на його плечі. Усе те є висловом почуття приналежності 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 обов'язок свого життя.

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

## V. Нація як твір нової доби історії.

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

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

явніше нації старшим, здавна відомим в історії людства явищем, яке виступає тільки тепер в деякій змінній формі та з більшою силою\*).

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

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

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

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

\*\*) „Держава“, IV. 11.

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

та бесіді, що його ученики стали учителями інших і він зробив те, що імя Геленів не означає тільки походження, але спосіб думання, та що Геленами називаються більше ті, що беруть участь в нашій освіті, як учасники нашого походження\*). Але ся культурна спільнота не була геленська нація. Геленська нація родилася в дванадцятю годину грецької самостійности, але не встигла витворитися. Партикулярні патріотизми, які так остро осуджував Плятон, 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. Зв'язане з іменем Демостена останнє зусилля витворити його, не відвернуло катастрофи. Битва під Хайронеею поклала кінець незалежності Греції — і тасам битва відкрила ворота для побідного походу геленської культурної спільноти та для її поширення. Речник геленства як культурної спільноти, Ізократ не міг пережити катастрофи, яка одначе не була катастрофою для культурного геленства; він самогубством відповів на Хайронеею. Се бувби доказ горячого його патріотизму — але чи грецького, чи тільки городського, який теж зазнав під Хайронеею катастрофи? На всякий випадок мусить вражати нас дальший хід подій. В боротьбі проти македонського пановання та в цілому відношенню Греції до нього відобравають почуття племінної спільноти та культурний геленізм відмінні ролі. Активна участь Греків в перському поході Олександра і повстання проти македонського пановання се прояви ділання обох чинників. Їх не можна підтягнути під наші поняття про націю, та пояснити ними. Се роздвєєнне між племінним і культурним моментом просто суперечне з тим абсолютно обєднующим характером, який має сучасна нація. Процес творення грецької нації муситься признати нескінченним. Творення спільноти обїймаючої всі грецькі племена відбувалося там по двох ріжних основах: думки про расову приналежність до себе і думки про культурну спільноту. Коли в новочасній нації обі ці основи зливаються суєктивно з собою, то в старій Греції довели вони до практичного конфлікту і взаємно ослаблювали свій вплив та значіння. 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*“\*\*). Пізніше 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. Почутте, яке звязувало в одну цілість се суспільство, було не національним патріотизмом, а „любовністю“ супроти держави\*). Поза означеним державним інтересом межами, روما оставляла завойованим собою народам повну волю і не проявляла ніякої тенденції „денационалізувати“, чи то оримлювати їх. Повна м. и. релігійна толеранція Риму характеристична для його історії. Римський нарід як суб'єктивна спільнота не існував як явище, що відповідало б Римові-державі. На величезних просторах римської держави розплилися та загинули первісні заселяючі її народні спільноти і приготовлювалося утворення нових, опертих вже на иншій основі спільнот. Вони доспівали на руїнах римської держави на протязі середньовіччя, поки не виступили на сцену історії як сучасні нації. Але коли народи старинного світу були, так сказати, „первісними“ спільнотами, основанийми безпосередньо на кровному, фізичному звязку, то сучасні нації є спільнотами „другого степеня“: вони виникли якраз на розвалинах первісних, фізичних спільнот. „Об'єктивна, основана на спільному походженню гуртова єдність, єдність раси або роду є так стара, як сягає історична пам'ять і далеко ще поза нею. Натомість суб'єктивна єдність нації є по своїй натурі витвором вищої культури і тому, хоч у зародку існує вже давно, виступає в повній силі тільки в найповіщому часі“\*\*).

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

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

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

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

\*\*\*) Тамже, стор. 15.



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

М. Вебер висловився, на згаданому вже візді соціологів, так: „Оскільки за сими очевидно многозначним словам („нація“) скривається якась спільна річ, то вона лежить, очевидно, на політичному полі. Поняття нації можна хіба тільки так означити: вона є чуттєвою спільнотою, якої рівновартним виразом булаб власна держава, яка отже має нормально тенденцію видати її (себто державу) з себе“<sup>1)</sup>. На тому ж візді Ф. Теннес сказав, що помимо всього зближення, яке існує поміж поняттям „нації“ і кровним поняттям („Blutbegriff“) „народу“, має поняття нації „глибоко антагоністичну тенденцію“ супроти сього другого поняття. „Нарід є первісним чинником суспільного життя, нація специфічно модерним поняттям“<sup>2)</sup>.

**2. До історії слова „нація“.** Практика мови вже дуже рано являла зі словом „нація“ поняття активності. Майнеке каже, що так було не тільки в Німеччині але „і в сусідніх краях, Франції, Англії, Італії, де слово nation, nazione будило гордіщі представлення, як слово peuple, reople, popolo. В нації, такби мовити, малося поняття, яке змагало до світу, до вижив, до особовости, в народі — більше вислів для пасивного, живогіючого, засудженого на роботящий послух існування“<sup>3)</sup>. В такому протиставленню уживає обох сих слів Вольтер. Наймани наводить слова Й. де Местра: „Що таке нація? се є суверен і аристократія“<sup>4)</sup>. А Оляр формулує погляд радикальних кол Франції на передодні великої революції так, що по ньому нація, се була Франція освічена, або багата<sup>5)</sup>. Тому і політична еманципація третього стану представляла ся 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 зібрання назвало себе проти його опінії „assemblée nationale“, власне для того, щоби зазначити свою волю

<sup>1)</sup> „Verhandlungen i t. d.“, стор. 50.

<sup>2)</sup> Тамже, стор. 187.

<sup>3)</sup> „Weltbürgertum und Nationalstaat“, стор. 24.

<sup>4)</sup> Fr. I. Neumann, „Volk und Nation“, 1888, стор. 124.

<sup>5)</sup> Aulard, „Histoire politique de la Revolution française“, стор. 25.

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

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

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

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

## VI. Нація і демократія.

I. Нація і ідея народньої суверенности. Наведений вже цитат Реннера вказує на події та обставини, з якими звязані народнини нації. Він означає рік великої французької революції та слідує по ньому століттю 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 народини нації 1789 роком. Сей рік є роком тріумфу французької нації, а не роком її народини, а слідує століттю є періодом, коли національні питання набрали надзвичайного значіння, коли вирішалася судьба одних націй і коли виступали на сцену другі, досі „неісторичні“, врешті періодом історії, коли інші ще нації „родилися“, в міру того, як їх народність ставала

\*) Цит. тв., стор. 25/26.

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

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

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

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

Велика боротьба умів, яка на протязі поверх двох століть кипіла около питання про суверенність в державі та в якій заблестіли імена Спінози, Гоббса, Лока, Гроція, Альгузія, Пуффендорфа, Вольфа, нарешті Руссо, а далі Канта, відбувалася на площині абстрактних юридичних по своїй суті мірковань. Осередке питання сеї боротьби відносилось до змісту „суспільного договору“. Самого договору — понятого деким як історичний факт, деким як логічна пресумція 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 устанавлено і державу і разом її форму; чи окремо, однодушним договором засновано державу, а щойно на основі сього першою договором, вже на основі принципу більшости, який прийнято ним, заключено окремо другий договір, про форму держави та можливо третій ще, яким устанавлено 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 устанавив її форму. Але коли се раз сталося, то чи суверенний спочатку нарід не відрікся сим актом своєї суверенности? а коли так, то чи відрікся він її на все, чи тільки часово, полишаючи за собою правну можливість поновити її знова.

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

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

Дві цілком протилежні розв'язки цього питання подають з одного боку Гоббес, з другого Руссо. Першому з них завдячуємо також сформулювання питання, яке 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 більшості та мати власну свою волю: він розв'язується з тим моментом і стає неспосібним до правного ділання толпою\*). Відомо, що Руссо поставив противну тезу: про непозбувальність з боку „народа“ його суверенності, яка на все остає при ньому. Але не в сьому річ. Головне те, що Гоббес поставив питання про спосібність „народа“ до ділання як головне та рішаюче для розв'язки спору про верховну власть в державі. Правда, він поставив се питання виключно як юридичне: в сьому напрямі він не покинув площини, на якій порушалася „*controverbio magna*“ та не переступив меж, зачеркннутих йому пануючим світоглядом доби. Але коли перенести його аргументацію з площини на якій ставив її Гоббес на площину природничого, соціологічного думання, тоді відповідно справлене його поставлення питання покажегься і тут правильним. Практичне вирішення боротьби поміж монархією та „народом“ за верховну власть в державі залежало від того, чи народ був „спосібним до ділання“. Тільки ся спосібність до ділання буде тут не юридична, а фактична, практична. Ся практична спосібність „народу“ залежала власне від того, чи він почув себе одною зв'язною та одушевленою одним стремлінням 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 влиття в одну природно, стихійно, внутрішню зєднену, об'єктивну цілість. Абстрактно можна подумати, що гурт людських індивідумів обєднввся виключно тільки розумово для переведення означених цілей, в даному випадку для добуття верховної власти в державі. Так власне уявляло собі сей процес раціоналістичне думання всього учення про „право природи“ та „суспільний договір“. Але розуміти сей процес так власне, уважати, що тільки правильне, раціональне думання є силою, яка керує історією людства, се значить не розуміти та не бачити власне найважливішого, власне самої істоти історичного розвитку. Його істота була досі в тому, що раціональне було все перемішане з аіраціональним, думання в почуваннями та гонами, льгіка з психологією, окремаж з гурто-

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

вою психологією, свідомо воля з стихійною. Так і боротьба народів за державну владу відбувалася не тільки під керуванням розумної думки, але в супроводі і теж під керуванням стихійних психичних процесів, що були рівночасно умовою для її успіху і її кінцевим продуктом. Сі два боки одних і тихже подій, сі прояви одного й тогож процесу в двох різних 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 принцип се „заняте ідеї держави демократичним підходом“\*).

**2. Безнаціональність феодалної переднапівлітської держави.** Докладне представлення процесу, який перейшла держава на переломі середніх та нових віків, переходилоб далеко поза межі сеї праці. Підкреслити тут треба тільки ті моменти, які в'язуються безпосередньо в нашу тему.

