

Ентоні Д. Сміт

Національна ідентичність

ОСНОВИ

Київ 1994

Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність / Пер. з англійської П. Тарашука. - К.: Основи, 1994. - 224 с. У книжці Ентоні Сміта, професора Лондонської школи економіки, провідного фахівця з питань виникнення й розвитку націй і націоналізму йдеться про сутність національної ідентичності, про ті головні риси й прикмети, що становлять основу національної самобутності і своєрідності.

ISBN 5-7707-7050-3

Перекладено за виданням: *National identity*, Anthony D. Smith, Penguin Books, 1991

Професор Ентоні Д. Сміт свій перший академічний ступінь бакалавра класичних мов і філософії отримав у Водгем-коледжі Оксфордського університету, а ступені магістра і доктора соціології - в Лондонській школі економіки. Крім того, він іще доктор історії мистецтв Лондонського університету. Нині він професор соціології Лондонського університету і працює в Лондонській школі економіки. До попередніх публікацій Е. Д. Сміта належать такі праці, як «Теорії націоналізму» (1971 р., 2-ге вид. 1983 р.), «Концепція соціальних змін» (1973 р.), «Націоналізм у ХХ сторіччі» (1979 р.), «Етнічне відродження» (1981 р.), «Держави і нації в третьому світі» (1983 р.) та «Етнічне походження націй» (1986 р.). Тепер він працює над книжкою про мистецтво й патріотизм у Великобританії і Франції наприкінці ХVІІІ сторіччі.

ВСТУП

Мета цієї книжки - правити за безпосередній вступ до вчення про природу, причини і наслідки формування національної ідентичності як колективного феномена. Зважаючи на теперішнє відродження націоналізму в багатьох країнах світу, а надто в Радянському Союзі і в Східній Європі, загальний огляд царини національних феноменів дуже доречний. Поки що в цій царині створено лише кілька загальних праць, що виходили б за межі історичного огляду націоналізму. До того ж етнічне відродження на Заході привернуло увагу як громадськості, так і академічних кіл до питань, поставлених етнічним націоналізмом, і породило численні дискусії - і наукові, й політичні, - присвячені цим питанням. Тематично близьке вивчення етнічно-расової належності в Північній Америці теж стимулювало цікавість до проблем поліетнічних держав усього світу.

Ця книжка становить спробу подати історичну соціологію національної ідентичності і застосувати концепції, вироблені в моїй попередній праці «Етнічне походження націй» (1986 р.) головно для доновітнього періоду, до сучасного світу націй і націоналізму. Основою тих концепцій є припущення, що нації і націоналізм не можна зрозуміти просто як ідеологію або якийсь різновид політики, - їх слід трактувати і як культурні феномени. Тобто націоналізм як ідеологію і рух треба тісно пов'язувати з такою багатовимірною концепцією, як *національна*

ідентичність, і поширити його значення так, щоб воно охоплювало особну мову, почування і символізм.

Тим часом як для аналізу необхідно відрізнити ідеологічний рух націоналізму від ширшого феномену *національної ідентичності*, не можна зрозуміти сили й привабливості націоналізму як політичного чинника, не ґрунтуючи аналіз на широкій перспективі, у фокусі якої - національна ідентичність як колективний культурний феномен.

Такий підхід своєю чергою вимагає історичної соціології /7/ основ та процесів формування національних ідентичностей. Це означає, що нам передусім слід розглянути доновітні попередники сучасних націй і пов'язати національну ідентичність та націоналізм із питаннями етнічної ідентичності та етнічних спільнот.

Хоч деякі з цих проблем я розглядав і раніше, в цій книжці я викладу власні погляди на проблему неперервного розвитку від доновітньої етнічної групи до сучасної нації і на засоби, з допомогою яких формуються і створюються нації. Існує великий масив літератури, яка з різних позицій трактує питання етнічної належності (див., зокрема, статті в Taylor, Yapp (1979), Stack (1986), McKay (1982), A. D. Smith (1988a), і тому я тільки побіжно згадав про них.

У цій книжці я зосередився на чотирьох головних питаннях. Перше - це характерні риси національної ідентифікації, протиставленої іншим різновидам колективної культурної ідентифікації. Друге - роль різних етнічних основ у формуванні сучасних націй і способи виникнення тих націй на початку новітньої доби у Європі. Третє питання - природа різних видів націоналістичних ідеологій і символізмів та їхній вплив на формування територіальної і етнічної політичних ідентичностей. І, нарешті, останнє, що цікавить мене, - політичні наслідки різних видів національної ідентичності, їхній потенційний вплив на виникнення етнічних конфліктів, можливі шанси заміни ідентичностей та ідеологій, що призводять до такої місцевої нестабільності.

Націоналізм, можливо, створює в сучасному світі найпереконливіший міф про ідентичність, і той міф постає в різних подобах. Міфи про національну ідентичність здебільшого пов'язані з територією або з предками (або з тим і з тим) як основою політичної спільноти, і ця різноманітність становить важливе, проте часто нехтуване джерело нестабільності та конфліктів у багатьох районах світу. Адже не випадково, що чимало найзапекліших і найтриваліших «міжнаціональних» конфліктів породжено конкурентними вимогами і концепціями національної ідентичності. Без розуміння цих ідей та вимог ми ніколи не зможемо ослабити, вже не кажучи про те, щоб розв'язати, деякі з тих конфліктів, і створити справді міжнаціональну спільноту (про це дуже добре написано в Mayall (1990).

Ось такі мої зацікавлення й визначили тему і план цієї книжки. Я почну з побіжного огляду різних видів колективної культурної ідентичності, аби висвітлити особні риси *національної ідентичності*. В розділі 2 розглянуто етнічні /8/ основи сучасних націй та визначено їхні риси, рушійні сили і потенціал виживання. У розділі 3 показано два головні шляхи утворення націй і пояснено, чому перші сучасні національні держави сформувалися на Заході. На початку новітньої доби в Європі вперше проступила різниця між процесом бюрократичної інкорпорації нижчих верств та навколишніх етнічних груп, який здійснюють сильні держави, засновані аристократичними етнічними спільнотами, і мобілізацією «народу» в народні етнічні спільноти, провадженою інтелектуалами та інтелігенцією. Проте згодом ці обидва шляхи з'явилися і на решті континентів, становлячи незмінний мотив культури і політики сучасного світу.

У розділі 4 розглянуто концепцію націоналізму як ідеології, мови і почувань, названо символи, обряди та звичаї, пов'язані з національною ідентичністю, відмежовано територіальний різновид націоналізму від етнічного. Як ідеологія і мова націоналізм виник у XVIII ст. в Європі, і тому слід коротко дослідити його культурні матриці й роль інтелектуалів у його виникненні.

Натомість розділи 5 і 6 присвячені шляхам формування територіального та етнічного різновидів національної ідентичності та їхньому впливу на політику в різних частинах світу.

В розділі 5 ідеться про формування територіальних політичних спільнот з колишніх імперій і колоній та способи, якими інтелігенція сприяє утворенню проєктованих «громадянських націй». У розділі 6 описано наворотні хвилі народного «етнонаціоналізму» в Східній Європі і на Середньому Сході в ХІХ ст., в Африці й Азії у ХХ ст., у Європі та Радянському Союзі після 1960 р. У кожному випадку відбувався майже однаковий процес «народнокультурної мобілізації», мобілізації народу на основі його тубільної культури й історії і через них; та мобілізація становила виклик наявній системі держав і сприяла могутнім рухам етнічного сепаратизму та іредентизму, хоча їхні форми і тривалість були різні.

В останньому розділі висвітлено перспективи нового «постнаціонального світу», світу без націоналізму і, можливо, без націй. З огляду на теперішні перешкоди розвитку багатонаціональних корпорацій, розпад оборонних блоків та націоналізацію глобальних комунікаційних мереж, шанси близького відмирання націоналізму видаються дуже непевними. Проте, можливо, зародки регіональних асоціацій під культурним покровительством «пан»-націоналізмів зві-/9/ стують новий етап колективної ідентифікації, принаймні в окремих регіонах земної кулі.

Той процес буде, мабуть, повільним і непевним. Єдине, що можна стверджувати майже безперечно, - у передбачуваному майбутньому національна ідентичність та націоналізм і далі, ймовірно, становитимуть могутню і все більшу силу. А звідси впливає і вкрай доконечна потреба краще зрозуміти таке глобальне явище і таку вибухову силу.

Ентоні Д. Сміт,
Лондонська школа економіки
21 березня 1990 р.

Розділ 1 НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА ІНШІ ВИДИ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ

429 р. до н. е. став поворотним для Афін. Цього року Перікл, тридцять років пробувши на чолі Афін, помер від чуми, що спустошувала місто. Відтоді могутність Афін відчутно підупала.

Того року Софокл поставив свою найвидатнішу, як уважає більшість критиків, трагедію «Цар Едіп». Іноді її розглядають як авторову засторогу співвітчизникам про небезпеки гордощів та влади, проте її центральною темою є проблема ідентичності.

П'єса починається з чуми, але ця пошесть спустошує не Афіни, а Фіви. Скоро ми довідуємось, що її наслали боги, караючи за нез'ясоване давнє вбивство фіванського царя Лая. Невдовзі після вбивства, йдучи в Дельфи, Едіп зайшов до Фів і визволив місто від страху перед Сфінксом, правильно відповівши на його загадки. Едіп став царем, одружився з царицею-вдовою Йокастою і мав від неї четверо дітей, двох хлопців і двох дівчат.

На початку п'єси Едіп обіцяє, що дізнається, хто той нечистий, що накликав пошесть на місто, і відправить його у вигнання. Цар посилає за сліпим ясновидцем Тіресієм, але Тіресій неясно відповідає, ніби саме він, Едіп, - той нечистий, що його слід вигнати. Едіп підозрює, що отак звинуватити його Тіресія намовив інтриган Креонт, брат Йокаста. Але Йокаста вгамовує їхню сварку і розповідає, що її колишній чоловік, Лай, був убитий розбійниками там, «де сходяться три дороги». Ці слова нагадують Едіпові ту мить, коли він убив кількох чужинців. Один чоловік, проте, вижив і, повернувшись до Фів, просив, щоб йому доручили пасти худобу. Едіп звелів його привести, прагнучи дізнатися, що сталося з Лаєм.

З Корінфа прибув посланець і повідомив, що Поліб, цар того міста й Едіпів батько, помер. Це спонукає Едіпа пояснити, чому він так давно покинув Корінф, аби ніколи не повертатися до нього. Дельфійський оракул провістив, ніби /11/ Едіп уб'є свого батька і одружиться з матір'ю. Навіть тепер він не може повернутися до Корінфа, боячись

одружитися зі своєю матір'ю Меропою.

Але корінфський посланець приніс Едіпові ще одну несподівану звістку. Едіп, зрештою, не син корінфського царя і цариці. Він був найдою, якого передали царському подружжю, оскільки воно не мало дітей, і передав його не хто інший, як сам посланець у ті далекі часи, коли він іще випасав отари на горі Кіферон. Якби посланець не забрав його від свого колеги, фіванського пастуха, Едіп помер би від сонця і негоди, його маленькі ніжки розпухли від ременя, що проткнув їх, звідси і його ім'я, Едіп (з опухлими ступнями). А хто той фіванський пастух і де він узяв дитину з проколотими ступнями? Йокаста збагнула страшну відповідь і благає Едіпа не розпитувати далі. Едіп наполягає. Він повинен дізнатися, «хто він». Йокаста вибігає і вішається. Едіп вигукує:

*Хай вибухне, чим хоче. Знать повинен я,
Відкіль мій рід, хоч би й який нікчемний він.
Це їй - з жіночим марнолюбством - соромно,
Що, мабуть, я низького був походження.
Я - Долі син, що благом обдаровує,
Й мене нічим не можна понеславити.
Вона для мене мати, місяці ж - брати,
Знайшовши низько, високо поставили.
Такий мій рід, і вже не буду іншим я,
Та знати мушу про своє походження*^[11].

Привели фіванського пастуха. Він виявився тим самим чоловіком, що втік, коли був забитий Лай, і саме тим чоловіком, що багато років тому передав дитину корінфському посланцеві на горі Кіферон, урятувавши її від смерті просто неба. Спершу неохоче, а потім відчуваючи дедалі більший жах, фіванський пастух відкриває правду: він був вірником Лая та Йокасты; вони дали йому дитину, щоб він заніс її на гору Кіферон; причиною стало оракулове пророцтво; дитиною був син Лая та Йокасты...

Едіп вибігає, побачив, що Йокаста зависилась, і осліпив себе. Решта його життя обернулась на один нескінченний пошук, спершу у Фівах, потім у вигнанні разом з Антігоною, розгадки своєї дивовижної долі, аж поки в гайку Евменід у Колоні поблизу Афін сама земля поглинула його, і такою /12/ своєю смертю Едіп навіки освятив Афін. Такою була остання поетова думка в 406 р. до н. е. наприкінці його довгого життя^[12].

РОЗМАЇТТЯ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ

У Софокловій п'єсі є багато мотивів і кілька рівнів. Але всю п'єсу пронизує питання ідентичності, як колективної, так і індивідуальної. «Я хочу знати, хто я»: відкриття самого себе становить рушій п'єси і внутрішній сенс усієї дії. Але кожне «Я», відкрите Едіпом, є ще й соціальним Я, категорією і роллю, навіть коли воно виявляється хибним для Едіпа. Тільки після страшного відкриття, «хто він насправді», Едіп починає прозирати сенс своєї долі. Він не щасливий володар, не звичайний чоловік і батько, не спаситель рідного міста. Натомість він обертається на гидку прояву, вбивцю, низькорідного раба, чужинця, сина Долі. Тільки наприкінці життя він спроможний бачити те, чого не міг роздивитися, коли ще мав очі, чого сам він не «бачив», зате добре бачив сліпий провидець Тіресій. Він стане другим Тіресієм, ще одним ясновидцем, пережиті страждання і його незвичайна доля дадуть йому силу зцілювати й рятувати^[13].

У Софокловій драмі Едіп проходить через низку категорій і ролей. Ці категорії та ролі становлять водночас і ті численні колективні ідентичності, добре відомі грекам V ст. до н. е. Стародавні греки, навіть якщо й не мали досвіду царювання або вбивств, то були непогано

обізнані з символічним та міфічним значенням цих дій і вчинків. Сама незвичайність остаточної Едіпової долі робила близькими і зрозумілими ті хибні ролі, які він послідовно «прибирав».

Едіп, як і решта героїв, чії вчинки були драматизовані афінськими трагіками, репрезентував нормальну людину, що потрапила в незвичайні обставини і вирізнялася своєю неповторною долею. Він залишався нормальним, поки ролі, які він прибирав, перше ніж з'ясувати свій рід, відповідали тим численним колективним ідентичностям та «розміщенням». Як і решта героїв, Едіп мав низку таких ролей-ідентичностей: батько, чоловік, цар і навіть герой. Його індивідуальна ідентичність здебільшого й складалася з тих соціальних ролей та культурних категорій - або принаймні здавалося так, доки відкрилася правда. Тоді його світ став догори дригом, усі давніші ідентичності виявились несправжніми.

/13/

Міф про Едіпа яскраво висвітлює проблему ідентичності. Він показує, яким чином Я складається з розмаїтих ідентичностей та ролей - родинної, територіальної, класової, релігійної, етнічної та родової. Він показує також, як кожна з цих ідентичностей спирається на соціальний поділ, який можна змінити, а то й скасувати. Розкриття таємниці Едіпового народження переконує, що до нашого матеріального світу підступає інший, невидимий світ, ставить догори дригом його соціальні категорії і руйнує знайомі всім ідентичності.

Що ж то за категорії та ролі, з яких звичайно складається кожне нормальне Я?

Найочевиднішою і найголовнішою є категорія роду, поділу на статі. Ця категорія якщо й не незмінна, то загальнопоширена й переконлива. Класифікація за родом стає основою інших відмін і підпорядкувань. Наш рід численними невидимими і явними шляхами визначає як нас самих, так і ті можливості й винагороди, що припадають нам у житті. Водночас сама універсальність і всеосяжність диференціації за родом робить її менш придатною і переконливою основою колективної ідентифікації та мобілізації. Попри розвиток фемінізму в деяких країнах, родова ідентичність, що обіймає всю землю, неминуче видається слабшою за інші види колективної ідентичності і сприймається в сучасному світі як щось певне і звичайне. Родове розмежування, географічно поділене, класово та етнічно фрагментоване, мусить бути пов'язане з іншими, згуртованішими ідентичностями, щоб мати спроможність надихати колективну свідомість і спонукати до колективних дій ^[41].

Друге місце посідає категорія простору або території. Місцева та регіональна ідентичність не менш поширена, надто в доновітні періоди. Локальності та регіональності, здається, властива та сила гуртування, якої здебільшого бракує диференціації за родом. Але зовнішні ознаки часто оманливі. Регіони легко фрагментуються на місцевості, а місцевості можуть легко розкладатись на окремі поселення. Вкрай рідко можна спостерегти могутній і згуртований регіональний рух, як, приміром, у Вандей під час Французької революції, проте в цьому випадку єдність, певне, зумовлювалась ідеологією не менше, ніж належністю до регіону. В більшості інших випадків «регіоналізм» нездатний забезпечити мобілізацію свого населення з його окремими наріканнями та особливими проблемами. Крім того, /14/ регіони дуже важко визначити географією; часом у них декілька центрів, а кордони розмиті ^[41].

Третій тип колективної ідентичності - соціоекономічний, категорія соціального класу. Едіпів страх виявитись «народженим у рабстві» відображує-страх давніх греків перед рабством і злиднями, - страх, що часто ставав рушієм політичної дії, навіть коли рабство поступилося кріпацтву. В Марксовій соціології клас - це найвища і єдина справжня форма колективної ідентичності, єдиний рушій історії. Певні різновиди соціальних класів - найрізноманітніші аристократії, буржуазія, пролетаріат - часом стають основою рішучих політичних і воєнних дій. Часом, але не завжди і навіть не часто. Об'єднані дії аристократії трапляються рідше, ніж конфлікти між окремими фракціями в межах аристократичної верстви. Конфлікти між окремими групами та фракціями національної буржуазії - явище досить поширене (згадаймо лишень Французьку революцію), вже не кажучи про конфлікти між буржуазією різних націй. Щодо робітничого класу, то попри велике поширення міфа про інтернаціональне братерство пролетаріату, не менш важливим і поширеним є міф про єдність

робітників у межах даної нації, дарма що робітники поділяються за окремими промисловими секторами і за рівнем кваліфікації. Робітничі революції майже такі самі рідкісні, як і селянські; нормою і для робітників, і для селян є спорадичні, локальні бунти ¹⁶¹.