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

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

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

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

\*\*\*\*) „Allg. Staatslehre“, стр. 322.

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

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

„В трицятилітній війні дійшло національне перемішання солдатески до найвищої міри. Італійським та баварським військом проводили Шкоти, Ірляндці, Вальонці, Італійці. Тілі та Бука були Бельгійцями, Мерсі — французьким Льотарівцем; Піккольоміні та Савеллі — Італійцями; Фердинанд III завдячує свій ратунок. Валленштайн свою згубу виключно поведенню шкотських та ірландських старшин: Гордона, Бутлера, Леслі, Деверу, Мекдональда. Іронія судби схотіла, що в 1634

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

під Райсфельден командував цісарським військом Француз (Мерсі), а французьким Німець (князь Бернард Ваймарський)<sup>4</sup>. „Національна свідомість сих чужинців, яким деякі держави, як Австрія, завдячують просто своє існування, мусіла виглядати по наших поглядах дуже дивно“<sup>1</sup>).

Князь Євген 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 епгон сего типу політичних діячів, Наполеон, пізнійше олицетворенне 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 існувала, такби мовити, поза нацією, яка тоді ще знаходилася у недорозвиненій стадії та назверх була репрезентована здебільшого двома лише класами, з правно-політичним значінням: духовенством та шляхтою. Над ними був пануючий князівсько-королівський елемент, під ними безправний люд, так звана *misera plebs*“<sup>2</sup>).

### 3. Раціоналізація життя. Підкреслити треба ось що.

Кождвій з політично активних елементів сеї віджитої доби був з соціологічного боку спільнотою, був суспільством обєднаним не тільки зовнішньо, механічно, але органічно, внутрішньо, з живим почуттем приналежности до себе на внутр і окремішности на внї, спеціально супроти інших суспільних клас. І не тільки кождвій з них для себе був спільнотою. Вагалі середні віки були періодом, коли пануючим типом суспільної та політичної організації була спільнота. Виплвало се і було звязане з цілим середньовіковим світоглядом, в центрі якого стояв араціональний елемент релігії, з економічним йдго життем з перевагою безпосередньої емпірії як в продукції так і в обороті<sup>3</sup>), з великою ролею села та сільського елемента, врешті з партикуляризмом та з ролею особистого елемента в суспільній та політичній організації<sup>4</sup>). Політична та суспільна перевага названих трьох чипликів звязана тісно з отсим характером середньовіча. Момент авторитету становить основу як монархічного так і аристократичного принципу і на ньому

<sup>1</sup>) Michels, „Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens“, стор. 147.

<sup>2</sup>) Бочковський, цит. тв., стор. 52.

<sup>3</sup>) Werner Sombart, „Der moderne Kapitalismus“, 4. Aufl.

<sup>4</sup>) C. Simmel, „Soziologie“, passim.

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

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

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

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

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

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



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

„На протязі століття панує над історією Англії скритий конфлікт поміж стремлінням до інстинктового приміювання, яке є ділицтвом її початків, та змаганням до свідомого приміювання, яке зродили в неї сучасні умовини життя. По черзі то побідні то побіджені ці дві сили комбінуються повсякчасно згідно з трудним та все змінчивим якимсь іривилом“ \*\*\*). Ці слова треба віднести не тільки до Англії, але до всього людства та його історії. Уся статика та динаміка суспільного життя стоїть під знаком отсього, часто скритого конфлікту між інстинктивним і свідомим приміюванням до обставин. Розум справляє та доповняє творчість стихії, а вона на свій спосіб переводить поправки в тому, що діється під гаслом чистого розуму. Яскравий сьому доказ дає картина подій, з яких зродився сучасний політичний світ. Течія, на стягу якої було панованне чистого розуму та яка знищила політично-суспільні спільноти середньовіччя, тасама течія зродила нові спільноти, а між ними найважливішу, 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. Стр. 159.

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

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 давнішим, можнаб сказати первісним, другий пізнішим, характеристичним для періоду розвитку культури. Першим руководить „інстинкт“, другим логічне 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 філософічним відгомном є в деякій мірі антитеза волюнтаризму та інтелектуалізму. Тут висгарчить 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“ кожочасними історично даними умовинами.

Якеж було завдання, 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 молодой демократії, як політичної форми капіталістичной доби що починалася. Раціоналізм і демократія означають в першій мірі повну атомізацію; суспільність розбивається на поодинокі людські одиниці як на атоми, з яких тільки механічно, штучно, шляхом аложеної організації має зродитися висша цілість. Організації робила сі людські атоми „тілом“, суспільством, надавала їм особовість і дієздатність але тільки в юридичному значінню. Для того, щоби фактично сповнити поставлене ігнорією завдання, щоби вміратися в політичному бою з існуючим суспільним та політичним ладом, демократія не могла обмежитися сею юридичною розвязкою. Вона мусіла осягти не тільки юридичну, але й дійсну, „природну“ особовість та діє- і бєздатність. Усе те сповнив суспільно-психологічний процес, який відбувся рівнобіжно з боротьбою „народа“ за верховну владу в державі і в тісній внутрішній з нею звязан.

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

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

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

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

республіки“. „Чим пояснити, що . . . його ученне уважається пнем, що видав конари та гилля сучасного демократизму та лібералізму?“ „Репрезентаційний устрій кальвінської церкви виник у Франції. Демократичні установи додав Кюкс в Шкоці. Але що так построений пресбитеріанізм та вільна демократична церква ржилися дуже гостро, доказом того є взаємини між англійськими індепендентами та пресбитеріанцями та відношенне Пілямса 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 в релігійного руху, але незалежно від нього опанувала його, та заставила служити своїм цілям та потребам. Вона зробила се впливаючи на зміст релігійного учення по лінії власних змагань і перемінила релігійну спільноту в носія верховної влади в державі. Таким способом нарід став політично активним, став політичною нацією.

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

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

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

в межах „протестантської віри“, було національною Англією, що було поза сими межами, того не обняла національна англійська спільнота. Така відмінна доля стігла Шкоцію та Ірляндію. Для обох була велика англійська революція подією, що принесла основні зміни в їх положенню. Шкоція втратила по битві під Ворчестер свою державну самостійність. Для Ірляндії означає 1649 рік остаточне зломання її сили і початок безощадної, спрямованої на повну екстермінацію, політики. Помило цього дальша політична судьба обох країн неодноква. Протестантська Шкоція втратила як нація свою супроти Англії окремішність, зливаючися з нею в одну національну цілість. Розрізнена від Англії вірою, Ірляндія не поділила в сьому напрямі долі Шкоції помило того, що її матерьяльна, просто фізична сила одору була в більшій мірі зломана. Межа спільної віри стала межою нації. Се треба просто сконстатувати як факт\*). Сей факт не значить, що релігія се одна з „прикмет“ нації. Він доказує тільки, що релігійний чинник впливає в даних умовах позитивно і 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*“ була не тільки наслідком власти, але більше ще шляхом до власти — в часи реформації нормальним шляхом, яким ішла демократія в боротьбі за політичну власть.

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

## VII. Єство нації.

I. Політична боротьба — мати нації. Матерю нації є боротьба\*\*). Боротьба потребує для своїх цілей істповання спільноти і сама вигворює спільноту. Приймаючи державу як політичну організацію 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 розривати зовнішню та внутрішню боротьбу. Обі ділають в одному папрямі, але не однаково. Зовнішня війна впливає передовсім на ті частини державної суспільности, які в даному моменті є вже політично активними і обєднує передовсім ці частини\*). Так „столітня війна“ з Францією „загострила в обох кряях національне почування та довела держави острова до закінчення процесу злиття елементів різних народів. Бо щойно політичні противенства та ворожі відношення та суперництва причинилися до того, що Ангійці згодом увільнилися від могутчого впливу, який мали по тому боці каналу французька мова і поезія від часу норманського підбою“ \*\*). Але се відносилось до верхніх, пануючих клас. Вони воліють вводити в письменство нову, спільну ангійську мову, але дух сього письменства остає неангійським, космополітичним, як космополітичною була вся культура сих клас. Се було, безперечно, на шляху творення ангійської нації великим кроком вперед, але далеко не довершенням сього творчого процесу. Він закінчується тоді, коли демократія шляхом боротьби дістає власть в державі. ліквідує, бодай в засаді, внутрішній поділ народу на поневодених та пануючих і втягає його загал в політичну активність. Так, щойно в періоді народної демократії і пізніше її великих революційних змагань, звязаних з реформацією, приходить росвіт власної ангійської літератури як чинника та визначника самосвідомої національної культури. Щойно тоді виступають такі її корифеї як Шекспір та трагічний геній 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 Ангії росвіт умової культури, який вяже сю революцію з великою французькою, але рівночасно творить та поглиблює народню індивідуальність Ангійців. Згодом стає власна культура, а зокрема мова „прикметою“ нації, але, треба знова підкреслити се з нагиском, тільки згодом. Обєктивно випередила самостійність мови як в Ангії так і в інших народів народили сучасної нації. Але зразу, в періоді своїх народин, нація не проявляла сього зацікавлення справою мови як пізніше. В національній свідомості народня мова стояла зразу на задньому пляні; не тільки уживання латинської мови, але й мови народу, з яким дава нація находилася в стані боротьби не вражало національних почувань. Вистарчить нагадати з української історії постать Гербурта, або письменників, які пізніше в московській мові заступили політичну українську думку.

\*) Див. ж. п. Johannot, наведений твір, ст. 28 і слід.

\*\*) G. Weber цит. тв. I, стор. 882.