З огляду на властиві соціальному класові обмежену емоційну привабливість і брак культурної глибини, його важко трактувати як основу тривкої колективної ідентичності. Чи то ми разом із Марксом визначатимемо «клас» через його стосунок до засобів виробництва, чи то разом з Вебером - як сукупність тих, що мають на ринку однакові шанси на успіх, - існують виразні межі для будь-яких спроб використати клас як основу чуття ідентичності або спільноти. Класи, як і родові групи, часто територіально розпорошені. До того ж класи здебільшого є категоріями економічного інтересу, а звідси і їхній додатковий поділ відповідно до величини прибутку й рівня кваліфікації. Окрім того, економічні чинники з плином часу зазнають швидких змін, тож і сподівання утримати різні економічні групи в межах спільноти з класовою основою будуть, либонь, украй непевні. Економічний егоїстичний інтерес, як правило, не становить основи стабільної колективної ідентичності.

Є, проте, ще один аспект класової ідентичності, який водночас і сприяє, і перешкоджає утворенню стабільної **/15/** спільноти. Слово «клас» означає соціальні відносини. В даній суспільній формації завжди є два, а то й більше класів, що конфліктують між собою, а це, як показує досвід вивчення культури робітничого класу в Британії, допомагає увиразнити класові особливості, а звідси й ідентичності. Водночас, за визначенням, така класова ідентичність обійматиме тільки частину прив'язаного до даної території населення. Щоб виникла повніша колективна ідентичність, яка охоплювала б усе населення тієї території, вона доконечно мусить мати іншу природу, ніж ідентичність, основана на класових або економічних інтересах. Такі широкі колективні ідентичності можуть навіть становити виклик вужчим класовим ідентичностям, імовірно, й підкопуватимуть, і розколюватимуть їх, спираючись на зовсім інші критерії поділу на категорії.

Саме це досить часто й трапляється. І релігійні, і етнічні ідентичності намагаються ввести більше ніж один клас до спільнот, створених на своїй основі. Релігійні спільноти, що прагнуть стати Церквою, звертаються до всіх елементів даного населення, а то й переступають етнічні кордони. Вони проповідують або всій нації, або всьому світові і ніколи не звертаються до якогось окремого класу, навіть коли на практиці релігія призначається одному класові або ж поширюється головно серед одного класу. Маздакізм V ст. н. е. в сасанідській Персії безперечно був рухом за соціальну справедливість, призначеним для нижчих верств, проте загалом промовляв до всіх. Так само й англіканство в Англії XVIII ст. призначалося переважно для вищої й середньої верств, хоч у принципі було відкрите кожному англійцеві. Численні розмаїті форми «класової релігії», відзначені Вебером, вказують на тісні зв'язки між класовою та релігійною ідентичністю і частий «перехід» від однієї до другої ¹⁷¹.

І все-таки «релігійна ідентичність» ґрунтується на інших критеріях, цілком відмінних від критеріїв «соціального класу», і постає з зовсім іншої сфери людських потреб і дій. Якщо класова ідентичність виростає зі сфери виробництва та обміну, релігійна ідентичність походить зі сфери спілкування та гуртування. Релігійні ідентичності спираються на об'єднання культури та її елементів - вартостей, символів, міфів і традицій, - часто кодифікованих в обрядах та ритуалах. Отже, вони прагнуть об'єднати в одній громаді вірних усіх тих, що визнають певний символічний код, певну систему вартостей] традицій віри та ритуалу, сукупно з посиланнями на позаемпіричну реальність, хоч яку зне-**/16/** особлену, й ознаками спеціалізованої організації, хоч якої слабенької ¹⁸¹.

Релігійні спільноти часто тісно пов'язані з етнічними ідентичностями. Тим часом як «світові релігії» прагнуть переступити й скасувати етнічні кордони, межі більшості релігійних спільнот збігаються з межами етнічних груп. Вірмени, євреї та амхари-монофізити становлять класичні приклади такого збігу, так само як і копти до завоювання арабами Єгипту. Цей зв'язок може бути й тіснішим. Те, що зароджується як чисто релігійна спільнота, може завершитись як винятково етнічна спільнота. Друзи,

розкольніцька мусульманська секта, заснована в Єгипті, проте переслідувана там, помандрувала в гірські твердині Лівану, охоче приймаючи до своїх лав персів, курдів, а також арабів десь упродовж десяти років на початку XI ст. Та від смерті Баха'ал-Діна (п. 1031 р.), останнього з великих учителів, неофітів уже не набирали. Членство в громаді стало фіксованим, головним чином через страх перед релігійними ворогами ззовні. Спільнота вірних не дозволяла ні вступати до секти, ні виходити з неї. Невдовзі друзі стали й громадою, об'єднаною спільністю походження та території, отже, бути другом сьогодні - це належати до «етнорелігійної» спільноти ^[9].

Навіть у наші часи багатьом етнічним меншинам притаманні сильні релігійні зв'язки та символи. Католики й протестанти в Північній Ірландії, поляки, серби, хорвати, мароніти, сикхи, сингальці, карени та перси-шиїти належать до тих численних етнічних спільнот, ідентичність яких спирається на релігійні критерії диференціації. І тут знов-таки, як показує Джон Армстронг, дуже легко «перейти» від одного типу ідентичності до другого, часто ці ідентичності накладаються одна на одну. Протягом більшої частини людської історії сфери-близнята релігійної та етнічної ідентичності, були якщо й не тотожні, то дуже близькі. Кожен народ у давнину мав своїх власних богів, священні тексти, ритуали, священиків і храми, навіть коли меншина або селянство мусили ще й поділяти панівну релігійну культуру своїх господарів. Навіть у Європі на початку середньовіччя й на Середньому Сході світові релігії іслам і християнство часом ділилися на етнічно відокремлені церкви або секти, що й сталося спершу з вірменами і коптами, а згодом з персами-шиїтами. Хоча цього не можна приписати самій етнічній природі, є досить переконливих випадків, аби припустити існування міцних зв'язків між формами релігійної ідентичності - навіть у межах світових релігій - і етнічними поділами і спільнотами ^[10].

Проте при аналізі слід ясно розрізнити два види культурної колективної ідентичності. Релігійна спільнота може, зрештою, розколоти етнолінгвістичне населення, як сталося серед швейцарців, німців і в Єгипті. Релігійний розкол довгий час перешкоджав формуванню сильної і тривкої етнічної свідомості серед такого населення - аж поки доба націоналізму спромоглася об'єднати спільноту на новій, політичній основі. Так само і світові релігії, приміром, буддизм та християнство, хоч і можуть бути пристосовані до вже наявних етнічних спільнот, що їх вони своєю чергою покріплюють, як-от у Шрі-Ланці та Бірмі, здатні ще й стирати етнічні відмінності, що й сталося з кількома варварськими народами, - наприклад, англами, саксами та ютами в Англії, - коли ті повернулися до християнства і злилися з сусідніми народами ^[11].

У наступному розділі я розгляну особні риси етнічної ідентичності, які вирізняють її з-поміж інших видів ідентичностей, відрізняючи й від релігійної. А поки що зауважмо: етнічна та релігійна ідентичність мають багато спільних рис. Обидві вони походять від схожих культурних критеріїв класифікації. Вони часто перекривають і посилюють одна одну. Поодиноці або разом вони можуть мобілізувати й підтримувати міцні спільноти.

ЕЛЕМЕНТИ «НАЦІОНАЛЬНОЇ» ІДЕНТИЧНОСТІ

Один вид колективної ідентичності, такий важливий і поширений сьогодні, майже не згаданий у Софоклових фіванських п'єсах. Хоч у їхній основі часом лежить конфлікт між містами, вони ніколи не порушують питання «національної» ідентичності. Едіпові ідентичності розмаїті, але статус «чужинця» (тобто негрека) не становить жодної з них. Колективні конфлікти - це здебільшого війни між грецькими містами-державами та їхніми володарями. Хіба це, фактично, не від стану Стародавньої Греції V ст. до н. е.?

Фрідріх Майнеке перший став розрізняти (1908 р.) *Kulturnation*, переважно пасивну культурну спільноту, і *Staatsnation*, активну, самовизначальну політичну націю. Можна не погоджуватись із його вживанням цих термінів, можна не визнавати й самих термінів, але саме розмежування слушне й доречне. З погляду політики в Стародавній Греції «нації» не

було, існувала лише сукупність міст-/18/ держав, і кожне ревно дбало про свій суверенітет. Зате з погляду культури існувала стародавня грецька спільнота - Еллада, - що її можна було ввести, як, приміром, учинив Перікл, у царину політики - здебільшого задля афінських цілей. Іншими словами, можна вести мову про грецьку культурну та етнічну спільноту, та аж ніяк не про «націю» стародавніх греків ^[12].

З цього випливає, що, хай там як, те, що ми розуміємо під «національною» ідентичністю, обіймає ще й певне чуття політичної спільноти, нехай навіть не дуже виразне. Своєю чергою політична спільнота означає принаймні якісь спільні інституції і єдиний кодекс прав та обов'язків для всіх членів спільноти. Вона потребує також визначеного соціального простору, добре демаркованої обмеженої території, з якою члени спільноти ототожнюють себе і до якої відчують свою належність. Це майже те, що мали на увазі філософи, визначивши націю як спільноту людей, що коряться тим самим законам та інституціям у межах даної території ^[13].

Це, звичайно, специфічно західне уявлення про націю. Але саме західний досвід справив могутній, ба навіть головний вплив на наше уявлення про одиницю, яку ми називаємо «нацією». Новий вид політичного об'єднання - раціональна держава - і новий вид спільноти - територіальна нація - виникли спершу на Заході в тісному зв'язку одна з одною. Вони наклали свій відбиток на всі наступні незахідні уявлення, навіть коли ті відхилялись від їхніх норм.

Варто докладніше придивитись до цієї західної, або «громадянської», моделі нації. Передусім це здебільшого просторове або територіальне уявлення. Згідно з цим поглядом, нації повинні володіти компактними, чітко визначеними територіями. Народ і територія мають, так би мовити, належати одне одному, як-от, приміром, давні голландці вважали, ніби їх породило відкрите море і вони виковують (у буквальному розумінні слова) землю, якою володіють і яку обернули на свою власність. Але земля, про яку йдеться, не може бути просто де-небудь, це не перший-ліпший клаптик суходолу. Вона є і повинна бути «історичною» землею, «рідним краєм», «колискою» нашого народу, навіть якщо й не землею первісного походження, як-от у випадку з турками. «Історична земля» - це така, де місцевість і народ чинили взаємний і сприятливий вплив упродовж низки поколінь. Рідний край стає скарбницею історичної пам'яті та асоціацій, місцем, де жили, працювали, молились і боролися «наші» мудреці, святі й герої. Все це робить рідний /19/ край унікальним. Його річки, узбережжя, озера, гори й міста стають «священними» - місцями шаноби й захоплення, внутрішнє значення яких під силу збагнути тільки втаємниченим, тобто свідомим членам нації. Ресурси тієї землі теж стають винятковою власністю народу; «чужинці» не мають права використовувати та експлуатувати їх. Національна територія має стати самодостатньою. Автаркія - це не лише захист священного рідного краю, а й захист економічних інтересів ^[14].

Другим елементом є ідея patria, батьківщини, сукупності законів та інституцій з єдиною політичною волею. Вона потребує принаймні кількох спільних регулювальних інституцій, які виражатимуть спільні політичні почування та цілі. Часом батьківщина й справді виражена через високоцентралізовані та унітарні інституції й закони, як-от у постреволюційній Франції, хоча навіть там різні регіони зберігали свої локальні ідентичності аж до початку ХХ ст. З іншого боку, ми бачимо союзи окремих колоній, провінцій та містдержав, чиї федеральні інституції й закони мають як боронити локальні та провінційні свободи, так і виражати спільну волю й спільні політичні почування. Добре удокументованими прикладами таких національних союзів є Сполучені Штати Америки та Сполучені Провінції Нідерландів. Адже первісною метою Утрехтської унії 1579 р. та нідерландських Генеральних штатів був здебільшого захист давніх свобод і привілеїв об'єднаних провінцій, так жорстоко споневажених унаслідок централізаційної політики Габсбургів за Карла V і Філіппа II. Проте жорстокість затяжної війни з Іспанією породила чуття спільної мети та ідентичності (цілком незалежно від впливу кальвіністів), що виявились у розвитку, хоч і незавершеному, голландської національної політичної спільноти

Можна помітити, що разом із розвитком чуття правової та політичної спільноти з'являється й чуття юридичної рівності серед членів цієї спільноти. Її повним виявом є розмаїті різновиди «громадянства», визначені соціологами, зокрема громадянські та юридичні права, політичні права та обов'язки і соціоекономічні права. Згідно з західною концепцією, саме юридичні й політичні права становлять найсуттєвіший елемент західної моделі нації. З цього випливає мінімум взаємних прав та обов'язків членів нації і відповідне ненадання цих прав та обов'язків чужинцям. Впливає також і спільний кодекс законів, що стоять над місцевими законами, та інституції, що утверджують їх, суди останньої /20/ інстанції тощо. Не менш важливим є визнання, що в принципі всі члени нації юридично рівні, і навіть багатії й можновладці коряться законам батьківщини.

І, нарешті, юридична рівність членів політичної спільноти на їхній демаркованій батьківщині начебто вимагає і певної системи вартостей і традицій - спільних для всього населення або принаймні для його «серцевинної» спільноти. Іншими словами, нації повинні мати певну систему спільної культури та громадянської ідеології, низку спільних порозумінь і сподівань, почуттів та ідей, що пов'язують населення з його рідним краєм. Завдання створити спільну громадську, масову культуру було доручене інститутам народного згуртування, надто державній системі освіти й засобам масової інформації. Відповідно до західної моделі національної ідентичності, нації розглядають як культурні спільноти, члени яких об'єднані, якщо не тісно згуртовані, спільною історичною пам'яттю, міфами, символами і традиціями. Навіть там, де держава дозволяє існувати новим іммігрантським спільнотам із властивою їм історичною культурою, минає кілька поколінь, перше ніж нащадків іммігрантів допускають (наскільки взагалі допускають) до кола «нації» та її історичної культури через національні інститути гуртування мас ^[16].

Історична територія, політико-юридична спільнота, політико-юридична рівність членів, спільна громадянська культура та ідеологія - ось компоненти стандартної західної моделі нації. З огляду на вплив Заходу на сучасний світ вони зостаються суттєвими елементами, хоч і в трохи зміненій формі, багатьох незахідних концепцій національної ідентичності. Водночас за межами Заходу, зокрема в Східній Європі та в Азії, сформувалась інша модель нації. З погляду історії вона становила виклик перевазі західної моделі й додала чимало нових важливих елементів, більш відповідних зовсім іншим обставинам та шляхам розвитку незахідних спільнот.

Цю незахідну модель можна назвати «етнічною» концепцією нації. Її визначальною рисою є наголос на спільності походження й рідної культури. Тоді як західна концепція проголошує, що індивід має належати до певної нації, але може вибрати, до якої саме приєднатись, незахідна, або етнічна, концепція не припускає такої широти поглядів. Чи то людина зоставатиметься у своїй спільноті, чи то емігрує до іншої, вона завжди неминуче й органічно залишатиметься членом спільноти, в якій народилась, і довіку нестиме на /21/ собі її печать. Одне слово, нація - це передусім спільнота людей, об'єднаних спільним походженням.

Етнічна модель теж має низку граней. Першу з них вочевидь становить наголос не так на території, як на походженні чи радше нібито походженні. Націю розглядають як якусь «надродину», що, аби обґрунтувати свої претензії, пишається родоводами та генеалогіями, часто вибудовуваними місцевими інтелектуалами, зокрема в східноєвропейських та середньосхідних країнах. Суть цієї концепції в тому, що нація може простежити своє коріння до якогось умовного спільного предка і через те її члени - це брати й сестри або принаймні родичі, що відрізняються від решти людства своєю кривною спорідненістю.

Такий наголос на нібито родинних зв'язках допомагає пояснити сильний народний, або демотичний, елемент в етнічній концепції нації. «Народ», звісно, фігурує і в західній моделі, але тут його трактують як політичну спільноту, що підлягає одним законам та інституціям. В етнічній моделі народ, навіть коли його насправді й не мобілізували для політичних дій, усе-таки становить об'єкт націоналістичних сподівань і риторичний суд останньої інстанції.

Проводирі можуть виправдати свої дії та об'єднати окремі групи і класи, тільки покликаючись на «волю народу», і через те етнічна концепція вочевидь стає більш «міжкласовою» та «популістською» за тоном, навіть коли інтелігенція не має великого наміру виводити маси на політичну арену. Отже, в етнічній концепції мобілізація народу відіграє важливу якщо не реальну, то моральну й риторичну роль ^{17}. Те місце, яке має закон у західній громадянській моделі, в етнічній моделі посідає народна культура, здебільшого мова та звичаї. Ось чому лексикографи, філологи та фольклористи відігравали центральну роль на ранніх етапах розвитку націоналізмів у Східній Європі та в Азії. Їхні лінгвістичні та етнографічні дослідження давньої і сучасної культури «простого народу» забезпечили матеріал для проєктів створення «майбутньої нації», навіть коли відповідного мовного відродження не спостерігалось. Сприяючи широкому усвідомленню міфів, історії та мовних традицій спільноти, інтелігенти спромоглися заснувати і викристалізувати в головах більшості членів спільноти ідею етнічної нації, навіть коли, як-от в Ірландії і в Норвегії, давня мова занепала ^{18}.

Генеалогії і нібито спільне походження, мобілізація народу, рідна мова, звичаї і традиції - ось елементи/22/ альтернативної, етнічної концепції нації, концепції, яка відображує зовсім інший шлях «формування націй», пройдений багатьма спільнотами в Східній Європі і Азії, й становить сильний політичний виклик. Це, як ми побачимо далі, виклик, що й донині повторюється в багатьох місцях світу, відбиваючи глибокий дуалізм, який лежить в основі всякого націоналізму. Адже, по суті, кожен націоналізм містить громадянські та етнічні елементи в різних пропорціях і формах. Часом переважають громадянсько-територіальні елементи, часом сильніше наголошують на етнічних та народнокультурних елементах. Наприклад, за якобінців французький націоналізм мав суто громадянсько-територіальну природу, він проголошував єдність республіканської patrie, вітчизни, і братерство її громадян у політико-юридичній спільноті. Водночас виник і мовний націоналізм, відбиваючи гордощі за чистоту та цивілізаційну місію панівної французької культури, проповідувану Барером та абатом Грегуаром. На початку XIX ст. французький культурний націоналізм став відображати більш етнічні концепції нації - чи то франкську, чи то галльську; згодом ці концепції стали своєрідними потверджувальними грамотами для радикально відмінних ідеалів Франції. Клерикально-монархічне право вкрай добре припасувалось до генеалогічних та народнокультурних концепцій «органічної» нації, що протиставлялися республіканській територіально-громадянській моделі, надто в часи справи Дрейфуса ^{19}.

Проте навіть під час найзапекліших конфліктів, що віддзеркалювали боротьбу протилежних моделей нації, певні фундаментальні принципи пов'язували обидві партії, надаючи їм спільного націоналістичного забарвлення. В щойно згаданому прикладі з Францією і республіканці, і монархісти погоджувались з ідеєю «природної» та історичної території Франції (сукупно з Ельзасом). Так само й не було насправді ніяких суперечок щодо потреби прищеплювати національні ідеали та історію через масову державну систему освіти, незгоду породжував лише її зміст (надто католицький складник). Відданість французькій мові теж мала загальне визнання. Ніхто навіть не сумнівався в неповторності Франції та французів; розбіжності виникали лише з приводу історичного змісту тієї унікальності, а звідси й науки, яку слід переймати з минулого досвіду.