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

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

І власне мова була чинником, до якого навязала демократія свою творчість. Вже найбільш практичні мотиви наказували їй инакше відноситися до народньої мови, як відносилася до неї феодална аристократія. Коли остання з природи своєї мусить відокремлюватися від маси\*), берегти для себе м. п. шляхом окремої мови чи письма знанне усього, чим держалося її становище, то інтерес, а вслід за сям 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 розвитком капіталізму, дальші ще причини піднесли та загострили політично-суспільне значіння мови. Хоч не в однаковій мірі але — з виїмком може селянства — для всіх суспільних клас в національно мішаній розвиненій капіталістичній державі становить пи-

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

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

танне мови одно з дуже важких питань. Не ходить тільки про правний примус уживати народньої „державної“ мови в уряді та публичних установах. Поза сям правним примусом, ставлять фактичні суспільні відносини „язикове питання“ в дуже виразній формі. „Сільська біржа праці стратила свій льокальний характер. Сільський заробітчанин потребує бодай слабого знання другої мови. Воно є засобом, що відв'язує його від рилі“. „У вищих верствах пролетаріату росте економічний примус знання двох мов, він є значний також серед міщанства малих місточок областей з мішаною мовою, найсильнішим є він серед інтелігенції, бо тут не вистарчає сама можливість з бідою зрозуміти та порозумітися, але вимагається повного володіння чужою мовою<sup>1)</sup>. Все те підносить, очевидно, значно актуальність та значінне мови. Але як сказано, сам вже принцип демократії видвигав народню мову до значіння важного політичного чинника. Зокремаж чинник мови став — історично після релігійного — чинником, яким покористувалася демократія у творенню сеї спільноти, що ставала політичним суперником аристократії та монархії. Згодом пішло ще далі поглиблення сеї спільноти та її „одушевлення“: нація стала самостійним центром культури, „індивідуальністю“ в розумінню не тільки політичному, але й культурному. Ся дальша зміна остає в звязку з обставинами, серед яких модерна демократія розпочала й веде боротьбу за своє здійсненне, зокремаж з прикметами та характером суспільної кляси, яка стала її заступником. При тім іде про фізіогномію сеї кляси не тоді, коли вона побідивши стала заступницею не демократії, але нових форм суспільного поневолення та нерівности; йде про вигляд міщанства в добу його революційної боротьби, коли воно було носієм демократичного ідеалу як ідеалу виволення людства. Отож в сьому періоді свого життя міщанство, головнож згуртована коло нього інтелігенція піднесла культурні цінности до небувалої висоти. Одним з наслідків та висловів сього було висуненне культурного моменту в національній спільноті на першій плян. Німецький ідеалізм кінця XVIII та початку XIX століття дивиться на націю майже виключно з сього боку<sup>2)</sup>. Безперечно пізнійше змінилася психологія буржуазії. Її заінтересованне нацією повернулося в зовсім инший бік<sup>3)</sup>. Але звязанне національної спільноти з культурою стало довершецим фактом. Культурні цінности остали цілями на які звернена увага сучасних націй<sup>4)</sup>. Суспільний

<sup>1)</sup> Реннер, цит. тв., стор. 65.

<sup>2)</sup> Meinecke, цит. раніше тв.

<sup>3)</sup> A. Menger, „Neue Staatslehre“, стор. 46 і слід.

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



розв'їй, зокрема політичний та умовий розв'їй народньої маси, пролетаріату та селянства, їхнє зростаюче заінтересованнє культурою, каже сподіватися, що власнє область культури буде в будучности в чимраз більшій мірі основою національної спільноти.

Обставина, що роля культурного чинника для нації зростає та проявляє тенденцію далі рости, звязана тісно з політичним та соціалним визволеннєм пролетаріату не стільки тому, що його визволеннє обіймає собою з неминучою конечністю також культурнє його піднесеннє, отже поширює заінтересовані в культурі частини суспільства, вона ділає ще в иншому напрямі. Визволеннє пролетаріату означає триумф вигвореної ним ідеології, піднесеннє світогляду, який відповідає його класовому положенню, на становище нануючого в суспільности світогляду. Се означає важні пересунення в системі цінностей під звуком яких відбувається все публичнє життє, зокремаж воно означає піднесеннє становища, яке припадає в сій системі на долю культурних цінностей. Досі вони остають в тіні поза цінностями иншого рода. „Американизм“ є характеристичною ціхою не тільки америкапської суспільности. Те що в Америці виступає явніше в чистійшій формі є спільною ціхою всіх буржуазних суспільностей: понижженнє культурних цінностей та заставленнє їх служити справі матерьяльних інтересів капіталу. Натомість для трудової народньої маси та для соціалізму як його ідеології, культурні цінности мають абсолютнє значіннє. Коли класова боротьба стане тільки спомином про минулий період історії людства та коли з плечей людяни буде знята боротьба за матерьялнє істнуваннє, то се означатиме відкриттє найширших областей життя та звільненнє величезних увязнених тепер енергій для культурної творчости та консумпції.

Не зважаючи на сей зріст значіння культури для нації, звязок між обома не є нерозривним. Тенденція нації стати також культурно окремишою є тільки тенденцією. І далі є можливі випадки, що приваєжність національна не покривається з культурною. Не тільки одніці — головно впоміж переселенців — є „цілі групи, що свідомо рівномірно бережуть два роди патріотизму. Се є головно кольоніальні відломки великих європейських націй, що без надії на обєднаннє з народом, з якого вийшли, приєдналися з лояльною 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 задро хоронять та бережуть. Примірів є доволі: Французи в Канаді, Німці в Блюменав в Бразилії. На відбутому літом 1912

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

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

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

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

\*) Michels, цит. тв., ст. 179—180.

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

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

волею внутрішнього обєднання, молоді нації безпощадно переводили його й безпощадно висгунали проти всього, що розбивало сю єдність. Революційна Англія 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 ідеологами всіх пізніших протинаціональних державних централізацій скрізь по всій Європі, отже всіляких їх «обрусій» германізацій, мадяризацій і т. ин.), мала своєю загальною ідеологією чималий вплив на розвиток визволених народів“\*). Оскільки нетолерантною національно була російська демократія, виказав ясно Драгоманов. Жерело сеї нетолеранції дарма шукати в царині „чистої думки“. Воно лежить в інстинктовному, стихійному стремлінню боруючоїся демократії витворити спільноту, в стремлінню яке є наслідком соціологічного закону, що ділає не телеологічно, тільки причиново.

Що піяка обєктивна „національна прикмета“, окрема і „народність“ як сума сих прикмет, не становлять нації, але саме, чимбито не було зроджене змагання 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 змагання до політичної самостійности зродилися тут на ґрунті економічних та (в звязку з ними) політичних інтересів та прогiveness до Англії. В боротьбі за їх здійсненне витворилася політична спільнота частини англійського народу, який ні мовою, ні взагалі культурою не ріжнеться нічим від його решти. Народилася нація мимо того, що не було ні одної з сих „прикмет“, які уважається деким необхідним для істновання нації. Раз заїстнувавши 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 часті й мову. За яких 100 літ після народини американської нації почала істнувати також і американська „народність“ в розумінню окремих народніх прикмет\*\*). Витворилися своєрідні антро-

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

\*\*) K jellén, „Die Grossmächte und die Weltkrise“, стор. 1.4.

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

Сей процес досі ще нескінчений. Ще в третій четвертині XIX століття вівся спір, про існування окремої америкапської літератури <sup>2)</sup>. Всежтаки сьогодні існування окремої америкапської народности се неспірний факт. Аналогічне явище стрічаємо в південній Америці, де новонароджені нації довго ще не мали власної народности і в області культури тільки згодом усамостійнилися супроти Італії та Португалії <sup>3)</sup>).

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

**3. Ество нації.** Серед численних теоретичних дефініцій націй, займає окрема місце дефініція подана Л. Гумпльовичом. В першому виданню свого „державного права“, яке вийшло під заголовком „Філософія державного права“, Гумпльович каже: „Привалєжність в минувшині на протязі довшого історичного періоду до одного народу та одної держави є істотною умовою, отже також критерієм кожної національности. Взаїмне відношенне понять: племя, нарід, національ-ність можна означити так, що „племя“ є минувшиною народу, а націо-нальність його майбутнім“ <sup>4)</sup>).

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

<sup>1)</sup> Firmin Roz, „L'energie américaine“, Paris. E. Flammarion.

<sup>2)</sup> Th. Ventzon, „Les poètes Americaines“ („Revue des deux mondes“, 1886, LVI. 3. p.), стор. 80 і слід.

<sup>3)</sup> F. Garcia-Calderon, „Les démocraties latines de l'Amérique“.

<sup>4)</sup> L. Gumplowicz, „Philosophisches Staatsrecht“, 1877, стор. 43.

виступає як складова частина поняття нації. До Гумпльовича одні, як Маціні<sup>1)</sup>, Блюнчлі<sup>2)</sup> підносили тільки як кінцеве політичне домагання, як постулат та ідеал злиття нації з державою: „кожда нація є державою, кожда нація є тільки одною державою“. Другі кладали державу в основу одного з двох можливих родів нації, протиставляючи „державну“ „культурній“ нації<sup>3)</sup>. Гумпльович<sup>4)</sup> ставить позитивне відношення „народу“ до держави, як істотну прикмету, без якої народ не є нацією. Але недосгача та помилковість сеї дефініції в тому, що в ній признано історичний факт державного існування (в минулому або в теперішньому) об'єктивним критерієм нації. Очевидна помилковість такої дефініції випливає з простого міркування, що згідно з таким розумінням або кожда заіснувавши держава мусіла б бути жерелом нової нації, або дефініція є неповна, бо не поясняє чому власне тільки деякі держави породили нації. Крім сього ся дефініція викликає цілий ряд дальших питань, з яких деякі нелегкі для відповіді: яка форма політичної організації вистарчає, щоби признати народові державну минувшину, а вслід за сим признати його нацією? (Гумпльович сам не признає пр. Українців за націю і за браку такої минувшини)<sup>5)</sup> — 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 ество нації в якій-небудь об'єктивній її прикметі.

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

<sup>1)</sup> В. Левинський, „Народність і держава“, стор. 88 і слід.

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

<sup>3)</sup> Meinecke, цит. тв., стор. 6. слід. і раніш.

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

<sup>5)</sup> Цит. тв., стор. 44 зам. На основі свого определения нації Гумпльович 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. Гумпльовича. Тов. Косевич приніс був Гумпльовичові один або два перші томи „Історії України“ Грушевського. За якийсь час, Гумпльович, що прочитав був „Історію“ з великим зацікавленням, в розмові з нами про неї згадав про свою увагу відносно Українців і заявив, що змінив висказаний там погляд. Тонем глибокого переконання сказав тоді до нас: „ви є нація“. В другому виданню книжки згадана увага про Українців пропущена.

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

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

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

В протиставленню до спільнот, які оснуються на фізичних підставах кровного звязку, як родина, рід, племя — вона основується на істинках „другого ступеня“, типом яких є ідея.

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

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

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

## VIII. Нація й держава.

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

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

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

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

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

<sup>1)</sup> Jellinek, цит. тв., стор. 266 і слід.

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

<sup>3)</sup> Jellinek, цит. тв., стор. 130.

<sup>4)</sup> Fustel de Conlanges, „La cité antique“, 11. éd. 1885.

<sup>5)</sup> A. Croiset, „Les Démocraties antiques“. Paris, Flammarion.

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

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

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

В найзагальнійшій схемі представляється сей процес ось як:

Рішакучим фактом було поширення держави поза племінні межі. Яким шляхом се відбулося, не дасться означити з точністю, як аб не полишала ніяких неясностей, але без ніякого сумніву, завойованне племена племенем відіграло в цьому найважнішу роль. Приймаючи основу на кровному зв'язку спільноту за первісну форму та основу політичної організації Трайчке каже: „Дальшій розвій приносить опісля боротьбу племен поміж собою та полученне більших мас в спільні організації; 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 племена, що сама себе установляє“ \*). Гумпльович є автором

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



теорії, по якій завоювання є одиноким жерелом, з якого походить держава \*). Він викликав проти себе власне свою теорією дуже сильну опозицію; його теорія перевертала не тільки всі „летітимістичні“ учення та оправдання держави, але визивала всі взагалі ідеалістичні теорії та юридичні пояснювання початків держави. Як аргументи проти теорії завоювання підношено м. н. конкретні історичні факти, наведено приклади, де поодинокі держави виникали не шляхом завоювання, але іншими способами: шляхом поділу, договору та різних правних актів. Отож ця опозиція не в силі захитати переконуючої сили поставленої Гумпльовичом тези. Її історичні аргументи не звертаються проти неї. Вони доказують тільки, що їхні автори не розуміють теорії, яку побороють.

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 ця форма раз зродилася, коли вона вже існувала, коли на означених областях стала не тільки нормальним явищем, але явищем, яке не допускало винятків, так що життя поза державою стало неможливим — тоді, розуміється, різні людські громади могли різними способами, добровільно або під примусом, організувати поодинокі держави. Але народина цих поодиноких держав не пояснюють, як виникла держава „первісно“, яким способом та чому зродилася воля в світі людських суспільностей. Це власне питання розв'язує теорія про завоювання, як початок держави.

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

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

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

---

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

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

Факт завоювання нищив групу як спільноту. Хоч не признавала сього ідеологія, одначе постійно підлеглі побідному плеєми 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 гопом центріпетальним, який удержує спільноту. Підбиті гурти — однаково, в якій формі були вони підчинені, як обов'язані до воєнної 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 неслухавцям, тим чинником, що удержував „суспільство“.

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

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

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

Згодом „суспільний порядок“ закріпився, фізична сила сховалася, такби мовити, за куліси, стала сповняти свою роль в скритій формі правового ладу. Завойовані чи їх потомки сповняли свої функції в суспільності на вні добровільно. Але ця добровільність є зовсім иншого рода, як добровільність у членів спільноти. Там 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 правової норми стрічає внутрішнє одобрення з боку виконуючого, чи ні. Через те Штаммлер назвав право „нормою, яка зобов'язує зовнішньо“\*), вдоволяється згідним з нею діланнем без огляду на внутрішнє переконання, чим різниться від норм моралі, які вимагають від людини також внутрішньої згоди, також згідного з наказами моралі почування та думання. Сей механічний, зовнішній характер, в якому добачує Штаммлер характеристику права, се безперечно характеристична ціха і права і розвитку держави. Вона по своїй суті механізм, „зовнішній звязок“ народа, спілка, а не спільнота.

**2. Ціль держави.** Теорія намагалася ріжними способами скрити сей характер держави, приписуючи її власну „душу“, ціли, власні інтереси, тождними з інтересами населюючого її народа. Сі спроби вжуться 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 змагання пануючих підставити фікційні інтереси держави на місце власних своїх інтересів, суперечних з інтересами поневолених частин державної суспільности і закрити сам факт існування в державі сеї суперечности інтересів. Таким способом, окремим шляхом твориться вигідну фікцію солідарности інтересів усіх кол суспільства, отже інтересів пануючих та поневолених, обєднаних в спільному „державному“ інтересі. Не можна недобачити, що держава справді викликає згодом деяку одноманітність, спільність інтересів своїх членів. „Коли стоїтьсє щодня на томусамому чердаці, під тимже отаманом та в одній небеспеці, тоді сильний взаїмний звязок стає рівно природним як потрібним. Особливо дві області діяльности держави причиняютьсє до зєднання 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. Прив'язуючи до себе державних горожан, вона зв'язує їх поміж собою“ \*\*). Сю солідар-

\*) B. St am m l e r, „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung“, 1896, стр. 105.

\*\*) B. K j e l l é n, „Der Staat als Lebensform“, стр. 101.

ність називає Челлен лояльністю, а предметом її уважає спільність права та обов'язку. В дійсності, об'єднуюче діланне держави йде даліше, як зазначає Челлен. Свідомо й несвідомо держава намагається довести своє населення до того, щоби воно стало повною спільнотою. Особливо сильно ділає в цьому напрямі абсолютистична держава \*). Признає се Челлен \*\*), а Гумпльович в своїй дефініції нації мав, безперечно, на думці сей об'єднуючий вплив держави. Але се діланне держави не може йти поза стисло означені межі. Крім того воно не тільки не нівечить її характеру, як 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 чинсь, що виступають під фірмою інтересів держави; або уживається сеї фрази тільки образово, так, якби говорилося пр. про інтерес будівлі в тому значінню, щоби її покривля була ціла, щоби не підмивала її вода і т. д. В дійсності центром інтересу може бути тільки або жива одиниця-людина, або понадодивична, гуртова єдність-спільнота. Як кожду людську спілку, так і державу покликав до життя людський інтерес і йому вона служить. В першу чергу се був інтерес завойовника-племени чи пануючого роду, далі інтерес кождо-часно пануючої класи чи верстви народу. В міру взаємин поміж силами складових частин державної суспільности приходять до деякої міри до слова також інтереси непануючих клас шляхом частинних здобутків, компромісів і т. д., далі поодинокі поповолені класи приходять до влади в державі на місце або поруч з класами, що панували раніше: все те приводить до зміни інтересів яким служить держава. Теоретичним висловом сих змін є течія та напрям учення про „ціль держави“. Поставлене так перед двома тисячами літ се питання етановить 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 розв'язується поставлене питання. „Цілі держави“ означається раз широко (освічений абсолютизм), то звужується їх (жанчестерське учення), то вбачається їх в моральній області, тісніше в етичних завданнях (гелленські державні ідеали), то на полі господарства, культури і т. д. „\*\*\*) (модерні напрями). Замігити тут треба ось що.

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

\*\*) Тамже, стор. 135 і слід.

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

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

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

\*) Starosolskyj, „Das Majoritätsprinzip“, стр. 32.

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

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

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

Тільки виїмково та переходово і в тісно означених межах буває людська одиниця центром волі, що підчиняє собі державу. По правилу, це суспільні гурти-групи, носії понадодиничних гуртових інтересів. Таким гуртовим субєктом, спільнотою, є вже пануюча династія в дідичній монархії, з власними, висщими погаді інтереси одиниці, інтересами, суспільність не тільки рівночасно живучих, але й слідуєчих по собі в часі членів роду. Таким центром суспільно-політичних інтересів є аристократія в усіх своїх формах: родової, земельної, промислової, бюрокритичної, пошівської, врешті „умової“ аристократії. В першому й другому випадку, підноситься до значіння державних інтересів означені та обмежені гуртові інтереси й „одушевляється“ ними державу, але рівночасно вноситься в державне суспільство елемент внутрішнього роздору, протиставляється вузькі інтереси пануючих, під фірмою береження державного „суспільного ладу“, інтересам поневолених частин населення. Через те фраза про „інтерес держави“ стає не тільки теоретично неправдивою але разом і практичним засобом обману — стає „неправдивою“ в обох її значіннях. З цієї точки погляду демократія, як носій державної влади, представляє собою особливе явище з окремим комплексом питань та проблем, осередком яких вона є. З нею в'яжуться два різні поняття, які в історичній дійсности не все з собою покриваються. Вже в Аристотеля виступають ці два боки демократії; раз розумінне її як окремого центра інтересів (панування „бідних“), відтак як форма організації та правління (панування „більшости“)\*. І по пнішній день все повторяється се розумінне демократії то з одної, то з другої точки погляду. Перше з них в'яжеться з питанням, 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 знаходить свій вислів в ідеї рівності. З формального боку ця ідея представляється як ідея позитивна: суспільна та політична рівність є позитивною метою до якої вона прямує. В історичній дійсності, реальний зміст ідеї рівності є виключно негативний. Вона все була передовсім запереченням цих конкретних проявів нерівності, проти яких зверталася. Ваята абсолютно, вона є негацією всіх можливих форм суспільно-політичної нерівності. Конкретно, вона все є негацією передовсім тільки означених історично форм нерівності\*), спеціально тих форм, які, дякуючи відносинам суспільної продукції, попали в конфлікт з тими відносинами, „несправедливість“ яких стала вражати людську свідомість. Таким чином, ідея рівності, здійснюючи свої конкретні історичні домагання шляхом „діалектичного процесу“, сама втворює основу для нових форм нерівності. Так пр., здійснена шляхом великої революції правова рівність третього стану усунула історичну форму нерівності, яку приносив феодалний лад, — але разом з сям вона дала основу для нових форм нерівності, які приніс капіталістичний устрій. Так є об'єктивно. Суб'єктивно, ідея рівності є в кожному історичному періоді абсолютною, бо вона звертається проти нерівності, яку тільки „людськість“ у даному моменті усвідомила собі; суб'єктивно, вона все домагається абсолютної (в своїй свідомості) рівності.