Тож можна виснувати, що за конкурентними моделями нації стоять певні спільні погляди на те, що, власне, становить націю, відрізняючи її від усіх інших видів колективної /23/ культурної ідентичності. Серед цих поглядів є й думка, що нації - це територіально обмежені сукупності людей, які повинні мати власні батьківщини; що їхнім членам притаманна спільна масова культура, спільні історичні міфи та історична пам'ять; що члени нації мають взаємні юридичні права та обов'язки за умови існування єдиної правової системи; що саме нації властиві поділ праці й система виробництва, які дозволяють членам нації пересуватися в межах своєї території. Існують принципи та вимоги, спільні для всіх націоналістів, і з ними великою мірою погоджуються навіть їхні критики, що потім можуть

оплакувати глобальний поділ людства, спричинений тими вимогами, і конфлікти, породжені існуванням таких націй.

Наявність тих спільних тверджень дозволяє нам сформулювати такі найголовніші риси національної ідентичності:

- 1) історична територія, або рідний край;
- 2) спільні міфи та історична пам'ять;
- 3) спільна масова, громадська культура;
- 4) єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів;
- 5) спільна економіка з можливістю пересуватись у межах національної території.

Отже, націю можна визначити як *сукупність людей, що має власну назву, свою історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, спільну масову, громадську культуру, спільну економіку і єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів* ^[20].

Таке тимчасове робоче визначення розкриває всю складність абстрактної природи національної ідентичності. Нація, по суті, привласнює елементи інших видів колективної ідентичності, що зумовлює не лише спосіб, завдяки якому національна ідентичність може поєднуватись з тими іншими різновидами ідентичностей - класовою, релігійною, етнічною, - а й хамелеоноподібні перетворення націоналізму як ідеології на інші ідеології, як-от лібералізм, фашизм, комунізм. Національна ідентичність за самою своєю суттю багатомірною, її ніколи не можна звести до єдиного елемента - на таке неспроможні навіть окремі націоналістичні фракції, - її не можна легко або швидко прищепити населенню з допомогою штучних засобів.

Таке визначення національної ідентичності, крім того, виразно відокремлює її від будь-якого уявлення про державу. Концепція держави пов'язана лише з державними інституціями, відмінними й незалежними від решти суспільних інституцій; саме їм належить монополія на примус і стягування податків у межах даної території. Натомість нація означає культурні й політичні зв'язки, що об'єднують у єдину політичну спільноту всіх, хто має спільну історичну культуру та батьківщину. Щоправда, не можна заперечити певного взаємоперекривання обох концепцій з огляду на спільний для них зв'язок з історичною територією і (в демократичних державах) їхнє покликання на суверенітет народу. Та хоча сучасні держави мусять легітимуватись у національній і народній формі як держави окремих націй, їхній зміст і мета зовсім інші ^[21].

Брак відповідності між державою і нацією можна проілюструвати на прикладі «багатонаціональних» держав сьогодення. Адже за оцінкою Уокера Коннора, даною ще на початку 1970-х рр., лише близько 10% держав можуть претендувати на те, що вони такі справді «національні держави» - в тому розумінні, що державні кордони збігаються з межами нації і що все населення держави має спільну єдину етнічну культуру. Попри те, що чимало держав прагнуть стати національними державами в цьому розумінні, вони схильні обмежувати свої претензії на легітимність прагнення політичної єдності і суверенітетом народу, що їм навіть у давно сформованих західних державах загрожують кинути виклик етнічні спільноти в межах тих держав. Такі випадки, а їх немало, унаочнюють ту глибоку прірву, що існує між концепціями держави і нації, прірву, яку стисло схарактеризує розглянутий далі історичний матеріал ^[22].

ДЕЯКІ ФУНКЦІ І ПРОБЛЕМИ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Дозвольте мені подати короткий підсумок. Національна ідентичність та нація - це складні конструкції, що складаються з багатьох взаємопов'язаних компонентів - етнічних, культурних, територіальних, економічних та політико-юридичних. Вони означають зв'язки солідарності між членами спільнот, об'єднаних спільною пам'яттю, міфами та традиціями, і ці зв'язки можуть, а то й не можуть утілюватись у формі національних держав, проте вони нітрохи не схожі на чисто юридичні та бюрократичні узи держави. Як дивитись

концептуально, нація має поєднувати дві низки вимірів, з одного боку, громадянські та територіальні, а з другого - етнічні й генеалогічні, причому в кожному випадку в різних пропорціях. Саме завдяки багатовимірності /25/ національна ідентичність стає такою гнучкою, неподатливою силою в сучасному житті й у політиці і може ефективно поєднуватись з іншими могутніми ідеологіями та рухами, не втрачаючи власного характеру.

Цю багатогранну силу національної ідентичності можна проілюструвати, поглянувши на деякі функції, які вона виконує для груп та індивідів. Відповідно до згаданих вище вимірів ті функції задля зручності можна поділити на «зовнішні» й «внутрішні» об'єктивні наслідки.

До зовнішніх функцій належать територіальні, економічні та політичні. Нації, по-перше, визначають певний соціальний простір, у якому члени нації мають жити і працювати, і демаркують історичну територію, що розміщує спільноту в часі і в просторі. Крім того, вони забезпечують індивідів «святими місцями», об'єктами духовного та історичного поклоніння, які розкривають неповторність «духовної географії» тієї чи тієї нації.

З погляду економіки нації гарантують здобуття контролю над територіальними ресурсами, зокрема й людськими. Вони виробляють також єдиний поділ праці, сприяють пересуванню товарів та робочої сили, розподілу ресурсів між членами нації в межах батьківщини. Визначаючи членство, кордони і ресурси, національна ідентичність дає можливість раціонально обґрунтувати ідеали національної автаркії ^[23].

А з погляду політики національна ідентичність править за опору для держави та її органів або їхніх дополітичних еквівалентів у бездержавних націях. Добір політичних функціонерів, регуляція політичної діяльності, вибори урядів спираються на критерії національного інтересу, який нібито відображує національну волю та національну ідентичність даного населення.

Та, мабуть, найочевиднішою політичною функцією національної ідентичності є легітимація запроваджених юридичними інституціями єдиних юридичних прав та обов'язків, які визначають особні вартості й характер нації і відображують прадавні звичаї і обряди народу. Покликання на національну ідентичність становить сьогодні головний засіб легітимації громадського порядку та солідарності.

Національна ідентичність виконує, крім того, ще й вужчі, внутрішні функції для індивідів у спільнотах. Найочевиднішою є згуртування членів як людей «однієї національності» і «громадян». Сьогодні цього досягають завдяки обов'язковій, стандартизованій державній системі масової освіти, з допомогою якої державна влада сподівається прищепити /26/ вірність нації й самобутню однорідну культуру; саме цій діяльності більшість урядів, перебуваючи під впливом націоналістичних ідеалів культурної автентичності та єдності, віддаються з великим завзяттям ^[24].

Нація покликана також розвивати соціальні зв'язки між індивідами та класами, створюючи набір спільних вартостей, символів і традицій. Використовуючи символи - прапори, монети, гімни, однострої, пам'ятники й церемонії, - членам нагадують про їхню спільну культурну спадщину й культурну спорідненість; чуття спільної ідентичності й належності покріплює й надихає їх. Нація обертається на гурт «натхнених вірою», спроможних долати труднощі й перешкоди ^[25].

І, нарешті, чуття національної ідентичності стає могутнім засобом самовизначення й самоорієнтації індивіда у світі крізь призму колективної особистості та своєї самобутньої культури. Саме завдяки спільній неповторній культурі ми спроможні дізнатися, «хто ми такі» в сучасному світі. Наново відкривши ту культуру, ми «наново відкриваємо» себе, своє «автентичне Я» - або ж принаймні саме так видається багатьом зневіреним і дезорієнтованим індивідам, яким судилось змагатися з надміру мінливим і непевним сучасним світом.

Процес самовизначення і самоорієнтації великою мірою є ключем до національної ідентичності, проте він становить іще й елемент, який породжує найбільше сумнівів і скепсису. З огляду на широке розмаїття людських уподобань та оцінок ми навряд чи здивуємось, що націоналісти, їхні критики і решта з нас будуть нездатні дійти згоди щодо

критеріїв національного самовизначення та орієнтації. Пошук національного Я і зв'язок індивіда з тим Я досі залишається найнеяснішим елементом націоналістичних програм.

Ті сумніви як філософські, так і політичні. Оскільки на практиці виявляється чимало різновидів національного Я (це природний наслідок багатогранної природи нації), на націоналістичну доктрину нападаються як на логічно суперечливу або непослідовну. Невизначеність національних критеріїв та їхній неясний, мінливий, часом довільний характер у працях націоналістів підкопали довіру до ідеології націоналізму, навіть якщо до окремих націоналістичних пропозицій, як-от ідеї культурного розмаїття, ставились із повагою. В найкращому разі ідея нації видавалася неглибокою і неясною, в найгіршому - безглуздою й суперечливою ^[26]. /27/

Інтелектуальний скептицизм товаришить із моральним осудом. В ім'я «національної ідентичності» люди нібито ладні поступитися власною свободою і вкоротити свободи інших. Вони набираються готовності розтоптати громадянські та релігійні права етнічних, расових і релігійних меншин, що їх нація нездатна поглинути. Зазнають шкоди й міжнаціональні, або, правильніше, міждержавні відносини. Ідеал нації, перенесений зі свого західного осереддя і насаджений на всій земній кулі, приніс разом із собою нелад, нестабільність, зіткнення і терор, надто на теренах з етнічно і релігійно змішаним населенням. Націоналізм як доктрина, що перетворює націю на об'єкт усіх політичних змагань, а національну ідентичність на міру вартості кожної людини, з часів Французької революції становить виклик узагалі всій ідеї єдиного людства, світової спільноти та її духовної єдності. Натомість націоналізм пропонує вузьку, конфліктобезпечну легітимацію політичних спільнот, яка неминуче протиставляє одна одній культурні спільноти і, зваживши на велике число й розмаїття культурних особливостей, може лишень затягти все людство на політичну Харібду ^[27].

Таке обвинувачення знайоме, і його масштаб і серйозність свідчать про емоційну та політичну силу ідеалу, так завзято осуджуваного. Але ідеал та ідентичність, спроможні виконувати такі численні колективні та індивідуальні функції, неминуче матимуть найрозмаїтіші соціальні та політичні наслідки, якщо зважити на різноманітність обставин, за яких мусять діяти націоналісти. Можна, звичайно, перелічити й позитивні риси націоналізму: він обстоює культуру меншин, рятує «втрачені» історії та літератури, надихає культурні ренесанси, розв'язує «кризи ідентичності», легітимуює спільноти й соціальну солідарність, закликає опиратися тиранії, проголошує ідеал народного суверенітету й колективної мобілізації і навіть мотивує самостійний економічний розвиток. Проте з не меншою слушністю всі ці риси можна приписати націоналістичній ідеології, назвавши їх, за прикладом критиків, згубними наслідками тієї ідеології. Отож годі знайти разючіші та одвертіші свідчення двозначної природи національної ідентичності й націоналізму і глибокого - лихого або доброго - впливу національної ідентичності й національності на переважну частину людства в більшості регіонів світу.

А тепер нам слід дослідити, чому таке відбувається, де залягає найглибше коріння сили, що її в наш час виявляють національні ідентичності. /28/

Розділ 2 ЕТНІЧНА ОСНОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Зародки того, що ми називаємо національною ідентичністю, такі ж складні, як і її природа. Я не просто стверджую, що зародження кожної нації значною мірою унікальне і сучасні нації репрезентують велике розмаїття вихідних пунктів, шляхів, темпів і періодів свого розвитку. Саме питання: «Як зароджується нація?» слід розбити на кілька окремих питань, як-от: «Що таке нація?», «Чому і як виникає нація?», «Коли і де виникає нація?»

Ці три питання й справді стануть у великій пригоді при пошуках загального пояснення зародження й розвитку сучасних націй.

1. *Що* таке нація? Якими є етнічні основи і моделі сучасних націй? Чому виникла та

або та окрема нація?

2. *Чому і як* виникає нація? Тобто якими є загальні причини й механізми, що започатковують процес формування націй з різних етнічних зв'язків і спогадів?

3. *Коли і де* виникає нація? Якими є специфічні ідеї, групи та території, що стають передумовою формування окремих націй у конкретний історичний період і в конкретному місці?

Відповівши на ці запитання, дарма що відповіді неминуче будуть загальні й неповні, можна сподіватись, що ми хоч трохи з'ясуємо проблему походження та розвитку нації, проблему, навколо якої точиться стільки суперечок.

ЕТНІЧНА ГРУПА ТА ЕТНОГЕНЕЗ

Якщо міфи, подібні до міфа про Едіпа, можна розглядати як широко визнані за правду вигадки, переказані в драматичній формі, що стосуються минулих подій, проте служать цілям сьогодення й майбутнього, тоді нація стоїть у центрі одного з найпопулярніших і найпоширеніших міфів сучасності: міфа націоналізму. Провідною в цьому міфі є ідея, ніби нації існують з давніх-давен, а націоналісти мають пробудити їх від довгого сну, щоб вони посіли належне їм місце у світі націй. Вплив нації полягає, як ми далі побачимо, почасти в самих обіцянках драми національного спасіння. Цей вплив часто незмірно посилюється наявністю і збереженням традицій, що втілюють спогади, символи, /29/ міфи й вартості з набагато давніших періодів життя даної сукупності людей, спільноти або терену. Отже, нам передусім слід дослідити доновітні етнічні ідентичності й традиції ^[28].

Концепція «етнічної належності» протягом останніх років привертала до себе велику увагу. Для декого етнічна належність становила «споконвічну» сутність. Вона нібито існує в природі, поза часом. Це одна з «аксіом» людського існування (цей погляд нещодавно дістав підтримку з боку соціобіології, де її вважають за дальший розвиток процесу генетичної селекції та пристосування до середовища). Натомість інші приписують етнічності «ситуаційний характер». Належність до етнічної групи - це справа ставлення, сприйняття й почувань, які завжди нетривкі й мінливі, бо змінюються залежно від ситуації, в якій опиняється суб'єкт. Тільки-но змінюється ситуація індивіда, зазнає змін і його групова ідентифікація; або ж ті розмаїті ідентичності та міркування, до яких прихилиється індивід, мають різну вагу для цього індивіда в різні періоди його життя і в різних ситуаціях. Такий стан уможливує використання етнічної належності як «інструмента» для обстоювання індивідуальних і колективних інтересів, зокрема інтересів конкурентних еліт, які потребують мобілізації великої кількості прихильників задля досягнення цілей у боротьбі за владу. В цій боротьбі етнічність обертається на корисне знаряддя ^[29].

Між цими двома крайнощами лежать погляди, що наголошують на історичних та символіко-культурних атрибутах етнічної ідентичності. Саме таких поглядів дотримується й автор цієї книжки. Етнічна група - це тип культурної спільноти, що надає великої ваги міфіві про походження та історичній пам'яті і вирізняється однією, а то й кількома культурними особливостями: релігією, звичаями, мовою, інституціями. Такі спільноти «історичні» в двох розуміннях: по-перше, історична пам'ять доконечна для їхнього дальшого існування, по-друге, кожна з цих етнічних груп є продуктом певних історичних сил і, отже, може зазнавати історичних змін та розпаду.

Тут нам стане в пригоді розмежування між *етнічними категоріями* і *етнічними спільнотами*. Етнічні категорії - це сукупності людей, що їх принаймні дехто з чужинців вважає за окремі культурні та історичні групи. Однак сукупності, визначені таким чином, іноді можуть мати вкрай незначну самосвідомість, лише дуже неявно розуміючи, що вони становлять окрему групу. Наприклад, турки в Анатолії /30/ до 1900 р. здебільшого не усвідомлювали окремої «турецької» ідентичності - тобто окремої від панівної османської та всеохопної ісламської ідентичності; до того ж місцеві ідентичності родового клану, села,

регіону часто мали куди більшу вагу. Це саме можна сказати й про жителів карпатських долин словаків перед 1850 р., попри їхні близькі діалекти і спільну релігію. В обох випадках здебільше не було міфа про спільне походження, спільної історичної пам'яті, чуття солідарності і зв'язку з чітко визначеним рідним краєм ^{30}.

Натомість етнічну спільноту можна вирізнити саме за цими атрибутами, навіть коли їх невідступно дотримується і ясно проголошує тільки невелика частина даного населення і навіть коли за якоїсь певної доби деякі з цих атрибутів сильніші та виразніші за решту. Можна назвати шість головних атрибутів етнічної спільноти (або, вдавшись до французького терміна, *ethnie*):

- 1) групова власна назва;
- 2) міф про спільних предків;
- 3) спільна історична пам'ять;
- 4) один або більше диференційних елементів спільної культури;
- 5) зв'язок із конкретним «рідним краєм»;
- 6) чуття солідарності у значної частини населення ^{31}.

Що більшою мірою даному населенню властиві ці атрибути (і що більше цих атрибутів властиві тому населенню), то ближче воно підступає до ідеального типу етнічної спільноти, або *ethnie*. Де є такий комплекс елементів, перед нами вочевидь постає спільнота з історичною культурою і чуттям спільної ідентичності. Таку спільноту слід чітко відмежовувати від *раси* в розумінні соціальної групи, якій притаманні універсальні спадкові біологічні риси, що нібито визначають духовні особливості групи ^{32}. На практиці етнічні групи часто сплутують із расами, і то не тільки в цьому соціальному розумінні, а й у фізичному, антропологічному розумінні підвидів *Homo sapiens*, як-от монголоїд, негроїд, австралоїд, кавказець тощо. Таке сплутування є наслідком великої поширеності расистської ідеології та розважань з їхніми нібито «науковими» уявленнями про расову боротьбу, соціальний організм та евгеніку. Протягом сторіччя з 1850 р. до 1945 р. такі уявлення застосовувались до чисто культурних та історичних особливостей етнічних груп - як у самій Європі, так і в колоніальній Африці та в Азії, наслідки всім добре відомі ^{33}. /31/

Глянувши на поданий вище список етнічних атрибутів, ми помічаємо не тільки їхній головно культурний та історичний зміст, а й (за винятком пункту 4) їхні сильні суб'єктивні компоненти. Ще важливіше, що вирішальним є саме міф про спільних предків, а не будь-який факт, що вказував би на них (звичайно потвердити той факт дуже важко). Тобто при етнічній ідентифікації важить вигадане походження і вигадані предки. Адже недарма Горовіц уподібнив етнічні групи до «надродин» із вигаданим походженням, бо члени вважають, ніби їхня *ethnie* складається із взаємоспоріднених родин, становлячи одну велику «родину», пов'язану міфічними зв'язками родичання та предківства. Такий зв'язок між родиною і нацією знову з'являється в націоналістичній міфології і свідчить про неминуще вирішальне значення цього атрибута етнічної належності. Важко сподіватися, що етнічна група існувала б тривалий час, не маючи таких міфів про походження. Питання «Звідки ми походимо?» є головним при визначенні «Хто ми?» ^{34}.