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

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

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

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

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

Перший з них заперечує теорія „культурної нації“. Вона в'язється з тенденцією увільнити націю від усього, що розднувало б її внутрішньо і старається досягнути цього шляхом проголошення „desinterressement“ нації в справах класової, суспільної та політичної боротьби \*\*\*). Отся теоретично помилкова і практично безвиглядна теорія, знаходиться 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 життям нації: се є прояв в життю нації аналогічний до проявів в життю поодинокі людини, яка в різні моменти заступає одні свої інтереси на користь других. Засадничо і по своїй суті нація є центром усіх можливих людських інтересів. І се є момент, чому нація не тільки історично увійшла в зносини з державою, але чому не випадково тільки, але по своїй суті вона мусить „займати становище“ супроти держави та навпаки.

\*) „Marx als Denker“, стор. 66.

\*\*) R a d b r u c h, „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. Організм нації та механізм держави знаходяться з цього боку на одній площині як відповідаючи собі формації, одна в царині „спільнот“, друга „спілок“. Дякуючи принципіальній неможливості обмежити з одного боку, раз на все „обсяг ділання“ держави, з другого, „обсяг інтересів“ нації, не можна провести між обома демаркаційної лінії. Все матиме нація тенденцію зацікавитися любимою справою діяльності держави, а держава — зацікавити інтереси нації. Крім сеї негативної можливості розмежування, існує позитивна конечність для обох суспільних творів входити з собою в постійні зносини.

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

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

\*\*) Renner, цит. тв., стор. 48.

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

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

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

\*) Meineske, 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 здійснення цього ідеалу та в широти, з якою сей ідеал ставиться та формулюється. Особливо „освічений абсолютизм“ дуже послідовно стояв на становищі демократії, оскільки йшло про означення інтересів, яким мала служити держава — вистарчить пригадати відомі вискази на 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 пересвідчення і почуття, що тільки загальний і абсолютний інтерес суспільства може оправдати існування держави і становити піль, якій вона має служити. В практиці кождий пануючий, кожда суспільна кляса представляє свій інтерес як інтерес вселюдський. Упадок пановання 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 номенклатура відбивала собою сей процес.

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

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

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

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

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

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

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

Таким чином, чи виходити від нації, чи зі становища державної рації, однаково муситься дійти до результату, що з істоти обох впливає стремління злиття. Се стремління, особливо в теперішній період історії, стало дуже сильним та дякуючи многим моментам глибоко оправданим. Констатуючи се стремління та оцінюючи його, Челлен каже: „Чи навчимося тепер розуміти ширину та глибіню кінчености, 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 зміслове життя і єдність життя, без яких не може обійтися ніяка на землі форма існування, коли хоче досягнути особовість“\*\*\*). Сей погляд і се розуміння можна уважати сьогодні пануючим. Не як вислід самого правиль-

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

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

\*\*\*) „Der Staat als Lebensform“, стр. 137.

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

Конкретно стремління до злиття держави в націю звертається проти двох проявів: проти многонаціональності держави та проти многодержавности нації. В першому випадку розходиться про національне визволення, в другому, про національне зєднання. Оба сі прямування зрозумілі тільки тоді, коли бачимо в нації самостійну понадодиничну особовість, спільноту одушевлену бажаннем політичної самостійности. І так в першому випадку, в многонаціональній державі основою на якій виростає національне змагання до самостійности є все неможливість та безвиглядність для даної нації заволодіти державою. Так в австро-угорській монархії Німці не проявляли центріфугальних тенденцій дякуючи особливим умовинам, що дозволяли 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 задро своєї державної самостійности, не зриваючи звязку з цілостю монархії. Зате всі другі нації були настроєні або явно, або тайно ірредентистично. Тільки нерозвитість національна або практичні мотиви політичної тактики, практична неможливість здійснити самостійницькі ідеали здержувала їх від явних в сьому напрямі виступів — колиж велика війна змінила нагло фактичні відносини, центріфугальна сила національного принципу проявилася нестримно. В Бельгії дві „неготові“ нації борються з собою в межах одної держави. Коли ся боротьба не набрала у жадної з них антидержавного характеру, то се безперечно треба приписати обставині, що між обома націями мається більш-менш рівновага сил та що кожда з них суб'єктивно уважає можливим для себе заволодіти 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 політвично між собою, в формі якоїнебудь автономії, адміністратційного поділу і т. д. найти

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

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

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

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

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

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

Його вирішували підношені пляни міждержавної падунайської спілки держав краще, як ведіннене в Німеччиною. Рішаючим показало себе стихійне стремління нації обедпатися також державно. Супроти його мусять показати себе безсилими всякі можливі річево ипші способи виходу з трудної ситуації. Поки існувала габсбурська монархія, німецька її частина сповняла, як пануюча в ній нація, важне завданне супроти всеї німецької нації: вона неначе продовжувала політичну власть німецької нації поза межі її власної держави. Коли се завданне скінчилося, промовила нестримна течія: органічне стремління нації до обеднання в межах одної держави.

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

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

Сього рода уваги мають з одного боку принциповий, з другого практичний характер. Принципіально незаспоєне бажання хочби малої частини нації до обеднання та полишення її під чужою національно та небажаною нею владою є, очевидно, небажаним фактом. Практично вказують сі уваги на труднощі, з яких моглаб впливати конечність оглядатися за иншою розвязкою „національного питання“, з огляду на неможливість розвязати його шляхом націоналізації держави. Факти, які можна навести в сьому напрямі, доказують справді, що мішача національно держава є пануючим типом та що навіть держави, на які вказується звичайно як на приклад чисто національних, в дійсности ними не є. Так до початку свігової 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 Європі находилося поза її

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

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

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

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

---

<sup>1)</sup> Kjellén, „Die Großmächte und die Weltkrise“, стор., 26.

<sup>2)</sup> Тамже, стор. 56.

<sup>3)</sup> Тамже, стор. 82—83.

<sup>4)</sup> Тамже, стор. 113—114.

<sup>5)</sup> Тамже, стор. 158.



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

Ся обставина дозволяє підійти до питання про мішані національно територіі з більшим виглядом на практичну можливість розв'язки, як колиб про їх національний характер рішали виключно об'єктивні дані. А власне, вона дає принципіальну 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 принципі не виключена можливість протиділення небажанім наслідкам обставини, що якась область мішана з огляду на народність її населення. Щож до практичних засобів та шляхів ділання в сьому напрямі, то треба піднести ось що. Вихідною точкою мусить бути міркування, що національна спільнота зродилася з боротьби, що боротьба змінила „народність“ в націю і що тільки вона унормує в стані гострої актуальности національне питання. Щоб се питання, особливо щодо „мішаних“ областей на периферіях, могло стратити свою гостроту, треба отже передовсім застановити боротьбу, якої наслідком є загострення. Се питання розумної політики пануючих націй супроти національних меншостей.

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

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

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

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

## ІХ. Універсалізм та нація.

І. Питання про напрям розвою. Стремління нації до власної державности протиставляється не тільки змагання других націй до пановання над нею. Се стремління стрічає на своїому 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 вселепську церкву та про універсальну монархію виявила вона чималу життєву силу. В часи освіченого XVIII століття віджила в умах філософів та учених — врешті, звязана з соціалістичним рухом XIX та XX століття, стала одною з лвижучих сил політичного життя пової доби. Часто надуживалося тай надуживається її як і других ідей для цілей неагідних з нею й просто суперечних. Так є, коли висувається її як аргумент 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 відношенні вона знаходиться 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 чуттєвого відношення до сих фактів, вона ставить свої домагання та постулати.

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

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

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

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

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

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

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

\*) Тамже, стор. 105.

\*\*) „Визволення націй“, стор. 51 і слїд.

Йде ще другий процес. Давніші технічно й економічно перозвинені відносини всетаки віддавна не були повною ізоляцією. Вони різнилися від, теперішніх тільки степенем і тим, що тоді зносини народів в собою і звязані з сим впливи були порівнюючи з теперішніми чисельно обмежені й разом з тим менше змінчиві, треваліші 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 запанувувала побідна народність сусіда чи завойовника. Дякуючи сьому пр. Европа се історичне цвинтарище неіснуючих вже народів, не згадуючи про відомі значні пересунення поміж існуючими ще, їх етнографічних меж. Поширення зносин в парі з демократією дають иншу картину. Більша різноманітність 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 численніші самі сі можливі комбінації. Коли сими чинниками є впливи народности на народність, то в ростом їх числа росте відповідно, по математичному правилу, можливість народин нових народніх індивідуальностей. Коли дві народности впливають на себе, то існує можливість, що витвориться третя — побіч них, або на їх місце. Коли сих народностей три, А, Б, В, — тоді можуть народитися з культурного їх перемішання нові народности АВ, АВ, ВВ й АВВ — значить чотири нові. Се розуміється теорія — але на балтійському поморю находимо приклад здійснення її. Врешті, відноситься до гуртової народньої індивідуальности у великій мірі те, що Сіммель виказує відносно одиниць. Разом з западом „грубих“ ріжниць, виникають нові, тонші, численніші та глибші. Модерна людина, помимо „дівеляційного“ впливу новочасного суспільного розвою, індивідуально далеко більше здіференціонована, як була нею одиниця передкапіталістичної доби\*). Хоч немає сьогодня колишніх ріжниць стану, носі і т. д. індивідуальні ріжниці поміж людьми не то, що не затерлися, але безперечно зросли. Mutatis mutandis треба віднести се й до народностей.