Те, що я назвав «спільною історичною пам'яттю», теж може прибирати форми міфа. Адже для багатьох народів доновітньої доби межа між міфом та історією була розмита, а то й узагалі не існувала. Навіть сьогодні ця межа не така виразна, як декому хотілося б її бачити, - саме це й потверджують суперечки про існування Гомера або реальність Троянської війни. Таку саму природу мають і оповідки про Штауффахера та клятву в Рютлі, Вільгельма Телля і Гесслера, дарма що вони ввійшли в «історичну свідомість» кожного швейцарця. Навколо ядра добре засвідчених подій з готовністю нарастають драматичні оповідки про минувшину, що здобувають широку довіру і служать теперішній або майбутній меті. Але це ще не все: на додачу, міфи про заснування політичних утворень, визволення, міграцію та вибір беруть якусь історичну подію за вихідний пункт для дальшої інтерпретації і доповнення новими

подробницями. Навернення Володимира Київського до християнства (988 р.) або заснування Рима (753 р. до н. е.?) можна трактувати як історичні події, але їхнє значення полягає в легендах про заснування, з якими вони пов'язані. Саме ці зв'язки роблять їх придатними для політичної мети, перетворюють їх на джерело політичної єдності ^{35}.

Прив'язаність до певних територій або місцевостей у їхніх межах теж має міфічний і суб'єктивний характер. Для етнічної ідентифікації більше важать прив'язаність та асоціації, ніж життя на певній землі або володіння нею. Це /32/ місце, до якого ми належимо. Воно часто виступає як священна земля, земля наших предків, наших законодавців, наших королів і мудреців, поетів і священників - усе це перетворює той край на нашу батьківщину. Ми належимо їй, так само як і вона належить нам. Крім того, священні місця батьківщини притягують до себе членів етнічної групи або ж надихають їх здалеку, навіть коли ті, і то довго, перебувають на вигнанні. Отже, навіть давно розлучившись із рідним краєм, етнічна група може зберігатися завдяки сильній ностальгії і духовній пов'язаності. Це великою мірою стосується долі таких діаспорних спільнот, як єврейська й вірменська ^{36}.

Тільки підступивши до розмаїтих елементів спільної культури, що відрізняють одну сукупність людей від іншої, ми знайомимось із куди об'єктивнішими атрибутами. Досить часто вважають, що мова, релігія, звичаї та пігментація становлять об'єктивні «культурні прикмети» або диференційні ознаки, що існують незалежно від волі індивідів і, здається, навіть владарюють над ними. А проте, як показує дедалі більша політична вага мови та кольору шкіри протягом останніх двох або трьох сторіч, для етнічної ідентифікації більше важить те значення, якого надають кольору шкіри або релігії велика кількість індивідів (та організацій), ніж стабільне та незалежне існування самих цих прикмет. Тільки коли такі прикмети визнати за критерій розрізнення, культурні атрибути починають здаватись об'єктивними, принаймні там, де йдеться про етнічні кордони ^{37}.

З цього випливає, що етнічні групи аж ніяк не споконвічні, попри всі претензії та риторику націоналістичних ідеологій та розумувань. Посилення або ослаблення суб'єктивного значення кожного з цих атрибутів для членів спільноти прямо пов'язане зі ступенем єдності та самоусвідомлення членів спільноти. Коли ж кілька атрибутів поєднуються й набирають більшої ваги й сили, зростає чуття етнічної ідентичності, а з ним і чуття етнічної спільноти. І навпаки, коли кожен із цих атрибутів слабне й занепадає, зникає й чуття етнічної належності, а звідси й сама етнічна спільнота розпадається або поглинається ^{38}.

Як формується етнічна група? На це запитання є лише кілька дуже приблизних відповідей. Коли такі процеси засвідчені історичними документами, можна відтворити певні способи формування етносу. Досвід показує, що є два головні способи: об'єднання та поділ. З одного боку, можна бачити, як етнос формується через об'єднання окремих /33/ одиниць, це об'єднання може своєю чергою відбуватись як злиття окремих одиниць, приміром, міст-держав, і як поглинання однією одиницею іншої, як-от асиміляція регіонів та «племен». З другого боку, етноси можуть виникати внаслідок поділу, наприклад, сектантського розколу, або процесу, що його Горовіц називає «розмноженням»: частина етнічної спільноти полишає її, формуючи нову групу, як у випадку Бангладеш ^{39}.

Частота таких процесів указує на мінливу природу етнічних кордонів і на податливість - у певних межах - культурної ідентичності членів етносу. Вона розкриває також «концентричну» природу етнічної і взагалі колективної культурної належності. Індивіди, так би мовити, можуть не тільки зберігати вірність своїм родинам, селам, кастам, містам, регіонам, релігійним спільнотам, класовим і родовим ідентифікаціям, а й відчувати на різних рівнях ідентифікації свою належність водночас до кількох етнічних спільнот. За приклад тут править стародавній світ, коли греки почувалися членами поліса або субетносу (дорійцями, іонійцями, еолійцями, беотійцями, що, згідно з їхнім правом, становили справжні етнічні ідентичності), а водночас і членами еллінської культурної етнічної групи ^{40}. В сучасному світі різноманітні клани, говірки та предківські «субетноси» малайців або йоруба становлять приклади концентричних кіл етнічної ідентичності та належності. Звичайно, в певні періоди

те або те з цих концентричних кіл належності може вийти наперед унаслідок політичних, економічних або демографічних причин, проте такі події лише покріплюють аргументи про роль етносу як «інструмента», заперечуючи споконвічність природи етнічних спільнот і висвітлюючи важливість змін етнічних кордонів ^[41].

А проте і це ще не кінець. Не слід переоцінювати рухливості етнічних кордонів або плинності їхнього культурного змісту. Вчинивши так, ми не мали б ніякої змоги пояснити відроджуваність етнічних зв'язків і спільнот (уже не кажучи про їхню початкову кристалізацію) та їхню переконливу тривкість, незважаючи на зміни кордонів і культури в окремих випадках. Ми б зовсім відкинули можливість утворення ідентичностей, що були б чимось більшим, ніж послідовні побіжні відчуття, оцінки й почування індивіда, який ідентифікується з певною спільнотою. Ба навіть гірше: ми не змогли б пояснити утворення будь-якої спільноти чи групи, спираючись лише на незліченні індивідуальні почування, відчуття і спогади. Проте факт зостається фактом: як і інші /34/ соціальні феномени колективної ідентичності (клас, рід, територія), етнічна належність поєднує в собі як сталість, так і плинність, виявляючи або те, або те залежно від цілей спостерігача та відстані, яка відділяє його від спостережуваного феномена. Тривкість деяких етносів, незважаючи на зміни їхнього демографічного складу та деяких із властивих їм культурних прикмет, а також їхніх соціальних кордонів, слід протиставити більш інструменталістським або феноменологічним поясненням, які не спромагаються враховувати важливість попередньої культурної спорідненості, що від часу до часу перешкоджає новому визначенню етнічної ідентичності ^[42].

Отже, будь-яке реалістичне пояснення етнічної ідентичності та етногенезу має уникати поляричних крайнощів суперечки між прихильниками теорії споконвічності та інструменталістами і зосередженості, з одного боку, на природній сталості культурних особливостей, а з другого - на «стратегічній» керованості етнічних почуттів і неперервній культурній податливості. Натомість нам потрібно наново сформулювати уявлення про саму колективну культурну ідентичність, зіпершись на історичні, суб'єктивні та символічні чинники. Колективна культурна ідентичність відображує не тільки однорідність елементів протягом життя багатьох поколінь, а й чуття неперервності в низки послідовних поколінь даної культурної одиниці населення, спільну пам'ять про давні події й періоди в історії цієї одиниці, а також властиві кожному поколінню уявлення про колективну долю цієї одиниці та її культуру. Тож зміни культурної ідентичності пов'язані зі ступенем травматичної дії зовнішніх причин, що порушують головні особливості елементів культури, які створюють чуття неперервності, спільну пам'ять та уявлення про колективну долю даної культурної одиниці населення. Питання полягає в тому, якою мірою ті зовнішні причини руйнують або змінюють найголовніші особливості міфів, символів, пам'яті й вартостей, які поєднують послідовні покоління членів, водночас відгороджуючи їх від «чужинців», і навколо яких формуються кордони культурної диференціації, які правлять за «культурні віхи» при визначенні тих кордонів ^[43].

Це міркування можна проілюструвати, нашвидку розглянувши кілька випадків руйнівних культурних змін, які, проте, радше підживили, ніж зруйнували чуття спільної етнічної належності та етнічної ідентичності в розумінні, визначеному вище. Типовими подіями, що породжують /35/ глибокі зміни в культурному змісті такої ідентичності, є війни й завоювання, вигнання і поневолення, доплив іммігрантів та релігійне навернення. Перси, принаймні від доби Сасанідів, усякчас страждаючи від завойовницьких походів арабів, турків та інших народів, мало-помалу наверталися до ісламу й звідали не одну хвилю потоку іммігрантів. А проте, незважаючи на всі зміни колективної культурної ідентичності, що стали наслідком тих процесів, перське чуття окремої етнічної ідентичності збереглося і подеколи переживало злети, як-от під час ренесансу новоперського мовного й літературного відродження X - XI ст. ^[44]. Вірмени теж зазнали травматичної дії зовнішніх чинників, що справила глибокий вплив на культурний зміст їхньої етнічної ідентичності. Вірменське царство й вірмени загалом - перше царство й народ, що навернулися до християнства,

вірмени воювали з Сасанідами і Візантією, зазнали поразки, були впосліджені, а почасти й вигнані з країни, розбавлені значним допливом іммігрантів, а зрештою стали жертвою масової депортації та геноциду на частині своєї батьківщини. А проте попри зміни теренів, економічної діяльності, соціальної організації, почасти й культури, що відбувалися протягом сторіч, чуття спільної вірменської ідентичності зоставалось притаманним усій діаспорі, а форми давньої вірменської культури, надто в сфері релігії, мови і писемності, забезпечили суб'єктивний зв'язок вірмен зі своєю культурною ідентичністю і відмежування від навколишнього світу ¹⁴⁵¹.

Ці приклади підказують нам даліше міркування: поєднання часто неприхильних зовнішніх чинників та багатой внутрішньої або «етно»-історії може посприяти кристалізації та увічненню етнічних ідентичностей. Якщо зародки-основи власне культурної диференціації втрачені на останніх стадіях доісторичного розвитку, можна принаймні спробувати виявити ті відроджувані сили, що нібито покріплюють чуття етнічної ідентифікації та забезпечують його існування впродовж тривалих історичних періодів.

Найголовнішими з цих сил видаються державотворча, військова мобілізація та організована релігія. Багато років тому Вебер, коментуючи значення політичних дій для формування й дальшого існування етносу, доводив: «Здебільшого саме політична спільнота, хоч як штучно організована, надихає віру в спільну етнічну належність» ¹⁴⁶¹. Роль державотворення в процесі етнічної кристалізації загалом можна й перебільшити (подумайте про невдачу Бургундії і поло-**/36/** винний успіх Пруссії), а проте зрозуміло, що заснування об'єднаного політичного утворення, як-от у стародавньому Єгипті, Ізраїлі, Римі, сасанідській Персії, Японії та Китаї, вже не кажучи про Францію, Іспанію та Англію, відіграло провідну роль у розвитку чуття етнічної спільноти, а зрештою і чуття єдиної нації ¹⁴⁷¹.

Якщо є ще важливіший чинник, це, звичайно, війна. Не тільки сторін, що воюють, а навіть і третьої сторони, на чій як проголосив Тійї; війна формує етнічні спільноти не тільки сторін, що воюють, а навіть і третьої сторони, на чій території часто провадяться такі війни. Стародавній Ізраїль, затиснутий між великими близькосхідними державами давнини - Ассірією та Єгиптом, - лише найразючіший приклад. Вірмени, швейцарці, чехи, курди та сикхи - інші приклади стратегічно розміщених спільнот, чіє чуття спільної етнічної належності, навіть якщо й не породжене тими подіями, не раз кристалізувалось унаслідок впливу зтяжних воєн між чужоземними державами, які затискали ці спільноти. Щодо самих сторін-войовниць, нам слід лише відзначити частоту, з якою антагоністично паруються етноси: французи і англійці, греки і перси, візантійці і сасанідці, єгиптяни і ассірійці, кхмери і в'єтнамці, араби і ізраїльтяни... Якщо висновувати чуття спільної етнічної належності зі страху перед «чужинцями» та парного антагонізму і було б перебільшенням, провідної ролі війни все-таки не можна заперечити: не тому, що, як гадав Зіммель, вона стає вирішальним чинником етнічної єдності (війна може й порушити ту єдність, що й стало наслідком Великої війни в деяких європейських державах), а тому, що війна мобілізує етнічні почування й національну свідомість, стає об'єднавчою силою в житті спільноти і забезпечує міфами та спогадами наступні покоління. Можливо, саме ця остання функція найглибше впливає на структуру етнічної ідентичності ¹⁴⁸¹.

Щодо організованої релігії, то її роль як духовна, так і соціальна. Міф про спільне етнічне походження часто переплетений з міфами про створення - такими, як міф про Девкаліона та Пірру в Гесіодовій «Теогонії» та міф про Ноя в Біблії, - або принаймні вказує на них. Дуже часто герої етнічної спільноти є водночас і героями релігійних переказів та традицій, хоча їх трактують радше як «слуг Господніх», ніж як засновників і проводирів етносу, що й засвідчують постаті Мойсея, Зороастра, Магомета, св. Григорія, св. Патріка і багатьох інших. Літургія та обряди церкви або спільноти вірних постачають тексти, молитви, **/37/** канти, свята, церемонії і звичаї, часом навіть писемність окремій етнічній спільноті, вирізняючи її з-поміж сусідніх. Над усією цією спадщиною культурного вирізнення стоять «охоронці традицій» - священники, писарі й співці, що реєструють, зберігають і передають запас етнічних міфів, спогадів, символів, вартостей, оповитих священними традиціями, які

вимагають пошанівку з боку населення через храм і церкву, монастир і школу в кожному містечку і селі в межах царини культури-спільноти ^[49].

Державотворчі затяжні війни та організовані релігії хоч і відіграють важливу роль в історичному процесі кристалізації й дальшого існування етносу, можуть також порушувати або й уривати процес етнічної ідентифікації. Це стається тоді, коли імперії, подібні до Ассирійської або Перської імперії Ахеменідів, створюють умови для тривалого перемішування етнічних категорій і спільнот в арамейськомовній синкретичній цивілізації і коли багаторічні війни й суперництва поклали край етнічним державам і спільнотам, як-от карфагенській та норманській (у Нормандії). Етнічна ідентичність може формуватись і тоді, коли релігійний рух виходить за етнічні межі і засновує великі надтериторіальні організації - буддійську, католицьку, православну; і навпаки, може формуватись і через схизму, розділяючи членів етнічної спільноти, як-от у Швейцарії та Ірландії. Але, попри згадані випадки, можна навести ще більше прикладів, які potwierджують наявність тісних зв'язків між етнічною кристалізацією і попередньою роллю держави, війни та організованої релігії.

ЗМІНИ, РОЗПАДИ І ВИЖИВАННЯ ЕТНОСІВ

Важливість цих та інших чинників можна добачити також, коли повернутись до розгляду питань, тісно пов'язаних із ними: як змінюють свій характер, розпадаються й виживають етноси.

Почнімо з етнічних змін і з добре відомого прикладу з греками. Сучасних греків навчають, ніби вони спадкоємці й нащадки не тільки візантійських греків, а й стародавніх греків та їхньої класичної еллінської цивілізації. В обох випадках (а тут і справді два конкурентні міфи про походження, пущені в обіг на початку ХІХ ст.) «походження» здебільшого трактують з позицій демографії; чи, радше, культурну спорідненість із Візантією і Стародавньою Грецією (надто Афінами) ґрунтують на демографічній неперервності. На жаль, у випадку міфа про походження від еллінів класичної давнини демографічні свідчення в найкращому разі дуже непевні, а в найгіршому - зовсім не існують. Як давно вже довів Якоб Фаллмерайс, грецька демографічна неперервність була силоміць перервана з кінця VI ст. по VIII ст. н. е. величезним допливом іммігрантів - аварів, слов'ян, а згодом і албанців. Тогочасні історичні документи засвідчують, що іммігранти спромоглись окупувати більшу частину Центральної Греції та Пелопоннес (Морею), витиснувши первісних грекомовних та еллінських жителів (на той час уже перемішаних з давніми македонцями, римлянами та іншими мігрантами) на узбережжя й на острови Егейського моря. Це пересунуло центр справді еллінської цивілізації на схід, в Егейське море, на Іонійське узбережжя Малої Азії і в Константинополь. Це означає, що сучасних греків навряд чи можна вважати за нащадків стародавніх греків, дарма що такий зв'язок годі остаточно заперечити ^[50].

Є, щоправда, один аспект, у якому все сказане вище водночас і пов'язане, й не пов'язане з чуттям грецької ідентичності - теперішнім і давнім. Воно пов'язане тією мірою, якою греки, тепер і в давнину, *відчували*, що їхня «грецькість» є наслідком їхнього походження від античних греків (або візантійських греків), саме ця спорідненість змушує їх *почуватися* членами однієї великої «надродини» греків, спільне відчуття неперервності і членства доконечне для живого чуття ідентичності. І не пов'язане в тому розумінні, що етнос формують не лінії фізичного походження, а чуття неперервності, спільна пам'ять і колективна доля, тобто лінії культурної спорідненості, втілені в самобутніх міфах, спогадах, символах і вартостях, збережених даною культурною одиницею населення. В цьому розумінні з видатної спадщини античної Греції чимало було збережено та відроджено. Бо навіть у часи слов'янської міграції в Іонії, а надто в Константинополі, дедалі ревніше вшановували грецьку мову, грецьку філософію та літературу, класичні моделі мислення та науки. Таке «грецьке відродження» знову проступило в Х і ХІV ст., а також і пізніше, даючи

могутній поштовх розитковій чуття культурної спорідненості з античною Грецією та її класичною спадщиною ^{51}.

А проте аж ніяк не можна заперечити ні величезних культурних змін, що їх зазнали греки, попри збережене чуття спільної етнічної належності, ні впливів культур навколишніх народів та цивілізацій протягом двох тисяч років. /39/ Водночас можна стверджувати, що в літературі й мові під пеленою численних політичних і соціальних змін останніх двох тисячоліть і далі зберігались певні вартості, особне середовище й ностальгія по ньому, невпинна соціальна взаємодія, чуття релігійної й культурної особності, ба навіть винятковості, чуття грецької ідентичності і чуття спільної етнічної належності ^{52}.

Трохи згодом я повернуся до ролі вигнання етносу з рідного краю в забезпеченні дальшого існування етносу. А поки що я хочу поглянути на другий бік медалі: етнічний розпад. Ми вже казали, що етноси можуть розпадатися через розкол або розмноження. Але в певному розумінні в таких випадках етнічна спільнота *вякійсь* формі існує й далі - стає, може, меншою або більшою, проте з «арени» не сходить. А чи можна говорити про етнічне згасання - зникнення етносу, - не у формі, властивій йому до певного часу, а в будь-якій формі?

Гадаю, що можна, коли дотримуватись ужитих мною історичних, культурних та символічних критеріїв етнічної ідентичності. Є два головні види цілковитого етнічного згасання: геноцид та етноцид, що його часом - іноді хибно - називають «культурним геноцидом». У певному розумінні геноцид - це рідкісний і, мабуть, сучасний феномен. Він охоплює такі випадки, коли відомо, що масова смерть культурної групи була задумана наперед і підставу такого наміру становило саме існування цієї культурної групи та членство в ній. Такою була нацистська політика щодо євреїв і почасти циган, таким було, певне, ставлення європейців до тасманійських аборигенів, турків до вірмен у турецькій Вірменії ^{53}. Інші політики та дії мали геноцидний характер радше за своїми наслідками, ніж за намірами; таке винищення етносів відбувалось під час зіткнення білих американців з американськими індіанцями, іспанських конкістадорів з ацтеками та рештою індіанського населення Мексики (хоча тут більшу роль відіграли хвороби). В таких випадках ніхто не збирався свідомо винищувати етнос, а проте не робилось ніяких спроб пом'якшити ту політику, побічним наслідком якої ставав геноцид. Ці геноцидні акції слід зновтаки відрізняти від широкомасштабних убивств, як-от здійснених монголами в XIII ст. або, в нашу добу, советами і нацистами, що винищували вибіркові групи населення (приміром, убивства в Катині, звірства в Лідіце та в Орадурі); ці вбивства мали зламати дух опору, залякавши цивільне населення або позбавивши його проводирів ^{54}. /40/

Цікаво відзначити, що геноцид і геноцидні дії, принаймні в сучасну добу, вкрай рідко досягають своєї сформульованої мети або тих незумисних наслідків. Вони майже ніколи не знищують етноси або етнічні категорії. Фактично, вони можуть призвести до протилежних наслідків, відродивши етнічну єдність та свідомість чи допомігши їй викристалізуватись, що й сталось у випадку руху аборигенів або циганського націоналізму. Можливо, сучасності притаманні такі глибинні пласти, які водночас і заохочують до успішних геноцидів, і не дозволяють їх здійснити (успіх тут вимірюється тотальним винищенням), і це, певне, великою мірою пов'язане з посиленням і поширенням націоналізму. Мабуть, етнос легше було винищити в доновітні часи. Хай там як, коли римляни нарешті постановили відразу й довіку знищити Карфаген, то доценту зруйнували місто й забили три чверті його населення, продавши останню чверть у рабство. Хоча залишки пунійської культури зберігалися до часів св. Августина, карфагенці як західний фінікійський етнос і етнічна держава були знищені ^{55}.

Така сама доля спіткала ще кілька народів стародавнього світу, зокрема хеттів, філістимців, фінікійців (ліванських) та еламців. У кожному випадку втрата політичної влади та незалежності провіщала згасання етносу, але здебільшого через культурне поглинання та етнічне перемішування. Це приклади радше етноциду, ніж геноциду, незважаючи на ті політичні драми, що прискорили їх. Зруйнувавши Сузу і знищивши політичну могуть

Еламської держави 636 р. до н. е., Ашшурбаніпал, цар Ассирії, не збирався вбивати кожного еламця (ассирійці здебільшого лише депортували еліти завойованих народів). А проте руїна була така велика, що Елам ніколи не відродився, в його кордонах оселилися нові люди, і, хоч еламська мова проіснувала до перської доби Ахеменідів, не виникло жодної нової еламської спільноти чи держави, що зберігала б міфи, спогади, вартості та символи еламської релігії й культури ^[56].

Доля самої Ассирії ще швидша і драматичніша. Ніневія впала 612 р. до н. е. під спільними ударами Набопаласара з Вавілонії та Кіаксара з Мідії, і її останній цар Ашшурбаліт через три роки був розбитий при Харрані. Після того про «Ассирію» майже нічого не чути. Її богів Кір знов увів до вавілонського пантеону, проте немає ніяких пізніших згадок про державу або народ, і коли військо Ксенофонта пройшло через ассирійські провінції, він побачив, що всі міста, крім Ербіла, обернулись на пустку. Чи можуть ці події правити за приклад геноцидних дій, а то й геноциду? ^[57] /41/

Навряд чи. Мету ворогів Ассирії становило знищення її ненависної потуги. Це означало руйнацію її більших міст, яка б унеможливила відродження політичної могуті Ассирії. Набопаласар і справді говорив про «обернення ворожої землі на прах і руїни», та це не означало винищення кожного ассирійця, навіть якщо такий захід був здійснений. Можливо, ассирійську еліту таки виселили, проте з релігійно-культурного погляду вона не дуже й відрізнялася від вавілонської цивілізації, з якою намагалася змагатись. Крім того, останні дні існування величезної Ассирійської імперії засвідчують гострий соціальний поділ як у війську, так і в країні, значне етнічне перемішування в самому серці імперії, використання арамейської *lingua franca* для торговельних і адміністративних цілей, що стало наслідком великого допливу арамейців. Отже, етнічна своєрідність ассирійців зазнала тяжких ударів задовго до падіння імперії, культурний синкретизм та етнічне перемішування сприяли ослабленню і поглинанню ассирійської етнічної спільноти та її культури навколишніми народами й культурами ^[58].

Як і з фінікійцями, еламцями та іншими народами, відносно швидке зникнення ассирійської культури та спільноти можна вважати за випадки етноциду. Принаймні в стародавньому світі нищення богів і храмів спільноти чи держави розглядалось як засіб нищення самої спільноти; такою, певне, була мета персів, коли 482 р. до н. е. вони зруйнували вавілонські храми, можливо, й мета римлян, коли 70 р. до н. е. вони зруйнували Єрусалимський храм ^[59]. Мету всіх таких заходів становило радше викорінення групової культури, ніж винищення самої групи, і за своїми обміркованими наслідками воно відрізняється від набагато повільнішого непланованого процесу культурного поглинання, яке зруйнувало стільки малих етнічних категорій і спільнот.

Історії не бракує прикладів незумисного культурного поглинання й етнічного розпаду. Енгельс, розглядаючи 1859 р. етнічну карту Європи, назвав ті підупалі етнічні культури та спільноти численними «етнографічними пам'ятниками», які, сподівався він, скоро зникнуть, звільнивши шлях великим капіталістичним національним державам. Енгельса, фактично, чекало прикре розчарування. Водночас занепад багатьох колишніх етносів та ослаблення їхніх почувань, як у випадку з провансальцями, лужицькими сербами, венедами та багатьма іншими, свідчать про велике поширення процесів поступового поглинання через інкорпорацію і подрібнення. /42/

Проте ці факти вказують і на другий бік медалі: тривкість етнічних зв'язків, живучість етнічних культур, зберігання колективної ідентичності і навіть спільнот протягом кількох сторіч. Якщо етнічні кордони і культури етносів зазнають періодичних змін, як пояснити величезний потенціал етнічного виживання: адже етноси іноді не згасають тисячі років?

І знов-таки корисно розглянути добре відомий приклад. Євреї виводять свій рід від Авраама, своє визволення від Виходу з Єгипту, основи державності від гори Сінай, а за свою золоту добу вважають або Давидове й Соломонове царювання, або добу мудреців наприкінці періоду існування Другого храму і протягом пізнішої доби. Все це міфи в розумінні, визначеному вище, і вони донині зберігають своє релігійне значення. Але їхнє значення не

тільки релігійне. Навіть для тих євреїв, що мають світські погляди, вони застаються хартіями їхньої етнічної ідентичності. Євреї таким чином, як і греки, вірмени, ірландці та ефіопи, *відчують* свій синівський зв'язок, так само й культурну спорідненість, із далекою минувиною, коли формувалася спільнота, що її попри всі зміни, яких вона зазнала, в певному розумінні й далі вважають за «ту саму» спільноту. Завдяки чому виникає це чуття неперервності, чуття спільної пам'яті і спільної долі?

Проста відповідь, ніби народ виживає в якійсь формі тому, що закорінений у землю батьківщини і тішиться великим ступенем самостійної державності, вочевидь не годиться у випадку з євреями. Адже євреї були позбавлені і батьківщини, і державності майже дві тисячі років. Батьківщина й державність не те що неважливі для єврейського чуття ідентичності, - просто вони для євреїв більше символи, ніж живі спогади. Це безперечна істина, коли йдеться про державність, царство Гасмонейв було останньою справді незалежною єврейською державою - як не брати до уваги Хозарського каганату. Земля Ізраїлю часом ставала більше ніж символом месіанського відродження: поодинокі гурти євреїв не раз добиралися до неї й засновували синагоги. А проте і в таких випадках прагнення повернутись на Сіон часто було радше духовним, ніж реальним, лише видом досконалості у відбудованій країні і місті ^{60}.

Ще один поширений погляд, який уже безпосередньо стосується діаспорних народів, полягає в тому, ніби вони виживають завдяки своїй здатності знаходити окрему економічну нішу у суспільствах, що їх приймають, стаючи /43/ здебільшого посередниками або ремісниками, сполучною ланкою між військовою й аграрною елітами і селянськими масами. Ніхто не ставить під сумнів того, що євреї, греки й вірмени, подібно до ліванських та китайських торговців, познаходили собі ніші в середньовічному європейському та ранньоновітньому суспільствах і що такі професійні ніші справді сприяють збереженню культурних відмінностей та місцевих особливостей групи, якщо ті вже існують. Питання полягає в методі, що з його допомогою категорію «професійна ніша» можна відрізнити від низки умов, за яких виникають типові діаспори і яким приписують найголовнішу роль у забезпеченні виживання і статусу етнічної групи. Найдавніші діаспори, породжені релігійними та культурними відмінностями, слід розглядати, на думку Армстронга, скорше як сукупність взаємопов'язаних аспектів і вимірів, у якій професійне відокремлення й посередницький статус тільки посилюють і виражають етнічні особливості, та аж ніяк не конечно створюють їх і забезпечують виживання етносу. Адже в маврській Іспанії євреї могли обирати будьякий фах, а їхнє етнічне виживання було зумовлене тими головними релігійними та культурними рисами, що відрізняли їх від сусідів ^{61}.

Значно глибше міркування пов'язане з уже згаданою особливою роллю організованої релігії. У випадку діаспорних спільнот, як-от сект, що обернулись на етноси, - друзів, самарян, маронітів і сикхів, - релігійні ритуали, літургія та ієрархія відіграли велику збережну роль, забезпечивши високий ступінь формальної неперервності між поколіннями і окремими спільнотами. Додайте до цього відокремлювальну силу священної мови й писемності, текстів та календарів - і нібито таємниця тисячорічного виживання діаспори видається розгаданою.

Але й тут є свої труднощі. Адже нічого не сказано про форму, величину й розміщення спільноти, яка вижила. Самаряни, наприклад, донедавна вели перед на шляху етнічного згасання, оскільки після сторіч спустошення ендогамія вже не могла поповнити їхніх лав. У випадку бетаізраїльтян (або фалашів) Північної Ефіопії зменшення їхньої чисельності під час воєн та ізолюваність їхньої ремісницької спільноти могли б призвести до поглинання, якби не сталося ширшого єврейського етнічного самовідродження і виникнення сіонізму та Держави Ізраїль ^{62}.

Згадана вище теза нічого не сповіщає й про живучість спільноти. Релігія може скам'яніти і застаріти, як сталося /44/ з ассирійською державною релігією; в цьому випадку, як ми бачили, вона нітрохи не сприяє можливому етнічному виживанню. Той самий внутрішній занепад можна виявити в пізній римській релігії, у єгипетській традиційній

релігії за доби Птолемеїв. У жодному з цих випадків аргументи на користь етнічного виживання, вже не кажучи про етнічну живучість, не можна спирати на якийсь рух у межах традиційної релігії^{63}.

Отже, релігія може зберігати чуття спільної етнічної належності мов у лялечці принаймні якийсь час, як, приміром, у випадку з грецьким православ'ям у самоврядних православних грецьких громадах Османської імперії. Та якщо нові рухи та течії не пробудять дух у межах релігійної системи, консерватизм, притаманний їй, може вбити етнос або ж сама вона може обернутись на шкаралупу ослабленої ідентичності^{64}. Одне слово, організованої релігії самої по собі не досить. Що ж тоді становить найвладивіші механізми етнічного самооновлення? Я виділю чотири такі механізми:

1. *Релігійна реформа.* Визнавши вагу організованої релігії для потенційного виживання етнічної групи, нам слід розглянути роль релігійно-реформаторських рухів у стимулюванні етнічного самооновлення. У випадку євреїв є дуже багато прикладів таких рухів, починаючи з рухів VIII - VII ст. до н. е., згаданих у книгах пророків і в Повторенні закону, реформ Юди та Ездри в середині V ст. до н. е., розвитку фарисейства та мішнаїтського рабинізму в II ст. н. е. і закінчуючи хасидизмом та неоортодоксальними рухами XVIII - XIX ст. У кожному випадку релігійна реформа перепліталася з етнічним самооновленням; спосіб оновлення, до якого вдавалася спільнота, мав релігійне джерело натхнення^{65}.

І навпаки, неуспіх релігійної реформи або скам'янілий консерватизм можуть по-іншому спрямувати способи етнічного самооновлення. Це сталося серед греків на початку XIX ст. Грецька православна ієрархія в Константинополі ставала все дальшою від сподівань, що їх плекали народ, середній клас і та частина нижчого духівництва, окремі представники якої стали проводирями повстання в Морей. Отже, сподіваючись досягти мети, греки дедалі частіше зверталися до світських ідеологічних теорій^{66}. /45/

2. *Культурні запозичення.* У ширшій царині культури етнічному виживанню сприяє не ізоляція, а вибіркоче запозичення й контрольовані культурні контакти. Тут знову можна послатись на приклад з єврейської історії. Стимул елліністичної культури, що діяв з Олександрових часів, породив жваву взаємодію грецького та єврейського мислення, дарма що супроводився несамовитим політичним відгомоном, і посилив через збагачення весь масив єврейської культури та ідентичності^{67}. Є багато інших прикладів, що показують, як зовнішні культурні стимули та контакти оновлюють чуття етнічної ідентичності через вибіркоче культурне запозичення; Японія середини XIX ст., Росія та Єгипет становлять добре відомі приклади.

3. *Участь народних мас.* З погляду соціології вияви етнічного самооновлення можна добачити в рухах соціальних прошарків та класів. Із цих рухів найбільшу вагу мають народні рухи за більшу участь у культурній або політичній ієрархії. Потужний соціально-релігійний народний рух маздакістів у сасанідській Персії V ст. оновив тяжко ушкоджену структуру перської зороастрійської спільноти і водночас підкопав основи держави Сасанідів. Це своєю чергою породило репресивний, але теж відроджувальний етнічний рух за Хосрова I в VI ст., що охопив і кодифікацію основи «Книги царів», повернення до іранської міфології та ритуалів, національне відродження в літературі, етикеті, науці й мистецтвах^{68}. Щойно згадані народні рухи в юдаїзмі - від Мойсеєвої доби до хасидизму - теж сприяли оновленню етносу завдяки ревній участі народу й місіонерському завзяттю. Це саме стосується й різних народних рухів в ісламі, починаючи з заснування самого ісламу, сунітських та шийтських месіанських рухів за чистоту віри і закінчуючи сьогочасними ваххабізмом, махдізмом і шийтською революцією в Ірані^{69}.

4. *Міф про етнічну обраність.* Міфи про етнічну обраність великою мірою становлять найголовніший засіб етнічного самооновлення, а звідси й виживання. Передусім можна помітити, що етноси, яким, незважаючи на їхній етноцентризм щодо решти етносів, бракує таких міфів (або ж вони не спромоглися прищепити ті міфи широкому загалові), здебільшого

поглинаються іншими спільнотами після втрати своєї незалежності. Це твердження може, звичайно, виявитись аргументом від тиші. Бо загалом саме /46/ етносам з релігійними міфами про етнічну обраність притаманні верстви фахівців, чиє становище й перспективи надзвичайно тісно пов'язані з успіхом і впливом міфів про обраність, - і саме ці етноси часто є нашими єдиними літературними свідками. А проте; розглянувши долю багатьох етносів, що мали такі класи, але не пишалися міфом про етнічну обраність (як протиставлену обраності монархів), ми переконаємось - це засвідчують приклади Ассирії, Фінікії та філістимців, - що їхні шанси на етнічне виживання були набагато менші.

Цей висновок, звичайно, знову перекладає тягар пояснення на умови, які сприяють зародженню та існуванню міфів про етнічну обраність. Коло замикається, процес виживання етносу знов упирається в етнічну обраність. Адже міф про обраність обіцяє якимось обумовлене спасіння. Це дуже важливий елемент у розумінні його ролі в потенційному виживанні. *Locus classicus* цього міфа можна знайти в книзі Вихід: «А тепер, коли справді послухаєте Мого голосу і будете дотримувати заповіту Мого, то станете мені власністю більше всіх народів, бо вся земля - то Моя! А ви станете мені царством священників та народом святим» ^[70]. Вважати себе за потенційно «святу націю» - це нерозривно пов'язувати обраність з колективним освяченням. Спасіння приступне тільки через покуту, яка своєю чергою вимагає повернення до колишніх звичаїв та віри, які є засобами освячення. Звідси й повторювана нота «повернення» в багатьох етнорелігійних традиціях, що надихає рухи як релігійного реформаторства, так і культурного відродження. З огляду на неминучу суб'єктивність етнічної ідентифікації ці духовні заклики наново освятити потенційно обраних становлять могутнє знаряддя етнічного самооновлення, а звідси й тривалого виживання етносу. В цьому вочевидь полягає одна з розгадок проблеми виживання євреїв за неприхильних обставин, хоч ідея обраності певною мірою покріплювала й інші народи: амхарських ефіопів, вірмен, греків, навернених до православ'я, православних росіян, друзів, сикхів, а також різні європейські етноси, як-от поляків, німців, французів, англійців, кастільців, ірландців, шотландців, валлійців - а можна назвати й більше. Тож такий поширений феномен вочевидь потребує докладнішого вивчення ^[71]. /47/

«ЕТНІЧНІ ЯДРА» ТА ФОРМУВАННЯ НАЦІЙ

Релігійні реформи, культурні запозичення, участь народних мас та міфи про етнічну обраність - ось кілька механізмів, що разом із розміщенням, автономією, багатомовністю, торговельними здібностями та організованою релігією допомагають забезпечити виживання певних етнічних спільнот упродовж сторіч, незважаючи на численні зміни в їхньому соціальному складі та змісті культури. Ці приклади знову круто повертають нас до головного парадокса етнічної належності: співіснування тривкості й плинності, вічно мінливих індивідуальних і культурних виявів у межах відокремлених соціальних і культурних параметрів. Ці параметри прибирають форми спадщини і традицій, що їх передають від покоління до покоління, проте в трохи або в значно зміненій формі, і вони визначають межі світогляду спільноти та змісту її культури. Певні традиції образів, культів, звичаїв, обрядів, предметів матеріальної культури, так само як і певні події, герої, краєвиди та вартості, починають формувати особливу скарбницю етнічної культури, якою вибірково користуються наступні покоління спільноти.