Важнішим як повище є питання, яка тенденція в царвині державного життя на прогяні історії. Власне ся політична еволюція становить матерьял, з якого можна робити заключения про те, які тенденції про-

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

являються щодо націй. Приймаючи істотний зв'язок поміж нацією й державою, требаб прийняти, що тенденція розвою йде в обох рівнобіжно: коли виявиться, що історичний розвій йде в напрямі творення більших держав на місце більшого числа менших, тоді ймовірно й в області націй ішовби подібний розвій. Таку тенденцію щодо держав приймає Челлен як безсумнівну. „Чим більше організується землю, тим більше мусять приходити до значіння широкі області в формі держав, а чим більше наростають великі держави, тим нище мусять падати в курсі менші“. „Що історія світу дійсно ставить чимраз більші вимоги щодо областей, можна се пізнати найясніше по тому, як чергуються передові торговельні потуги: Венеція, город; Голяндія, країна дельти; Англія, держава острову — а на їх місці Трайчке вже перед сорока роками, а Гледстон перед трийцятьми бачив ідучи на чолі Зєдинені Держави, частину світа“ \*). Виходилоб, що справлі розвій веде до погложення 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 значіння. Се 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, Англії (Англія і Шкоція), Італії, на північному сході Європи і в Німеччині: сим шляхом виникла вся сучасна система європейських держав, що поставила на місце численних малих, навіть городських держав, держави значво більші, як чисельно переважаючий та пануючий державний тип. Зате з другого боку, бачимо на протязі останніх століть розпад римської імперії німецького народу, в який за Карла V „не заходило сонце“; далі розпад турецької держави, а в останні роки розпад Росії та Австро-Угорщини. Про сі розпади рішав в останній інстанції все національний принцип таксамо, як був він рішаючим для попередньо-згаданої тенденції\*\*). Одно й друге приводить до заключення, що змінився чинник, який рішав про творення держав. Монархічний принцип, який колись творив їх зовсім свобідно, не оглядаючися на волю „народів“, відіграв вже свою ролю. Його місце як творчого чинника зайняла нація. Се значить з одного боку, коли не край, то бодай трудність для безглядної державної експанзії: вона мусять синнятися

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

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

на межах, які кладе їй народне бажання, з другого боку, сей фактичний перехід суверенности в народні руки захитав межі держав-карликів, що розривали організм націй. Такі є факти. Їх не можна нехтувати. Колиж іде про тенденцію розвою, то треба піднести ось що. Вказано вже на те, що держава впливає обеднюючо на своє населення та що приготує таким чином почву для народин нації. Особливо монархічний принцип, оснований на пасивности маси, ділає в сьому напрямі сильно. Томущо одиноким жерелом активної волі в монархічній державі є монарх, то ся воля є одноціла й ділає одностайно на все населення держави, уніфікуючи його. Таким чином, ділає монархія позитивно в напрямі підготовки національної спільноти. В сьому ж напрямі ділає вона й негатишно, оскільки викликає проти себе одностойну реакцію. Один і другий вплив монархії не є, очевидно, необмеженим — він знаходить 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 викликає та прискорює ділання „природної селекції“ — і таку власне ролю відіграв він у витворенню сучасних націй. Період монархій середньовіків аж до XVIII століття включно є період творення народностей, які демократична хвиля замінила в нації. Сей процес, як здається, покінчився для Європи в XIX столітті, а бодай увійшов в період застою. Об'єктивно не можна помітити тенденцій, щоби існуючи 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 перевірити, а дискусія над нею мусить обернутися в сфері нереальних гіпотез. Зате зовсім реально вирінає инше питання. Се питання тої еволюції, яка відбувається в царині державних та міждержавних взаємин і якої творами є всякого рода звязки держав, з одного боку, з другого — ідея міжнароднього чи міждержавного права. Сам факт, що сього рода еволюція відбувається, загально признаний щодо народження звязків держав з характером державних творів вищого типу — союзів держав та союзних держав. Щодо народження міждержавного права, все ще підноситься 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 своєму шляху ані факти порушування його, закривати того факту, що в принципі воно всежтаки існує та що його сила, хоч тільки поволі, росте. Від Гуґо Ґроція проминуло в життю людства порівнюючи небагато часу. На протязі сих кількох століть помітні у відноси-

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

Приймаючи сей факт — його 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 більший 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, втрачає свою суверенність, але разом з сим вона висує деяку гарантію своєї незалежности в міру того, як чужі інтереси, які погрожувалиб її істнуванню можуть найти заспокоєння без порушення її. Таким чином, розвій міждержавного права містить в собі чинник, що консервує існуючі держави. Разом з державами він забезпечує теж перед тенденціями денаціоналізації і існуючі нації та тільки в тих межах, оскільки згадана тенденція впливала в інтересів, які без істнування міжнароднього права моглиб бути заспокоєними тільки шляхом завойовання та знищення даної нації.

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

В першу чергу вдаряє ось що. Обі ідеї, гуманізму та націоналізму, уважається звичайно непримириними 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, учать нас одного й тогож: усі вони в часі свого розцвіту та величчя відчували своє значіння 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 діяльності, яка була національною по своїйому змісту та по своїм річевим вислідам“ \*). Також розумів сю справу й Драгоманов, проповідуючи „космополітизм в ідеях і цілях, національність в ґрунті й формах культурної праці“. Так дивиться на се і Масарик: „Поміж народністю та міжнародністю немає противенства, а навпаки згода: народи се природні органи людства“ \*\*). Але більше ще проречисто як слова філософів та мислителів, говорять факти про практичну примирність 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 „наріччя філософів та мислителів“.

Так факти потверджують, що нація та людськість не є непримиримими ворогами. Вони кажуть навіть, що сила та величчя 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 окремишности, але мусить відноситися відемно навіть до самого факту існування окремих національних спільнот і то без огляду на форму, в якій вона виступає. Сих форм є в засаді дві, які треба розріжнювати, хотя вони й переплітаються часто в собою і не все виступають зовсім ясно. З одного боку, виступає „ідея людства“ як індивідуалістична, як культ людської одиниці як такої. З другого, являється вона в „трансперсональній“ формі, як ідея спільноти, що обіймає все людство в одну велику об'єктивну цілість. Як одна тья і друга форма ідеї „людства“ мають в собі ворожий для націоналізму елемент, хоч і виходять з інших теоретичних мотивів. „Правно-філософичний 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-філософичної підстави для того, щоби спинити се думання на якійнебудь стації поміж одиницею, та *universum*“\*). Власне нація се така стація. Приналежність до означеної пації кладе на людські одиниці відріжнююче її від інших 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, Англієць і т. д. і закриває собою „людину“. Таке становище індивідуалістичної ідеї „людства“. З нього виходить друга її „трансперсональна“ концепція. Істота кожної спільноти є ексклюзивною не тільки супроти спільнот що є поза нею, але також супроти спільнот в її межах. Вона мусить відчувати їх як суперників, що бажають для себе людських одиниць, яких вона хоче мати неподільно для себе. Христос, коли вказано на його рідню, вказав на „народ“ кажучи: „все те брати мої“. Так мусілиб 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 вузкою — „нацією“ не можна недобачити як і факту, що переважно не вирішує його ніякий розумовий аргумент, а виключно та апріорно само тільки почування.

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

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

\*) Radbruch, цит. тв., стор. 124.

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

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

На тлі сеї „інтернаціональної“ концепції зарисовуються ріжници поглядів головню 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 бажать помирити національну самостійність з потребами світових, поміжнаціональних і міждержавних взаємин та з постулатом вселюдської солідарности народів чи хоч би їх трудових клас. А основа в якій вони

<sup>1)</sup> Dr. Karel Hoeh, „Ethika mezinarodnich styků“, Прага, 1919, ст. 5 і слід.

<sup>2)</sup> А. Н. Рубакинъ, „Среди книг“, т. III, стор 110.

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

<sup>4)</sup> П. Лавровъ, „Національність и социализмъ“ (Пзд. русск. раб. общ. въ Парижѣ), 1887.

<sup>5)</sup> Ж. Жорес, „Батьківщина і робітництво“ (укр. перекл.), 1916.

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

<sup>7)</sup> Див. м. н. С. H. Rakowski, „Die Beziehungen zwischen den Sowjet-republiken“ в „Die Probleme der Sowjet-Ukraine“, 1920, стор. 17 і слід.

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

Само питання про бажаність або небажаність існування націй е по своїй істоті питанням практичного світогляду. Як таке воно лежить поза тісними рямцями сеї праці. Але поміж численних становищ, в яких можна розглядати та вирішати його, одно остає в методичному звязку з метою сеї праці. Се протиставлення, яке вирпало вже нераз в попередніх розділах, волютаристичної та раціоналістичної системи\*). Для раціоналізму, який ставить розум як суверенну силу суспільного життя та його історії, існування націй е в найкращому випадку небажаним явищем. Правила розуму одностайні й абсолютно одні та незмінчиві. Хто переконаний про те, що один тільки розум править світом, для того існування національних індивідуальностей, як індивідуальностей взагалі, е 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 е обмеженою, що поруч його ділають другі ще, араціональні сили, можна і муситься признати цінність „індивідуальности“. Коли — говорячи образово — людскість шукає собі шляхів не тільки при ясному світлі розуму, але вона змушена ще шукати їх також і в сумерках, інстинктивно, пробуючи насліпо. вибираючи ріжні незнані можливости, то тоді набирає значіння та ціни все те, що складається на індивідуальність. Ріжноманітність паклонів, вдач, способів відчування, реаговання, думання та ділання дає в сьому випадку більше виглядів на успіх, поступ та розвій, як колиб її місце заняла в усіх сих напрямках одноманітність. „Творчі форми якоїбудь нації витворюють культурні цінности, що їх не може витворити жаден инший національний гурт. Багато продуктів загально-людської культури існують тільки в певній національній формі і цілком немислимі без неї“\*\*\*). Признаючи, що елемент волі виконує владу хочби тільки побіч чистого розуму, а через те впливає на ролю останнього, мусимо признати ціну індивідуальности. З сього становища Ген

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

\*\*\*) Meineske, цит. тв.

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

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

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

Розбираючи взагалі питання нації зі становища „людства“ можна сконстатувати ось що. Дотеперішній розвій виказує, безперечно, нахил творити чимраз то ширші, більше універсальні спільноти. Етапами сього розвою були досі рід, племя, нарід і в нову добу нація, як найширша з спільнот які досі існували. Розвій матерьяльної, технічної культури і суспільно-психичний розвій людства творив досі умови для того, що на місце вузких 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. Опраючися на дотеперішньому досвіді, треба припускати, що так і буде. Є навіть деякі позначки такого розвою. Гасла сього рода як панславизм, пангерманизм, латинська, англосаксонська раса, панмонголизм і т. п. помімо помилковости їхнього теоретичного обґрунтування та помімо дотеперішніх своїх практичних неуспіхів — всетаки підносяться, значить вони є фактами\*\*). Як такі вони доказують, що людське усупільнення в формі спільноти починає, хоча й слабо, передиватися через форму нації. Але допускаючи таку тенденцію розвою, треба сконстатувати: ніяка з дотеперішніх форм не пережилася, доки не вижилася, заки не відіграла своєї ролі в історії. Роляж нації як „історичного героя“ тільки тепер починається.