Як ці традиції впливають на наступні покоління? У суспільствах доновітньої доби традиції переказують, запроваджують і кодифікують священники, писарі й співці, часто об'єднані в гільдії та касти. Досить часто як єдиний письмений прошарок і з огляду на свою потрібність для заступництва перед божественними силами священники, писарі і співці в багатьох спільнотах досягають великого впливу й авторитету. Організовані в братства, храми, церкви, вони формують мережу згуртування у великих містах та їхніх околицях, залежну від ступеня їхньої організованості та духовної монополії на території спільноти. І

справді, в багатьох давніх і середньовічних імперіях священники та їхні храми й писарська інфраструктура ставали необхідними партнерами в урядуванні, а то й суперниками двору й бюрократії в боротьбі за владу, надто в Стародавньому Єгипті та в сасанідській Персії ^[72].

Навіть у діаспорних спільнотах ми бачимо священників, рабинів, правників, організованих на більш-менш централізованих засадах: вони формують наскрізну мережу судів і рад, утримуючи далекі анклави в релігійній, юридичній та культурній єдності часто в неприхильному середовищі. Як показав Армстронг, ця високорозвинена мережа релігійних ієрархів та інституцій була спроможна забезпечувати /48/ суб'єктивну єдність і виживання спільноти та її історичних і релігійних традицій, надто серед євреїв та вірмен ^[73].

Саме завдяки такому об'єднувачому і всеохопному механізмові мало-помалу вибудовується те, що можна назвати «етнічним ядром». Такі етнічні ядра - це добре згуртовані самосвідомі відокремлені етнічні групи, що формують осереддя й основу держав і царств, як-от, приміром, варварських гегна, королівств, на початку середньовічної доби. В королівствах франків, лангобардів, саксів, скотів, вестготів чуття спільності звичаїв і спільне походження відігравали суттєву роль, попри те, що чимало їхніх жителів не належали до панівної етнічної спільноти. Проте в народному сприйнятті такі королівства видавались дедалі згуртованішими, такими, що мали об'єднувачу культурну основу ^[74]. В пізньосередньовічну добу ці суб'єктивно об'єднані культурні спільноти формували ядро, навколо якого виростав адміністративний, юридичний, фіскальний і військовий апарат великих і могутніх держав, що спромоглись анексувати навколишні території та їхнє інше за культурою населення. За Едуарда I, наприклад, англійська (англо-норманська) держава поширилась на Уельс, поваливши валлійські королівства і втягнувши більшість валлійців як периферійну культурну спільноту до складу панівної англійської держави. Щось подібне до цього трапилось у Франції за Людовіка VIII з рауа д'ос, Провансом, надто з графством Тулузьким, у часи хрестового походу проти альбігойців ^[75].

Розміщення таких етнічних ядер великою мірою вказує нам на наступну форму й характер націй - якщо (і коли) ті нації виникнуть. Воно допомагає нам дати майже повну відповідь на запитання: «Що таке нація?», трохи пояснюючи й друге: «Де виникає нація?» Так би мовити, етнічне ядро держави часто визначає характер і кордони нації: адже дуже часто саме на основі такого ядра постає держава й формується нація. Хоча більшість сучасних націй, по суті, поліетнічні, чи, радше, більшість національних держав поліетнічні, чимало націй формувалось передусім навколо домінантної етнічної групи, що об'єднувала чи приваблювала інші етнічні групи або етнічні фрагменти в державу, якій давала назву й визначала її культуру. Оскільки етноси, за визначенням, пов'язані з певною територією (не так уже й рідко це зв'язок обраного народу з конкретною священною землею), ймовірні кордони нації великою мірою визначені міфами і спогадами панівного етносу, до складу яких входить міф про заснування, міф про золоту добу і пов'язані /49/ з ними територіальні вимоги, або етнічні документи на власність. Звідси й численні конфлікти, навіть у нашу добу, за відокремлені частини етнічної батьківщини - у Вірменії, в Косово, в Ізраїлі і в Палестині, в Огадені тощо.

І тісний зв'язок, і відмінності між концепціями етнічної групи й нації та їхніми історичними відповідниками можна добачити, пригадавши наше визначення нації. Нація, як уже сказано, це *сукупність людей, що має власну назву, спільну історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, масову громадську культуру, однакові економічні й однакові юридичні права для всіх членів*. За визначенням, нація, як і етнічна група, - це спільнота, що має спільні міфи та спогади. До того ж нація - теж територіальна спільнота. Та якщо у випадку з етносами зв'язок з територією може бути лиш історичний та символічний, у випадку з нацією він фізичний і реальний: нації володіють територіями. Іншими словами, нації завжди вимагають етнічних «елементів». Ці елементи можна, звичайно, розвинути, дуже часто вони вже є. Але не можна уявити собі нації, що не мала б якихось спільних міфів та спогадів про свою територіальну домівку.

З цього випливає певна кругобіжність аргументації у твердженні, що нації формуються

на основі етнічних ядер. Адже між етносом та нацією існує величезне історичне та концептуальне взаємоперекривання, проте ми й далі розглядаємо дві окремі концепції і дві різні історичні формації. Етнічні спільноти не мають деяких атрибутів нації. Їм нема потреби жити на «своєї» територіальній батьківщині. Їхня культура не обов'язково має бути громадською або спільною для всіх членів. Їм не потрібно мати - часто вони й не мають - суспільного поділу праці або економічну єдність. Не треба їм мати і єдиний юридичний кодекс з однаковими правами і обов'язками для всіх. Як ми переконаємось, ці атрибути є витворами осібних соціальних та історичних обставин, що діяли на етнічні ядра та етнічні меншини перед утворенням націй.

З другого боку, слід мати на увазі можливість формування націй без етнічних груп, що безпосередньо передували б їм. У кількох державах нації виникли внаслідок спроби об'єднати культури послідовних хвиль (головно європейських) іммігрантів - в Америці, Аргентині та Австралії. В інших випадках держави сформувались із провінцій імперії, яка накінула їм спільну мову й релігію, надто в Латинській Америці. Тут креольські еліти теж почали процес формування націй, хоч ніяких окремих етносів не було. Фактич-/50/ но, поки відбувалось формування націй, виявилось доконечним створити окремі мексиканську, чилійську, болівійську і т. ін. культури й наголошувати на осібних рисах - окремих символах, вартостях, спогадах тощо - кожної з майбутніх націй ^[76].

Ця дилема ще гостріше проступає в Африці на південь від Сахари, де держави були створені якщо не зумисне розриваючи етноси, то принаймні мало зважаючи на них. Тут колоніальні держави мали плекати чисто територіальний патріотизм, чуття політичної відданості новоствореним державам та їхнім зародковим політичним спільнотам. У незалежних державах, народжених з цих територіальних спільнот, окремі етнічні групи, етнічні фрагменти й етнічні категорії були стулені до купи політичними заходами й суспільними кордонами, що поєднали доти не пов'язані групи в постколоніальну політичну систему і спонукали їх, навіть усупереч їхній волі, до нової боротьби за злиденні ресурси й політичну владу. За цих обставин панівні еліти, що часто рекрутувалися з домінантних етносів або коаліцій етнічних угруповань, намагались виробити нову політичну міфологію і набір символів не тільки задля легітимації власних часто авторитарних режимів, а й спроб уникнути загроз місцевих етнічних конфліктів або навіть сепаратистських рухів. У таких випадках держава використовувалась для вироблення «громадської релігії», чії міфи, спогади, символи тощо забезпечують функціональний еквівалент відсутньої або нерозвиненої панівної етнічної групи. Тож проєкт формування націй в африканських країнах на південь від Сахари передбачає створення компонентів нової етнічної ідентичності та свідомості, що поєднують, зблизивши, хоч деяких прихильників наявних етнічних груп та культур цих груп. Принаймні саме таким є національний «проєкт» багатьох африканських та азійських еліт ^[77].

Це означає, що зв'язок сучасних націй з якимось етнічним ядром проблематичний і непевний. Чого ж тоді шукати походження нації в етнічних зв'язках доновітньої доби, коли не кожна сучасна нація може вказати на свою етнічну основу? Гадаю, є три причини, що спонукають нас діяти саме так.

По-перше, з погляду історії перші нації формувались, як ми побачимо згодом, на основі етнічних ядер доновітньої доби; будучи могутніми й чинивши великий культурний вплив, ці держави стали моделлю для подальших процесів формування націй у багатьох краях світу. /51/

По-друге, етнічна модель нації стає дедалі популярніша й поширеніша з огляду не тільки на попередню причину, а й через те, що дуже легко припасовується до доновітнього «демотичного» виду спільноти, що дожила до новітньої доби в багатьох частинах земної кулі. Іншими словами, етнічна модель соціологічно плідна.

І, по-третє, навіть там, де майбутня нація не може похвалитися жодними етнічними попередниками, що мали б якусь вагу, і де етнічні зв'язки неясні або й вигадані, потреба викувати, байдуже, з яких приступних культурних елементів, зв'язну міфологію й символізм

культурно-історичної спільноти всюди стає найголовнішою умовою національного виживання та єдності. Без етнічного родоvodu майбутня нація розпадеться. Ці три чинники формування націй становитимуть вихідний пункт нашого аналізу в наступних двох розділах.

Розділ 3 ВИНИКНЕННЯ НАЦІЙ

Якщо наявність і відбудова етнічних зв'язків і минувшини дають змогу визначати, які сукупності людей придатні для ймовірного формування нації, це ще нічого не каже нам про те, чому і як відбуваються ті перетворення. Щоб відповісти на запитання: «Якими є загальні причини та механізми формування націй на основі різних етнічних зв'язків і спогадів?», нам слід вивчити головні особливості формування ідентичностей і ті масштабні зміни, які сприяють цим процесам.

У цьому контексті термін «формування націй» має велике значення. Він нагадує, що, хоч задля зручності ми виділили й визначили осібне уявлення про націю, насправді ми розглядаємо радше складну низку розподілених у часі процесів, ніж статичні «сутності». В першому розділі висвітлено складну і неясну природу уявлення про «національну ідентичність». Як *сукупність людей, що має власну назву, спільну історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, масову громадську культуру, спільну економіку і однакові для всіх членів юридичні права та обов'язки*, нація репрезентує багатовимірну концепцію, ідеальний тип, який становить стандарт або пробний камінь, що його конкретні приклади наслідують більшою або меншою мі-**/52/** рою. Нам слід розглянути окремі приклади, щоб показати значну варіативність ступеня, якого відповідно до кількох вимірів досягають різні процеси і, поєднавшись, створюють наближення до ідеального типу нації. Цього ніколи не слід забувати при дослідженні причин та механізмів виникнення націй.

НАЦІЇ ДО НАЦІОНАЛІЗМУ?

На початку розділу 2 я згадував про націоналістичну віру, ніби нації існували з давніх-давен, хоч нерідко в стані довгого сну. Отже, для націоналіста, як і для попереднього покоління вчених, не існувало ніякої осібної проблеми походження і причин виникнення націй, не було потреби досліджувати процес їхнього формування. Нації споконвічні, змінюється тільки ступінь їхньої самосвідомості та активності ^{78}.

Всупереч цьому знайомому давньому поглядові сучасне покоління вчених показало можливі шляхи виникнення націй та націоналізму в історії та їхню відносну сучасність. Більшість учених датує націоналізм як рух та ідеологію лише кінцем XVIII ст. Перед добою, що породила Французьку революцію, ми спостерігаємо лише минущі вияви національних почуттів або непевні натяки на центральну ідею націоналізму з її наголосом на незалежності культурно різних націй. Навіть сама нація - це чисто сучасна конструкція, хоча щодо періоду її виникнення в Європі серед «модерністів» існують великі розбіжності: одні схиляються до XVIII ст. або й раніших часів, інші - до кінця XIX - початку XX ст., коли маси були нарешті «націоналізовані», а жінки дістали право голосу. Одне слово, серед модерністів - тих, хто проголошує, ніби нація цілком «сучасна», - поширені різні уявлення про націю ^{79}.

Та якщо модерністи мають слухність, то в доновітні часи не могло бути ні націй, ні націоналізму. В античні часи й середньовіччя не існувало умов, що породжують нації, а відмінності між доновітніми і новітніми колективними культурними ідентичностями надто великі, щоб їх можна було увібгати в єдину концепцію нації. Масові «громадянські нації» змогли виникнути тільки в добу індустріалізму та демократії ^{80}.

У такому погляді багато правди, проте в деяких важливих пунктах його слід уточнити. Він припускає, що тільки один критерій - охоплення мас і жінок - є вирішальним при **/53/**

визначенні виникнення та існування нації. А така думка якщо й не хибна, то занадто вузька. Крім того, згідно з цим критерієм, сукупності людей, що мобілізують маси на воєнну й політичну діяльність, становитимуть нації, - то, може, в такому разі слід називати націями й шумерські давні міста-держави і давні швейцарські кантони? Чи слід відмовляти в праві називатися нацією стародавнім єгиптянам і ассирійцям лише через те, що маси не мали права на політичну діяльність і не мали свого представництва? Чи, може, не годиться користатись надто вже західним уявленням про націю на інших теренах і в інші історичні періоди? ^[81]

Та хіба пощастить уникнути саме цього бодай у певній формі і до певного ступеня? Гадаю, ні. Навіть застосувавши багатовимірну концепцію нації, подібну до тієї, що я висунув, на практиці, ми й далі визначатимемо різницю між колективними культурними ідентичностями доновітньої і новітньої діб на основі певних процесів та вимірів. Дозвольте мені пояснити, що саме я маю на увазі.

Можна почати з запитання, чи існували нації та націоналізм в античності. Стародавній Єгипет цілком підхожий приклад. Річка Ніл та навколишні пустелі надали йому напрочуд сталу й компактну територію, крім хіба південного напрямку. Відколи сталося об'єднання Верхнього та Нижнього Єгипту, довгі роки династичного владарювання створювали в сучасників цілковите враження міцної об'єднаної бюрократичної держави, жителі якої підлягали єдиному фараонівському кодексу законів; річка становила основу об'єднаної економічної системи. В царині культури те саме: монопольне становище традиційної релігії і пов'язаних з нею звичаїв надавали єгиптянам усіх верств виразних культурних особливостей принаймні до остаточного занепаду держави ^[82].

Тут перед нами, здається, сукупність людей, що має власну назву, свою історичну територію, міфи, спогади і масову культуру - ба навіть єдину економіку і єдиний кодекс законів. Хіба Стародавній Єгипет не відповідає в кожному аспекті ідеальному типові нації - так само, а то навіть і більше, як Ассірія, Персія Сефевідів і Японія за сегунату Токугава?

Нема жодного сумніву, що стародавні єгиптяни, як і ассирійці, перси сефевідського періоду і японці доби Токугава, становили те, що я назвав етнічною групою, маючи відповідний етноцентризм. Проте в деяких важливих аспектах вони були далекі від ідеального типу нації. Попри забезпе-/54/ чвану Нілом торговельну єдність, Єгипет економічно поділявся на регіони і округи, причому економіка спиралася головню на виробництво сільськогосподарської продукції задля власних потреб. З правом та сама ситуація: дарма що весь Єгипет підлягав фараонівським законам, у країні не було й найменшого натяку на однакові права та обов'язки, вже не кажучи про ідею громадянства, подібну до тієї, що ми бачимо в античній Греції. І справді, як і всі ті держави, Єгипет мав різні закони для різних класів і прошарків, жерці взагалі становили відокремлену самодостатню касту. Для освіти теж був характерний класовий поділ, сини єгипетської аристократії опановували зовсім іншу науку, ніж та, яку викладали в прихрамових писарських школах. Отож попри те, що в Єгипті існували спільні міфи та спогади, так само як єдиний пантеон і однакові ритуали, що мали відрізнити єгиптян від інших народів, суспільна культура фараонівської держави насаджувалася здебільшого через релігійні інституції, що самі інколи страждали від розколу й не могли побороти регіоналізм, який так часто підкопував єдність Єгипетської держави. Згодом дедалі ширше провалля між елітою і селянством та ремісниками призвело до невдоволення давньою традиційною релігією, і нижчі верстви піддалися новим містерійним культам, а зрештою й християнству ^[83].

Було б, напевне, точніше охарактеризувати Стародавній Єгипет не як націю, визначену вище, а як етнічну державу. Стародавня єгипетська держава, на відміну від французької та англійської держав, вочевидь не спромоглася відірватись від своєї аристократичної і священницької основи. Як і решта етнічних держав - Ассірія, Персія, Японія, - Єгипет виявивсь нездатним прищепити суспільну культуру середнім і нижчим класам і майже не пробував об'єднати населення чи то через єдину систему зайнятості на всій території, чи то через надання однакових прав і обов'язків усім підданам. Етнічна держава становила доновітній еквівалент сучасної нації, і, щоб сталася переміна, знадобилася б революція.

Тож чи можна говорити про націоналізм у Стародавньому Єгипті, не піддавшись ретроспективному детермінізмові? Ми знаємо, що єгипетські монархи, зокрема й Ехнатон, мали ясне уявлення про Єгипет як про царство і (згодом) про імперію, а Ехнатонів гімн до сонця приписує певну вартість навіть іншим народам («Ніл у небесах - то для чужих народів»). Але такі почування, здається, обмежувались елітою і мали спонукати до опору чужинцям і збере-^{/55/} ження давнього ладу. Ось як висловився Камоз, фіванський володар, що прогнав гіксоських царів близько 1580 р. до н. е.:

*Зіткнувся я з ними, проткну їм животи!
Єгипет урятую, азійців подолаю!* ^{84}

Якщо націоналізм означає просто опір культурним і політичним чужинцям, то Камоз і його наступники - націоналісти, і націоналізм можна знайти в будь-яку добу й на кожному континенті. Та якщо під націоналізмом розуміти ідеології та рухи, що є передумовою існування світу націй, кожної зі своїм окремим характером, і вважати, що цілковита вірність нації становить єдине джерело політичної влади і підмурок світового ладу, тоді вкрай важко виявити рухи, натхнені такими ідеалами, в античному або в середньовічному світах, уже не кажучи про Стародавній Єгипет.

Отже, Стародавній Єгипет - це яскравий приклад етнічної держави, в якій існував тісний зв'язок між династичною державою і населенням з відносно однорідною історичною культурою. Тільки Японія може похвалитися таким ступенем етнічної однорідності попри наявність айнів і корейської меншини. Інші етнічні держави - Ассірія, Елам, Урарту, Персія, Китай - невдовзі анексували прилеглі землі, де жили народи з іншою культурою, або запрошували (чи депортовували) чужинців на свої батьківщини й дозволяли їм укласти мішані шлюби з представниками панівної етнічної спільноти.

При визначенні ступеня наявності націй і націоналізму в стародавньому світі нам дуже перешкоджає брак свідчень - навіть з боку нечисленного панівного прошарку. Можливо, це одна з причин, чому в двох випадках, коли свідчень більше, ми схильніші припускати можливе існування націй і націоналізму.