## Х. Проблема бездержавности та нація.

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

\*) J o h a n n e t, цит. тв., стор. 218.

\*\*) R. K j e l l é n, „Der Staat als Lebensform“, стор. 140 і слід. „Die Großmächte und die Weltkriese“. M a s a r u k, „Nová Evropa“, стор. 185 і слід.

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

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

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

Різниця поміж сим відношенням до держави і ученням анархізму лежить оже 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 найвного складання необхідно потрібної ще пролетаріатові зброї \*\*).

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

\*) Н. Л е н і н, „Держава і революція“, переклад П. Дятлова, 1920, стор. 71.

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

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

Гойсамий погляд ще яркїше висказує Бухарїн. „Науковий комунїзм бачить в державі орґанізацію пануючих кляс, зняряд поневолення та насильства і природно для комунїзму не може бути бесїди про державу майбутнього. В сьому майбутньому немає кляс, немає клясового поневолення, а наслідком сього і зняряддя сього поневолення, влади. »Безклясова держава« — на якето становище заблукалися соціялдемократи — є протівещством в собі, безглуздем, дурницею, »сухою водою« (\*). „Комунїстичне суспільство є отже бездержавним. Колиж так — то в чому в дійсности лежить рїзниця помїж анархістами та марксістами-комунїстами?“ „Можна сформулувати її коротко — як рїзницю помїж зцентралізованою продукцією великих заводів та здецентралізованою — дрібних“ (\*\*). Таким чином, можна признати пануючим в комунїстичній партії погляд, що в будучности, зокрема з запанованнем соціялістичного ладу, держава перестане існувати.

Сказано, що сей погляд оснований — головню Ленін — на цитатах з Маркса та Енгельса. Помимо сього ледве чи можнаби без зостережень признати його поглядом обох творців наукового 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 в теорію Ленїна. Для Маркса та Енгельса клясова держава була тотожною з державою взагалі. Але відкидаючи клясову державу, не відкидали вони разом з сим і деякої примусової та надїленої властю суспільної орґанізації взагалі. Се впливає ясно вже із сих висказів Маркса та Енгельса, які наводять Ленін в своїй книжці. „Енгельс . . . сміється з плутанини думок у прудонїстів, які уважають себе за антіавторитарців себто заперечують всякий авторитет, усяке підрядженне, всяку власть. Візьміть фабрики, залїзницї, кораблі в широкім морі, каже Енгельс, хїбаж не ясна річ що без якогось підрядження, а тим самим без якогось авторитету чи власти, ні в однім з сих складних технічних підприємств, які полягають на уживанню машин і пляномірїм співробітництві багатьох осіб, функціонування їх не булоб можливим?“ (\*\*). Річ отже не в тому, щоби скасувати всяку власть, а в тому, „що соціяльна орґанізація будучини допускати́ме авторитет лише в тих межах, які ставиться немину́че продукційними відносинами“. Іде про те, „що держава,

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

\*\*) Тамже, стор. 7.

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

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

Сю помилку поділяють з названими авторами також їх критики в несоціалістичного табору<sup>2)</sup>). Робить її й Кельзен в своїй праці про відношення соціалізму до держави. Він уважає інтерпретацію Леніна згідною з ученням Маркса. І підносить проти обох, що здійснення великих завдань соціалістичного суспільства немислиме без сильної примусової організації, без влади, послуху владі та зовнішнього примусу на випадок непослуху. „Як що тисячі думань та бажань одиниць про те, що є доцільним та потрібним для загалу та одиниць не будуть залізною енергією та 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 план та побудоване на ньому суспільство“<sup>3)</sup>). З сею істиною, яку розуміють Маркс та Енгельс як економісти, попадають вони в конфлікт як політичні провідники<sup>4)</sup>). Зокрема звертається Кельзен проти відомого сформулювання, що в соціалістичному суспільстві на місце правління над особами вступає управа річами, керування продукційними процесами. Кельзен каже, що протиставлення, яке міститься в сьому реченню та „на якому спирається відкиненне держави як політичного засобу, є тільки позірним. Бо немає ніякого керування річами, яке не булоб керуванням особами, тобто означенням одної людської волі другою“<sup>5)</sup>). Таким способом, вгадане речення не малоб ніякого реального змісту, а економічна теорія Маркса та Енгельса не даласяб помирити з їхньою політичною теорією: економічна централізація, планове керування господарським життєм не дасться подумати без влади і то сильної влади.

**2. Політичний характер публичної влади.** Можна в усякою певністю сказати, що ні Маркс, ні Енгельс не голосили політичного уго-

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

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

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

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

в сьому останньому, широкому розумінню. Протівно, численими висказавами обох, в різних часів та в різних приток, можна, доказати, що вони не називали державою наділеної властю суспільної організації, оскільки вона не булаб організацією пановання. Тому і ученне про завмиранне держави можна віднести тільки до клясової держави, або, як се ріжними наворотами висказують Маркс та Енгельс, до держави в „політичним характером публичної власті“.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

Можна тут полишити на боці питання про практичну здійсненість думки Плятона. Річ в принциповім домаганню, яке можна піднести до кожної політичної влади, щоби вона не мала в собі нічого, що робить з неї установу з власними інтересами та цілями, щоби вона була тільки знаряддем громади, для виконування означеної, конечної чинности. Ся думка Плятона се й досі найяснійше 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 Плятона. Заатаковано в ньому власне внутрішній характер влади. Розуміється, роблено се з иншого становища, як становище Плятона. Інтерес, який спокушує владу, означено ширше і конкретнійше. Се не тільки особистий інтерес пануючих, але інтерес пануючої кляси, яку вони репрезентують. Коли перестануть існувати кляси, коли значать не існуватимуть і клясові інтереси, тоді публична влада мусить змінити свою дотеперішню істоту. Вона буде тільки виконуваннем означеної суспільної функції не в інтересі якоїнебудь частини суспільности, але в інтересі її як цілости. Вона перестане бути пануваннем над людьми.

**3. Проблема „загальної волі“.** Отсі основні думки творців наукового соціалізму сгрічаються та доповнюються думками, які майже столігтем 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 політичного думання, про понятте загальної волі. На полі звязаних з сим поняттем питань виникла широка теоретична та практично-політична лігература. 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 е не тільки трудність самого предмету та ужитий Руссо метод, але й ріжnorodність становища, з якого він розбирає обговорювані теми і врешті сама його індивідуальність\*). В результаті,

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

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

Для означення цього поняття треба піднести передовсім протиставлення „загальній волі“, „волі всіх“. Щодо того, якого рода є протиставлення, є погляди поділені. З одного боку є твердження, що поміж обома волями існує для Руссо тільки квантитативна різниця, що якраз воля всіх мусить бути математично волею всіх членів суспільства, а воля загальна, се тільки воля більшості<sup>1)</sup>. З другого боку стоїть погляд, що оба роди волі розуміє Руссо як різні не тільки з огляду на спосіб, яким проявляються, але й по своїй істоті, що загальна воля се не тільки квантитативне обмеження „волі всіх“, але по своїй якості воля зовсім иншого рода<sup>2)</sup>. Слушність цього другого погляду випливає ясно з висказів самого Руссо. Він каже м. и. виразно, що поміж загальною волею і волею всіх заходить велика різниця. Коли перша має на оці тільки спільний інтерес, друга дивиться на приватний інтерес і є тільки сумою одиничних (*particulières*) воль<sup>3)</sup>. А далі каже виразно, що не число голосів робить волю „загальною“, але той спільний інтерес, що об'єднує в ній індивідуальні волі. Тому „загальна воля, щоби бути нею в дійсности, повинна нею бути як з огляду на свій предмет, так і на свій зміст“<sup>4)</sup>.

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

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

<sup>1)</sup> Про се Starosolskyj, „Das Majoritätssystem“, стор. 79, слід. 87.

<sup>2)</sup> Gierke, „Johannes Althusius“, стор. 203 і слід.

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

<sup>4)</sup> Там же, I, II, ch. IV, p. 159.

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

Усі наведені вискази Руссо можна назвати софістичними, можнаби й заклянути їм нещирість та бажання закрити дійсність зручною словною діалектикою. Такі закиди булиб безумовно слухними, якби „Du contrat social“ виникло було на сто літ пізніше 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 поняттю загальної волі як її критерія та кінцевої умови. Загальна воля людських суспільностей тільки на вні, формально відповідає тому, що думав та писав про неї Руссо. В своїй істоті вона ніколи не мала на оці „спільного інтересу“, тільки все інтереси малої обмеженої частини цілості. А її змісту не одобрявала величезна більшість і то не ізза помилки щодо змісту загальної волі, тільки

\*) Тамже, L. IV, ch. II, p. 282.

\*\*) Тамже, L. I, ch. VI, p. 197.

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

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

Так дійсність не здійснила думок Руссо — але помимо цього вони не стратили свого глибокого значіння. Здійснення 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 плану будівлі, який не числиться ні з ґрунтом на якому, ні з матеріалом з якого ся будівля має бути виконана. Щойно практичний досвід десятків літ поставив на порядку дня сі дальші питання, яких Руссо не підносив, але які приймав абстрактно за вирішені.

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

\*) Simmel, „Soziologie“, стр. 193.



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

На тлі 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 існують непримиримі протипвенства інтересів, не можна говорити про здійснення демократії. Принцип більшости як форма демократії, „релятивно найбільше зближенне до ідеї волі<sup>1)</sup>, стає в таких умовинах засобом поневолення, пановання одної частини суспільности над другою<sup>2)</sup>. Се пановання — власне момент, який становить характеристичну рису історичної держави і ставить на одній лінії демократію (не ідею, тільки послугуючися демократичними формами державної суспільности) з усіма другими формами держав.