Я маю, звичайно, на увазі античну Грецію та Ізраїль. Тут скорше, ніж будь-де, можна сподіватися добачити сильне чуття *національної* ідентичності і не менш завзятий націоналізм. А проте і в цих випадках свідчення в найкращому разі двозначні.

Ми вже переконались, чому та єдність, що існувала поміж давніх греків, була радше суто культурна, ніж політична. А фактично культурна картина навіть іще складніша, оскільки етнічний поділ усередині широкої еллінської етнічної спільноти - розколини між іонійцями, еолійцями, беотійцями і дорійцями - таки відігравав певну роль у соціаль-^{/56/} ному і навіть політичному житті. На різницю між дорійською «витривалістю» та іонійською «витонченістю» (здебільше негативно як на «грубу силу» та «жінкуватість») покликалися учасники Пелопоннеської війни, шукаючи союзників і виправдань. Неоднорідність греків відіграла важливу роль і в соціальному та релігійному житті: поділ на племена, релігійні ритуали, календарі й форми мистецтва були різні в кожній етнічній категорії. А проте й самі ці категорії не становили справжніх спільнот, бо кожна поділялася ще й на поліси, міста-держави, що претендували на основну вірність греків і, попри всі пізніші амфіктіонії, ніколи не стишували тих претензій ^{85}.

У цьому й полягала головна причина неспроможності греків виявити щось більше, ніж подобу націоналізму. Зновтаки, як і в Стародавньому Єгипті, перед нами типовий етноцентризм, властивий більшості культурних спільнот давнини, етноцентризм, що критичної миті міг примусити складові частини еллінської культурної спільноти (фактично, аж ніяк не всі) об'єднатися для боротьби із спільним ворогом. Успішний опір Персії і справді породив панеллінські культурні почування й живив чуття грецької вишості щодо «поневолених» варварів, але воно, хоч як дивно, не спромоглося об'єднати їх, попри всі зусилля Кімона і Перікла, для хрестового походу проти Персії. Перське золото виявилось

сильнішим за панеллінські почування ^{86}.

Напевне, більше єдності й націоналізму мали євреї Юдеї, і розвиток цих чуттів належав до відносно пізніх досягнень. Стародавній Ізраїль безперечно виник на ґрунті спільних міфів про походження, спільних спогадів і традицій, спільної релігійної культури. Але його єдність порушували поділ на племена і незгасний конфлікт між північною та південною племінними групами. Невпинні війни з ханаанцями й філістимцями породили певну політичну єдність, але саме єрусалимські священики і пророки, що об'являлися раз по раз, загатили потік культурної асиміляції після падіння північного царства Ізраїлю 722 р. до н. е. Так само й реформи Ездри та політичні заходи Неемії вберегли юдейську державу в імперії Ахеменідів та їхніх наступників Птолемеїв. Під час подальшої великої кризи еллінізації, ще більше поглибленої заходами Антіоха Епіфана з династії Селевкідів, такі самі релігійні течії під проводом Макавеїв, фарисеїв, зелотів, а зрештою рабинів і мудреців знову завернули потік культурної асиміляції ^{87}.

Але чи можна навіть тут говорити про єврейську націю **/57/** і єврейський націоналізм? Чи слід уважати Макавеїв і зелотів за ранні приклади сучасних націоналістичних партизанів і борців за визволення?

Труднощі, які перешкоджають дати пряму відповідь, такі: єврейське мислення й практика вважали за майже тотожні ті сутності, що їх ми трактуємо як різні. Вони не відрізняли релігійної спільноти від нації, а релігійного месіанства від націоналізму. Зокрема з погляду зелотів земля Ізраїлю належала Богові і була через те невідчужувана. Обов'язок кожного єврея - відвоювати її в римлян, і це стало б прелюдією до скону віків. Такі есхатологічні сподівання зосереджувались на виконанні заповіту між Ізраїлем та Господом. Месіанська обіцянка царства Божого на землі була б справджена в єврейській теократії на землі Ізраїлю. В таких уявленнях незмога було відрізнити єврейську націю від релігійної спільноти Ізраїлю або єврейське месіанство від прагнень єврейського народу ^{88}.

Хоч, як побачимо далі, націоналізм - це суто світська ідеологія, немає нічого незвичайного і в релігійному націоналізмі. Націоналісти часто не тільки вважають за потрібне звернутися до релігійних почуттів народних мас, а й спромагаються досить легко ототожнити націю з релігійною спільнотою, коли та визначає межі етнічної спільноти, як-от у Шрі-Ланці, Вірменії, Польщі та Ірландії. Проте в цих останніх випадках звертання до етнорелігійної спільноти в добу націоналізму відбувається цілком усвідомлено, натомість у випадку зі стародавніми євреями ще не існувало європейської чи то світової традиції націоналістичних ідей, що ними можна було б скористатись, а звідси й не існувало ідеології нації *per se*, самої по собі. З відомого нам про той період навряд чи можна висувати, що юдейські зелоти I ст. н. е. (або будь-які інші євреї) обстоювали можливість світського уявлення про націю, відокремлену від юдаїзму. Але до аргументів від тиші слід ставитись дуже обережно ^{89}. А чи можна й справді говорити про єврейську націю в добу Другого храму? В ті часи вочевидь існувало живе чуття спільної етнічної належності, втілене в спільній назві і міфах про походження, спільній історичній пам'яті, палкій любові до рідної землі і спільних мовах (єврейській та арамейській) та єдиній релігійній культурі. Проте в інших аспектах свідчення не такі ясні. Хоча протяжність ізраїльського краю була визначена традицією («від Дана аж до Беер-Шеви»), реальні розміри території і її єдність мінялися, причому Галілея і прибережні рівнини (і Південний **/58/** Негев) стояли трохи осторонь юдейського центру. Це призвело до відповідних економічних розбіжностей, попри об'єднавчу роль Храму як товарного складу. Зокрема Галілея становила майже самодостатній край заможних селян (що здебільше плекали оливкові гаї та виноградники), надто в пізньомішнайтський період. Якою мірою євреїв у державі Гасмонеїв об'єднували спільні громадянські права та обов'язки, теж неясно, проте релігійні приписи та обов'язки мали виконувати всі дорослі чоловіки, що принаймні теоретично діставали однакову релігійну освіту. З виникненням синагог і фарисеїв місцева релігійна освіта стала реальністю для кожного, хоча, певне, лише в наступну мішнайтську добу представники простолюду (Am Ha-Aretz) досягли і своєї частки в царині юридичних прав та обов'язків. Але тоді, звичайно,

вже згасли всі рештки надій на політичну незалежність ^[90].

З цього випливає, що євреї наприкінці періоду Другого храму, певне, ближче підійшли до ідеального типу нації, ніж будь-який інший народ стародавнього світу, і тому нам слід виявляти стриманість, не хапаючись відкидати можливості існування націй або навіть якоїсь форми релігійного націоналізму перед початком новітньої доби. Важливі наслідки концепції обраного народу, палка любов до святої землі і святих місць, постійний відбиток священної мови та писемності виявились безсмертною спадщиною для багатьох людей від пізньої античності до сьогодення, яка підтримувала їхнє чуття унікальності і живила їхні надії на відродження ^[91].

Чи можна сподіватися, що такі наближення до ідеального типу нації ми знайдемо і в середньовіччі? Фактично, кілька середньовічних королівств і народів стали вважати себе за новочасних «дітей Ізраїлю», обраних Богом для виконання героїчних подвигів через натхнення божественною силою володарів - як спільноти зі спільними звичаями та походженням, що володіла святою землею і святими місцями.

На Заході кілька варварських королівств, що постали на руїнах Римської імперії, претендували на авторитет безпосереднього троянського і (або) біблійного походження. Народ у своїх уявленнях невдовзі став ототожнювати власні спільноти, що мали спільні віру та походження, з блискучими родовами своїх монарших домів. Серед вестготів, саксів, франків, норманнів виникли міфи про етнічну обраність, їхні володарі були нібито Давидові нащадки, а їхні спільноти - спадкоємці давнього Ізраїлю. Проте /59/ реальність далеко відступала від розглядуваної нами моделі - як в аспекті ідеології національної справи, так і в аспекті процесів, доконечних для формування нації - культурних, освітніх, юридичних, територіальних і економічних. Тільки наприкінці доби пізнього середньовіччя ці процеси почали розвиватися так, що лягли в основу формування націй і національної свідомості. Невдовзі я ще повернусь до цих процесів ^[92].

На іншому краї Європи, в Польщі та Росії, такі регна виникли в X - XII ст., проте згодом зазнали подрібнення і, в російському випадку, «монгольського полону». Попри перевагу слов'ян в обох монархіях, етнічна однорідність ніколи не досягала такого рівня, як у Стародавньому Єгипті чи Юдеї, не було там і стільки економічної або юридичної єдності, вже не кажучи про систему громадської освіти. Тільки їхні мовні та релігійні культури, одна католицька, друга православна, спромоглися викристалізувати чуття окремої спільної етнічної належності, приправлені спогадами про періоди колишньої державності за П'ястів і Рюриковичів (Київської Русі). Ці спогади відіграли важливу роль у пізнішому формуванні і визначенні польської та російської націй, починаючи з XV ст. ^[93].

Якщо ми говоримо радше про етнічні держави, ніж про нації в Європі перед 1300 р., то чи можна говорити про націоналізм перед добою пізнього середньовіччя? Навряд чи, якщо під ним розуміти *ідеологічний рух, що прагне досягти незалежності, єдності та ідентичності (або зміцнити їх) соціальної групи, яка нібито має становити націю*. В ранньому й пізньому середньовіччі траплялось чимало виявів етноцентричних почуттів, дарма що вістки ми почерпуємо переважно з клерикальних та бюрократичних верств. Але ідей і діяльності, що їх ми пов'язуємо з націоналізмом, цілковито бракувало перед Англо-французькою війною і розпадом західнохристиянського світу внаслідок конфліктних вимог могутніх династичних держав. Щоб не бути лише минушими виявами, такі ідеї й доктрини, як визначення політики через призму культури, самовизволення, пріоритет нації і суверенітет народу, мали чекати аж до XVII - XVIII ст., коли вони вже втілились у націоналістичній діяльності та рухах ^[94]. Тільки з такими часто згадуваними подіями і рухами, як шотландська Арбротська декларація 1320 р. або швейцарська клятва в Рютлі 1291 р., поновлена 1307 р., з'явилися активніші домагання - прагнення незалежності, що спиралось на культурні відміни й окремі закони та звичаї /60/ народу і відображувало релігійне чуття етнічної обраності (причому Брюс мав шанси стати «другим Макавеєм чи Ісусом») Макавеїв і зелотів. Хоч і надихаючи на опір, ці ідеали кінець кінцем не допомогли відбудувати шотландську або швейцарську націю як складову частину світу націй ^[95].

ТИПИ ЕТНІЧНИХ СПІЛЬНОТ

Хоч би що казати про окремі випадки, зрозуміло, що колективні культурні спільноти античності й раннього середньовіччя загалом не наближалися до ідеального типу нації, так само і їхні ідеали та почування не відповідали типовим виявам ідей та переконань, які ми пов'язуємо з націоналізмом недавніх часів. Треба пояснити, якою мірою цей стан відповідає нашим робочим визначенням, а якою - відображає важливі історичні та соціологічні відмінності. Те, що такі відмінності засвідчені історичними джерелами, річ ясна, але їхнє відносне значення ще слід оцінити. Сам факт, що перегляд тих джерел породжує великі сумніви, вказує на більшу неперервність між доновітніми етнічними групами й етноцентризмом і сучасними націями й націоналізмом, ніж ладні визнати модерністи всіх типів.

Це означає, що спроби пояснити, як і чому виникають нації, мають починатися з етнічних зв'язків та ідентичностей, що звичайно формують культурну основу націй і, як я сподіваюсь показати, відіграли важливу роль у формуванні першої й наступних націй.

Моїм вихідними пунктом є межа, яку слід провести між двома видами етнічної спільноти: «латеральною» і «вертикальною».

З-поміж варварських держав Західної Європи норманському герцогству в Нормандії, заснованому Роллоном 913 р., було властиве живе чуття спільноти, яке спиралося на звичаї і міфи про походження, що об'єднали норвезьких поселенців і франкомовних жителів терену, аж поки 1204 р. його завоювала Франція. Майже три сторіччя вони підтримували свій елітний статус як спільноти воїнів, навіть коли вирушали в такі далекі походи, як до Ісландії або на Сіцилію. А насправді тільки верхній прошарок становив власне норманський етнос. Це сталося зовсім не тому, що норманни зневажали тубільних жителів, з якими вони зрештою укладали мішані шлюби і мову та більшість звичаїв яких вони перейняли. Суть у тому, що норманське чуття /61/ спільноти, міфи про походження та історичні спогади норманнів - усе зосереджувалось навколо монаршого дому. Саме родоводи і звитяги норманських герцогів вихваляли Дудо з Сен-Кантена і Ордерік Віталій. Владарчий дім заступав увесь клас воїнів-аристократів, що заснували і сформували герцогство; решту класів просто змусили визнати спільні міфи і звичаї, пов'язані із славою владарчого дому^[96]. Норманська спільнота Нормандії, як і всюди, де переважила норманська зброя, репрезентує тип етнічної спільноти, який для зручності можна назвати «латеральним». Такий тип етнічної групи здебільшого складався з аристократів і вищого духівництва, хоча від часу до часу він може охоплювати й бюрократів, вищий військовий провід і заможних торговців. Він названий латеральним, оскільки був водночас і соціально обмеженим верхнім прошарком, і географічно поширеним, часто формуючи тісні зв'язки з верхніми ешелонами сусідніх латеральних етнічних груп. Унаслідок цього його кордони звичайно «розмиті», йому бракує соціальної глибини, а його виражене чуття спільної етнічної належності часто пов'язане з *esprit de corps*, почуттям спільності інтересів верстви з високим суспільним статусом, панівного класу.

І навпаки, «вертикальному» типові етнічної групи були властиві більша компактність і народність. Його етнічна культура намагається проникнути в усі соціальні верстви та класи. Соціальний поділ не був пов'язаний з різницею культур: радше чітко виражена історична культура допомогла об'єднати різні класи навколо спільної спадщини і традицій, надто коли їм загрожувала зовнішня небезпека. Внаслідок цього етнічні зв'язки часто були набагато сильніші й закритіші, а впускні бар'єри - вищі. На відміну від навколишніх аристократичних етносів, як-от ханаанців і філістимців, ізраїльська племенна конфедерація та ізраїльські царства виявили виняткове етноцентричне завзяття й активну мобілізацію всіх верств на затяжні війни. До інших прикладів демотичних за характером вертикальних етнічних груп належать друзи, сикхи, ірландці та баски. В усіх цих спільнотах були помітні суперечності між класами і навіть класові конфлікти, проте етнічна культура не становила виняткового

надбання однієї верстви коштом інших - вона, скорше, більшою або меншою мірою належала всій спільноті ¹⁹⁷¹.

Ясне розмежування латеральних і вертикальних етнічних спільнот вочевидь притаманне лиш ідеальним випадкам, /62/ виражений поділ на два типи спільнот нехтує відміни, спостережувані в межах кожного типу. Аристократичні, латеральні спільноти можуть складатися з завойовників, як-от шляхетних хеттських колісничих чи угорських рицарів, або з тубільних елементів, як-от монархів, аристократії й зороастрійського духівництва сасанідської Персії, що відновили перську славу (надто за Хосрова I, 531 - 576 рр. н. е.) серед вищої верстви, проте не спромоглися охопити селянські маси і міські меншини, маніхейську, християнську та єврейську, що й засвідчив маздакістський рух ¹⁹⁸¹. А до демотичних, вертикальних спільнот належали міські конфедерації міст-держав, секти й діаспорні анклави, а також спільноти з ширшою основою в селах: племінні конфедерації (араби, монголи, ірландці) і такі «прикордонні» спільноти войовників, як каталонці і швейцарці. Та, як показують усі ці факти, перед нами насправді не стабільні типи, а історико-соціальні процеси. Дана історична спільнота може перетворитися з одного полярного типу на інший або навіть поєднувати елементи обох типів. Араби, що почали свою політичну кар'єру як нескута племінна конфедерація, об'єднана пророком у спільноту вірних, невдовзі «аристократизувалась» у головних осередках свого оселення і влади як латеральні чи то завойовницькі, чи то тубільні етнічні групи, ісламізуючи місцевих жителів і укладаючи з ними мішані шлюби, проте чітких кордонів між султанатами не було ¹⁹⁹¹. Вірменська феодальна аристократія, неспроможна далі врядувати в незалежній державі, стала «демотизуватись» чи, радше, спільна вірменська релігійно-етнічна культура стала поширюватись униз по суспільній драбині, аж поки в діаспорі сформувались народні вертикальні спільноти (або низки анклавних спільнот), заступивши давнішу аристократичну, латеральну етнічну групу ¹¹⁰⁰¹.

Тепер значення різниці між двома видами етнічних спільнот полягає не тільки в поясненні постійного джерела етнічних конфліктів і етнічного виживання в доновітні періоди, а й у висвітленні різних типів етнічного ядра, навколо якого можна вибудовувати націю, у визначенні двох головних шляхів, якими може формуватися нація. Саме ці шляхи ми й повинні тепер дослідити. /63/

ЛАТЕРАЛЬНІ ЕТНІЧНІ ГРУПИ І БЮРОКРАТИЧНА ІНКОРПОРАЦІЯ

Почнімо з латерального шляху. Аристократична етнічна спільнота зберігає спроможність власного увічнення тією мірою, якою здатна інкорпорувати інші верстви населення в межах своєї культурної орбіти. Дуже часто вони майже не намагаються поширити власну культуру вниз по суспільній драбині. Хетти, філістимці, навіть ассирійці вдовольнялися владарюванням над культурно чужим анексованим населенням і спромоглися забезпечити виживання власних елітних культур протягом кількох сторіч, а то й довшого часу. Але зрештою їхні політичні утворення були зруйновані, а культури - поглинуті чужими іммігрантами. В кількох інших випадках - на думку спадають перси і єгиптяни - латеральні етнічні спільноти виживають, «змінивши свій характер», тобто перейнявши нову релігію і (або) нові звичаї, навіть нові мови, але зберігаючи власну назву, міфи про спільне походження, високий рівень історичної пам'яті і свою батьківщину ¹¹⁰¹¹.

Кілька аристократичних етносів спромоглися зберегти власну ідентичність упродовж багатьох сторіч, навіть тисячоріч, завдяки почасти невідступній прихильності до специфічних форм релігії, а почасти допуску у свої політичні кордони інших етнічних груп і обмеженому поширенню власної релігійної культури вниз по суспільній драбині. Зусилля амхарських королів середньовічної «Соломонової» династії інкорпорувати навколишні регіони і нижні верстви до своєї монофізитської етнічної культури мали тільки частковий успіх, проте він був достатнім, щоб принаймні в самому серці краю забезпечити їхнє власне

виживання супроти нападів мусульман та зазіхань європейців ^{102}.