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

4. Проблема „неполітичної влади“ та „загальної“ волі й визволення нації. Сказано про Маркса, що він получив „революційну волю з найзимишою абстракцією, німецьке вишколенне думки — з французьким напрямком духа, Гегеля — з Руссо та Рікардо“<sup>3)</sup>. Зовсім певно учення Руссо мало чималий вплив на Маркса, на Енгельса, як і на всю німецьку демократію другої чвертини ХІХ століття. Отсі літературні питання не входять в обсяг нашої теми. Тут іде про сей глибокий об'єктивний 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 організації, що має зайняти місце теперішньої класової держави означає „комуністичний маніфест“ як „асоціацію, де вільний розвій кожного є умовою для вільного розвою всіх“<sup>4)</sup>. Вже зовнішньо вдарає тут підкреслення моменту волі та стремління помирити в май-

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

<sup>2)</sup> Starosolskyj, цит. тв., стор. 66, 90.

<sup>3)</sup> Friedrich Lenz, „Staat und Marxismus“, 1921, стор. XXIII.

<sup>4)</sup> „Das kommunistische Manifest“, стор. 28.

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

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

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

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

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

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

ресів з огляду на яке державна влада є „власною“, „своєю“ тільки для одної частини населення<sup>1)</sup>. Для інших частин вона є чужою, є зрядом, видимим знаком їх поневолення. Для того, щоби зник „політичний характер“ держави, не вистарчить, щоби побідний пролетаріят звів поділ суспільности на класи. Все ще задержалаб держава свій політичний характер там, де різні нації в їх межах находилисяб у відношенню поневолених та пануючих. Приймаючи на увагу істоту нації, як змагаючої до політичної самостійности спільности, мусимо таке відношенне признати нормальним для націй, що поділяють державну приналежність з другими. З цього 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 сподівання, що „в міру як буде знесене вискуванне одиниці одиницею, буде знесене вискуванне нації нацією. Разом з противенством клас всередині нації упадає вороже відношенне націй до себе<sup>2)</sup>. Сей погляд і се сподівання треба віднести до ідеалізму, яким відзначається кожда революційна течія в добу своєї молодости і кожда суспільна класа в добу своєї революційности. Уже вище вказано на те, що такісама настрої відносно міжнаціональних взаємин стрічаємо в ідеології молоді буржуазної демократії. З другого боку, вказано на течії, що родяться серед пролетаріату в добу його перемоги. Приклад російської революції доказує занадто дослівно здійсненне слів комуністичного маніфесту, що шляхом добуття політичної власти „пролетаріят мусить піднятися на становище національної класи та сам уконституватися як нація<sup>3)</sup>. Се значить, що він мусить прийняти в себе та проявити всі ті гуртово-психологічні риси, які складають істоту нації. Національно мішана також пролетарська держава не булаб державою спільного, одноцілого інтересу. Також у ній нації становилиб окремі, самостійні центри інтересів, що виключувалиб існування в ній „загальної волі“ в розумінню Руссо, а через те держава мусілаб задержати свій „політичний“ характер, навіть колиб перестав вже існувати поділ суспільства на класи<sup>4)</sup>.

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

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

<sup>2)</sup> „Das kommunistische Manifest“, стор. 26.

<sup>3)</sup> Тамже.

<sup>4)</sup> Жоржес, „Батьківщина та робітництво“, 1915, стор. 55 і слід.

та другої політики не є однакові. Але се не змінє самої засади відношення між націями. Також в безкласовому суспільстві нація є, як твір стихії, самостійним центром інтересів і є політичною спільнотою, що бажає самостійности. Безкласовий суспільний лад відбере можливість убрати класові інтереси в форму національних, але не змінить факту, що нація матиме власні інтереси, а на чолі їх інтерес бути самостійною. Через те, саме зліквідованне поділу суспільности на класи не вистарчить для відібрання державі її політичного характеру, не викличе її „замирання“. Для цього мусить ще бути зліквідованим поділ на пануючі та поневолені державою нації \*). В межах многонаціональної держави можнаб досягнути се тільки тоді, колиб нація найшла в сих межах заспокоєнне свого істотного бажання, а підчинений державній владі обсяг ділання був означений тільки волею всіх націй. Се рівняється на ділі поставленню на місце многонаціональної держави тільки національних держав без огляду на те, під яку юридичну формулу підтягненоб її. Або — об'єднані в одній державі нації мусілиб затратити бажанне 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 поневоленням мусить бути практично не етапом, а сильною перешкодою. Поневолення нації закріплює почуття виключности як в поневоленій, так і у пануючій нації. Заспокоєнне національного змагання до самостійности робить неактуальним усі зв'язані з сим змаганням психичні стани та настрої та висуває на перший план справу поставлення взаємин між націям на річовому ґрунті.

Шлях звесення класового поневолення є основно инший, як шлях ухилення національного гнету.

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

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

чутте солідарности з поневоленими 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 відношенням пануючої нації, тільки посереднє. Поневолена кляса пануючої нації бореться з пануючою клясою безпосередньо за володінне 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 боротьбі не стане пануючою, бо остане далі поневоленою національно і навпаки. Свідомість сього відбивається сильно на всіх думках та стремліннях кляс, що поневолені не тільки соціально, а також національно. Великі питання вивольної клясової боротьби не мають для них того безпосереднього практичного інтересу, який звязаний з практичною можливістю переводити в життя передумане. Безперечно, в звязку з сим моментом остає обставина, що в емансипаційній боротьбі світового пролетаріату передову ролью грали досі виключно пролетарські партії пануючих націй: в їх руках лежав досі все як ідеологічний так практично політичний провід пролетарського руху. Пролетаріат поневоленних націй не вносить в загальний рух того, що мігби внести коли не находивсяб в положенню також і національно поневоленої кляси. Врешті, ріжниця і в тому, що визволення з під національного гнету технічно є много легше та простіше як визволення соціальне. Для нього не треба так глибоких і так всесторонніх процесів, які необхідні для ліквідації клясового суспільства, котра не може відбутися без основних економічних, правових, культурних та психичних змін. Порівнюючи можна перевести ліквідацію національного поневолення далеко легше та простішими, незложеними засобами, змінами в самому тільки державному механізмі.

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

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

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

Боротьба за се йде рівночасно на двох полях. В царині річевих інтересів йде боротьба з характером в основі раціоналістичним за соціально емансипацію поневолених кляс; в царині стихійних ставів та почувань йде такаж сама боротьба за національне визволення. Обі боротьби звязані з собою. І в обох відбувається те, що так чудово вискажує старинна легенда: Психе шукає Ероса. Момент стихії та свідомої раціональної волі шукають взаємно у себе свого синтетичного доповнення в суспільно-політичній організації, яка оснoвуваласяб 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.

## ХІ. Закінченне.

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

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

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



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

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

Такий стан рішучої переваги формального права над матеряльним се первісна стадія права взагалі \*\*\*). Всупереч льогіці, для якої формальне процесове право се тільки шлях для боротьби за 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 знаходиться сьогодні міждержавне право. Воно приписує державам, як з формального боку мають вони поводитися супроти других у війні та мирі, про теж, що власне в міждержавних взаєминах признається слушним, основаним на праві — міждержавне право мовчить. І в сьому власне не тільки доказ його історичної молодости, але також і його принципіальна недостача й одна з практичних причин його слабости. Трудности, з якими зустрічається думка про вирішуванне міждержавних спорів міждержавними судами, пливають, побіч пнших жерел, безперечно також із сеї недостачі. Майбутній присуд, для якого немає ніякої

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

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

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

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

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

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

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

Міждержавне право знаходиться з сеї точки погляду в особливим положенню. Його завдання — улаштувати відносини поміж державами, значить держави се ті субекти, яких інтереси має право признавати та охороняти. Отож коли нормально однакові „природні“ інтереси фізичних людей були основою, на якій творилося право, які давали праву його зміст та „матерял“ для його розвитку — 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 розвитку. 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 який вони персоніфікують все означений. Інтереси яким служить держава необмежені, а через те неозначені. Наслідком сього і міждержавне право, як право якого субекти — механізми без власних, а хочби тільки звязаних з ними постійних означених інтересів\*\*), висіло, так би мовити, в повітрі. Не було для нього того круга субективних інтересів, що в інших царинах був жерелом для народин матеріально-правних постанов.

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

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

---

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

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

\*\*\*) J o h a n n e t, цит. тв., ст. 270.

чення нації се перша загальна установа сього міжнародного права в матеральному розумінню \*).

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



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

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

Класичним на се доказом є Жиди. На протязі тисячів літ вони не мають власної території. Се обставина для існування національної спільноти безперечно дуже невідічна — але не така, якаб становила абсолютну неможливість її існування. Сю практичну роль території, якої вони не мали, відіграло для національної спільноти Жидів тето, і відіграло її безперечно не з меншим успіхом, як власна територія для інших. З другого боку, в означений історичний момент зродилося серед Жидів стремління, відбудувати власну територіяльну державу. Чи се значить, що Жиди 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 стремління Жидів є доказом, як інтензивним є їх національне життя, в як великій мірі є вони нацією.

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

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

# Зміст:

## I. Вступні уваги.

1. Труднощі соціологічного досліджування . . . . .	3
2. Роль свідомості в суспільній творчості. Суспільна ідея . . . . .	5
3. Труднощі досліджування явищ зв'язаних з ідеєю . . . . .	7
4. Сі труднощі у відношенню до питання про націю . . . . .	9

## II. Атомістичне розуміння нації.

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

## III. Нація як суспільство.

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

## IV. Дійсне значіння об'єктивних прикмет нації.

1. Раса . . . . .	52
2. Культура . . . . .	56
3. Історичні традиції . . . . .	60
4. Словідь 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 суверенності . . . . .	69
2. Безнаціональність феодальної передкапіталістичної держави . . . . .	72
3. Раціоналізація життя . . . . .	74
4. Раціоналізм демократії вимагає практичного доповнення спільнотою . . . . .	76

## VII. Єство нації.

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

## VIII. Нація і держава.

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

## IX. Універсалізм та нація.

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

## X. Бездержавність і нація.

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

## XI. Закінчення.

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