Зусилля кількох західних європейських етнічних держав супроводились більшим успіхом. В Англії, Франції, Іспанії, Швеції, а до певного ступеня в Польщі і Росії панівна латеральна етнічна група, що становила етнічне ядро держави, мало-помалу ставала спроможна інкорпоровувати середні верстви й навколишні регіони до панівної етнічної культури. Основним проводирем такої інкорпорації була нова бюрократична держава. Через свій військовий, адміністративний, фіскальний і юридичний апарат вона могла визначати й поширювати комплекс вартостей, символів, міфів, традицій і спогадів, що становили культурну спадщину панівного аристократичного етнічного ядра. Таким спосо-**/64/** бом аристократична етнічна держава дістала змогу визначати нову і ширшу культурну ідентичність для населення, навіть коли на практиці це часто супроводилось певним ступенем пристосування між панівною і периферійними етнічними культурами в межах-параметрів, визначених владою панівного ядра ^{103}.

Пристосування було головною прикметою розвитку подій в Англії після норманського завоювання. Протягом XII - XIII ст. там відбувалося значне лінгвістичне запозичування, укладалися мішані шлюби, спостерігалася рухливість еліти між завойовниками норманнами і верхньою верствою підкорених саксів - і все це в спільних межах дедалі більшого, хоч часом і перерваного, розвитку державної централізації й англійської католицької церковної організації. Це означало, що бюрократична інкорпорація підкорених етнічних груп супроводилася інтенсивною суспільною взаємодією і злиттям елементів англосаксонської, датської і норманської культур. До XIV ст. мовне злиття викристалізувалось у Чосерову англійську мову, а спільний міф про «британське походження», запропонований у XII ст. Гальфрідом Монмутським, здобув широке суспільне й політичне визнання ^{104}. Щойно сказане не містить жодної претензії на те, ніби англійська нація виникла перед XIV ст., а лише засвідчує, що вже можна було розпізнати певні процеси, які сприяють формуванню нації. Етнічні елементи нації вже були добре розвинені. Адже не тільки існувала спільна назва й міф про спільне походження, а й розмаїття історичних спогадів і традицій, підживлюване затяжними війнами з сусідами в Шотландії, Уельсі та у Франції. Дедалі сильнішим ставало чуття спільної культури, що виявлялось в англійській мові, але не меншою мірою спиралось на впливову англійську церковну організацію. Цим процесам сприяла дедалі дужча любов до острівної батьківщини, що стала надто палкою під час тривалих війн з Францією, хоча проступала й набагато раніше. Водночас в інших аспектах єдність формувалася дуже повільно. Попри дедалі ширший вплив церкви, аж ніяк не можна говорити, ніби в середньовічну добу сформувалася система громадської освіти. Загальної освіти в її цілковито світській формі потрібно було чекати ще кілька сторіч, хоча система освіти для еліти виникла наприкінці XVI ст. Економічне об'єднання теж було мінімальним, незважаючи на все більше фінансове й адміністративне втручання держави з часів Генріха II й протягом пізнішої доби. Довго зберігався регіоналізм, так само як і економіка, пов'язана з ви-**/65/** робництвом продуктів для власного споживання, на теренах, не зачеплених впливом торгівлі вовною. Навіть державний кордон був невизначений, оскільки помалу анексовувався Уельс і тривали нескінченні прикордонні війни з Шотландією, уже не кажучи про володіння Плантагенетів по той бік Ла-Маншу. Щодо однакових юридичних прав і обов'язків, то попри Велику хартію і появу загальних законів, такі права й обов'язки поширювались лише на дуже обмежений верхній прошарок суспільства. Тільки набагато пізніше ці права були поширені на більшу частину суспільства, проте внаслідок боротьби супроти зазіхань монархів і лендлордів ^{105}.

І все-таки централізаційна норманська держава й англійська церква спромоглися дуже рано закласти основи національної культури й національної ідентичності, навіть якщо вповні вони виявились тільки в добу Ренесансу за Тюдорів і під час Реформації. Цікаво, що саме в ті роки давніший британський міф про походження почав поступатись англосаксонському міфowi, що простежував родовід англійців аж до германських племен і їхніх давніх свобод і «вільних» інституцій. Саме тоді й нова національна релігія стала визначати осібну

ідентичність англійців супроти світових претензій Риму та його імперської союзниці - Іспанії. Хоча нація ще вочевидь не охопила ремісників і селянство, на початку XVI ст., якщо не раніше, колишня аристократична англо-норманська латеральна етнічна спільнота заснувала державну традицію й адміністрацію, досить сильну, аби інкорпоровувати верхній прошарок середнього класу, хоч інколи, і то часто, не без конфліктів, а також навколишні регіони на півночі, заході й за уельським кордоном. Отже, перед нами приклад шляху, коли нація постає внаслідок заходів держави (покріплених Церквою), яка своєю чергою була збудована навколо відносно однорідного, хоч і аристократичного, етнічного ядра ^{106}.

Такий самий процес етнічної бюрократичної інкорпорації можна додати і у французькій історії, дарма що тут розвиток був повільніший і поступовіший. Певне злиття культури франкської аристократії з римо-галльською етнічною культурою відбулося за християнізованих Меровінгів, проте Французьке королівство виникло, по суті, тільки в кінці XII ст. на центральному терені Іль-де-Франс. Королі з династії Капетів, звичайно, могли скористатися міфом про ідентичність і славою давнього Франкського королівства й імперії Каролінгів задля власних цілей, і то великою /66/ мірою тому, що королівство східних франків після розпаду держави Карла Великого стало відоме як *regnum Teutonicorum*, Тевтонське королівство, з осібною ідентичністю ^{107}. Проте не менш важливою була вирішальна символічна роль, яку відіграла французька церковна ієрархія, зокрема архієпископ Реймський, коли церемонія помазання піднесла Капетів над їхніми численними суперниками, давши династії чар і авторитет навіть більші, ніж давала їх наявність правничої школи в Парижі і воєнна звитяжність королів. Це освячення Французького королівства походить від папської легітимації Піпіна, коли той 754 р. узурпував трон, та коронації Карла Великого, здійсненої папою, і відобразилось у старанно виплекуваному міфі про обраність Французького королівства, що відлунує в етнорелігійній мові папи Боніфация наприкінці XIII ст., коли він проголосив: «...як і народ Ізраїлю, королівство Франція - це осібний народ, обраний Господом для виконання Божих повелінь» ^{108}.

Хоч процес був набагато повільніший, ніж в Англії, і на його шляху поставало більше перешкод, факти засвідчують, що Капети виявились спроможні спершу заснувати на півночі і в Центральній Франції відносно ефективне й централізоване королівство, а починаючи з XIII ст., інкорпоровувати західні, східні й південні терени *paus d'oc*, культурна спадщина якого значно відрізнялася від культурної спадщини півночі. Мало-помалу вигнавши англійців й анексувавши південні королівства та Бретань, королі за доби Ренесансу змогли поступово об'єднати країну - як адміністративним шляхом, так і з допомогою надання французькій мові статусу офіційного засобу спілкування й урядування. Територіальна та економічна єдність утверджувалась набагато повільніше, а стандартизація законів попри всі централізаційні зусилля Бурбонів та їхніх міністрів мусили чекати аж до Французької революції. Проте регіоналізм ще добре відчувався і в XIX ст., а численне французьке селянство не було цілком інкорпороване до французької нації аж до 1900 р., коли «якобінська» держава Третьої республіки запровадила масову націоналістичну освіту і загальний військовий обов'язок ^{109}.

Іспанія становить навіть ще більш уривчастий і неповний приклад бюрократичної інкорпорації латеральною етнічною державою. Там існувало королівство Кастилії та Арагону, що становило головну твердиню католицького опору мусульманським завойовникам. У пізньосередньовічну добу /67/ володарі дедалі частіше вдавались до релігії як знаряддя досягнення однорідності, наvertsаючи, а зрештою й виганяючи тих, кого, як-от євреїв і морисків, було незмога асимілювати. І в цьому випадку уявлення про чистоту крові (*limpieza de sangre*) допомогли визначити членство в іберійському католицькому латеральному етносі, що адміністративними і культурними заходами намагався приєднати навколишні терени й середній клас ^{110}.

Але з самого початку єдності іспанської корони з кількох сторін перешкождали претензії тих, хто обстоював давні права і зберігав свою вже наявну культурну спадщину. Вже не кажучи про відокремлення Португалії, каталонці, баски і галісійці спромоглися

зберегти свої окремі культурні ідентичності аж до новітньої доби і навіть там, де, як після каталонського повстання 1640 р., відбулася значна політична інтеграція населених ними регіонів. У XVII ст. Іспанська держава та її імперія були дуже ослаблені й не могли поширити або поглибити сфери свого соціального і географічного проникнення. Результатом була менш об'єднана національна спільнота і більш багатонаціональна держава, ніж Франція та Британія. В середині XIX ст. каталонський ренесанс промостив шлях до постання й розвитку етнічних катаклізмів, надто в Каталонії і в Країні Басків, що своєю чергою не раз зазіхали на єдність Іспанської держави. Водночас більшість членів менших етнічних спільнот на додачу до своїх часто дуже палких етнічних почувань більшою або меншою мірою зберігали вірність і ширшому політичному утворенню - Іспанії. Але сьогодні це норма в більшості західних держав ^[111].

ПЕРШІ НАЦІЇ?

На формування націй у XIX - XX ст. глибоко вплинули приклади Англії, Франції та Іспанії, трохи меншою мірою - Голландії та Швеції. Звичайно це приписують фактові, що в період формування націй у Західній Європі ті держави досягли військової та економічної могуті. Ці країни, що вбирались у силу, досягли статусу великих держав XVI - XVII ст., менш щасливі країни стали розглядати як приклад для наслідування, а національний характер тих держав уважали за ключ до їхніх успіхів. У випадку Англії, Франції і меншою мірою Іспанії ті успіхи навряд чи були випадкові. Відносно ранній розвиток їхніх націй збігся з низкою революцій у сферах урядування, економіки та культури. /68/ Чимало людей і справді доводитимуть, що в цьому та в інших випадках держава фактично «створила» націю, що запроваджені нею врядування, оподаткування, військовий обов'язок прищепили населенню, відданому під її юрисдикцію, чуття єдиної ідентичності і громадянської вірності. Держава була необхідною передумовою і матрицею для формування вірності нації, такої очевидної в наш час. Поширення громадянських прав і розбудова інфраструктури, що пов'язувала далекі терени країни й набагато збільшила густоту комунікаційних мереж усередині державних кордонів, виводили все більше теренів і верств на національну політичну арену, створюючи образи національних спільнот - «Англії», «Франції», «Іспанії», - що й дотепер пробуджують такі сильні почуття обов'язку й відданості ^[112].

По суті, критерій глибокого проникнення держави в суспільство та в його окремі частини мав би відсунути виникнення націй на Заході ще на кілька сторіч. Першість у часі західних держав, порівнюючи з іншими випадками формування націй, сягала б лише кількох десятиріч, оскільки нижчі класи в Англії та у Франції не були політично інкорпоровані аж до самого кінця XIX ст., а жінки - до 1920-х рр. Але вплив Англії і Франції на навколишній світ поширився набагато раніше, так що державі, здатній мобілізувати маси, не можна приписати виникнення перших націй, - чого, проте, не скажеш про виникнення наступних. Відповідь, ніби держава tout court, безпосередньо, «створила» перші нації, як ми бачили, надто проста. Тією мірою, якою держава бере участь у формуванні нації, вона робить це разом з іншими процесами і в їхньому контексті ^[113].

Два такі процеси або «революції» пов'язані з нашим обговоренням. Перший процес економічний: рух до ринкової економіки, який зародився в кількох центральних західних державах пізнього середньовіччя й поширився звідти на решту теренів Європи, в Латинську Америку, Америку, Азію і зрештою Африку. Капіталістична революція призвела до створення дедалі ширшої торговельної мережі на Заході, а згодом і на окремих периферійних теренах, яка своєю чергою заохочувала нагромадження капіталу і ріст багатих міських центрів та торговельного капіталу. Європейські держави, що часто воювали одна з одною, мали вигоду від діяльності своїх буржуазій, які допомагали створити більші і краще озброєні армії й вибудувати кращий адміністративний апарат, що складався з «фахівців» ^[114].

Другою з цих «західних» революцій була культурно-/69/ освітня. Поштовхом до неї

став занепад церковної влади внаслідок реформаторських рухів у Церкві і воєн доби Реформації. Такий стан уможливив розвиток світських студій, надто класичного гуманізму та науки, університетської освіти, а зрештою й призначених для народу форм спілкування - романів, п'єс, часописів. Важливу роль у цих процесах відігравали інтелектуали та люди вільних професій (інтелігенція), що їх дедалі могутніша адміністративна держава набирала на службу династичним та політичним цілям завдяки їхнім технічним «знанням» і «раціональному» мисленню. З огляду на відносно ранній розвиток раціональної держави на Заході, попри її обмежене проникнення в суспільство, верства інтелігенції здебільшого була підпорядкована державним інституціям та їхнім бюрократичним процедурам і штату. Дарма що дехто з інтелектуалів діяв за межами державних інституцій (надто в добу французького Просвітництва), більшість була пов'язана з давніми університетами або перебувала у складі чи то королівської, чи то партійної адміністрації. Це дозволяло державі вести перед у визначенні меж і характеру національної спільноти, а революційний якобінський патріотичний режим лише посилив цей процес ^{115}.

Саме внаслідок цих трьох революцій - адміністративної, економічної та культурної - до складу доміантної латеральної етнічної культури завдяки діяльності бюрократичної держави були інкорпоровані окремі віддалені регіони з їхніми етнічними групами, а також середні і нижчі класи. Утворення світських масових націй стало кінець кінцем наслідком енергійної програми політичного згуртування, здійснюваної через загальнодержавну систему народної освіти. Але їй довгі роки передувало поступове поширення аристократичної етнічної культури та її перетворення на справді національну культуру - таку, що була водночас і громадянська, й етнічна, єдина для всіх суспільних верств, узгоджуючись таким чином із поширенням громадянських та юридичних прав на різноманітні групи населення королівства. Кінець кінцем процес можна простежити вглиб аж до наявності етнічного ядра, навколо якого можна збудувати сильну державу, яка уможливить інкорпорацію інших верств та навколишніх регіонів з їхніми етнічними групами. Зважаючи на живучість певних етнічних міфів, спогадів і символів, утілених у звичаях, традиціях, кодексах і манерах, Англія в досить далекі часи, а трохи пізніше й Франція змогли об'єднатись у королівства на основі досить одно-/70/ рідних (у суб'єктивному розумінні) етнічних груп, що їх ці сильні держави могли поширювати й поглиблювати, створюючи протягом наступних кількох сторіч відносно нове уявлення про націю ^{116}.

«ВЕРТИКАЛЬНІ» ЕТНІЧНІ ГРУПИ І НАРОДНОКУЛЬТУРНА МОБІЛІЗАЦІЯ

На відміну від шляху бюрократичної інкорпорації аристократичною етнічною спільнотою, процес формування націй на основі демотичного етносу зазнає лише непрямого впливу бюрократичної держави. Так стається головно через те, що вертикальні етнічні групи здебільшого поневолені, а зв'язки, які з'єднують докупи членів групи, в таких випадках закриті і всепроникні. У вертикальних спільнотах за головні механізми збереження буття етносу правлять організована релігія та її святе письмо, літургії, ритуали та духівництво. Тут релігія визначає весь спосіб життя; саме, соціальні аспекти спасенних релігій сформували характер таких демотичних спільнот, як візантійські греки, ранні православні росіяни, монофізити копти й ефіопи, вірмени-григоріанці, католики ірландці та поляки, сикхи, євреї та друзи. В усіх цих етнічних спільнотах міфи про обраність, священні тексти та письмена, авторитет духівництва допомогли забезпечити виживання традицій і спадщини спільноти.

Але сформовані релігією народи мають і проблеми, властиві тільки їм. Поки йдеться лише про пасивне пристосування до часто ворожого середовища, символи й організація давньої віри виконують роль дуже зручної захисної шкаралупи. Та тільки-но виникає питання про перетворення спільноти на націю, спільноті стає надзвичайно важко виломитись із звичного концептуального етнічного панцера і зумовленого ним способу життя. Крім того, в них нема внутрішнього об'єднувального чинника, нема бюрократичної держави, що

розхитувала б зашкарублу форму. Весь клопіт полягає в тому, що дуже велика частина членів демотичної спільноти просто вважає, що вони вже становлять націю і завжди її становили, володіючи етнічними компонентами нації - спільною назвою, предківськими міфами, історичними спогадами, любов'ю до батьківщини тощо. Ці спільноти гадають, що, коли постане незалежна держава, вони нібито становитимуть такі ж нації, як і решта ^{117}.

Але досить побіжного погляду на становище арабської /71/ «нації», аби показати, що ці речі не такі вже прості і перетворення демотичного етносу на націю часто повільне й болюче. Зрозуміло, що араби зіткнулися з неприхильними геополітичними чинниками, до яких, зокрема, належали обширна географія, поділ на держави колоніальними владами та історичні й економічні відмінності між різними регіонами арабського світу. Зваживши лише на ці чинники, вкрай важко уявити собі єдину арабську націю з загальнонаціональним поділом праці та об'єднаною економікою. А з огляду на дуже різні історичні спадщини кількох арабських народів важко уявити собі єдину систему юридичних прав і обов'язків, хоча *shari'a* (мусульманський юридичний кодекс) міг становити певну основу для узгодженого підходу до єдиного громадянства. Було дуже мало ознак єдиного підходу до освіти, вже не кажучи про щось подібне до єдиної державної загальної системи освіти для всіх арабів. Щодо єдиної громадянської культури, то потужний вплив ісламу становив джерело як її слабкості, так і сили. Нема жодної причини, чому спільна релігійна культура не могла б у принципі виконати роль соціального об'єднавчого чинника для арабської нації, якби цьому не перешкоджала сама ісламська спільнота вірних, *умма*, - і лише через те, що мала різні джерела натхнення і велику просторову протяжність. Вона витворила єдність і долю, що з чисто арабського погляду були двозначними, покріплюючи і все-таки ледь ослаблюючи зусилля наново відкрити арабську минувшину, яка не мала загального і всеохопного характеру. Отже, труднощі створення «компактної» арабської нації не тільки геополітичні ^{118}.

Тож не дивно, що арабські інтелектуали зіткнулися з нерозв'язною проблемою арабського самовизначення. Не те що не існувало виразної арабської етнічної культури, основаної на історії, мові й релігійних почуттях, - на неї лише накладалося ширше коло ісламської культури і вірності, і арабській інтелігенції виявилось не під силу перетворити етнічну культуру на справді національну й громадянську масову культуру. Адже саме це й становило головне завдання нового прошарку по-світському настроєної інтелігенції: змінити принципові відносини між релігією і етнічною належністю, між спільнотою вірних і спільнотою, пов'язаною історичним минулим ^{119}. Під впливом раціоналізування «наукової держави», часто імперського або колоніального штибу, відносини між релігійними традиціями та їхніми демотичними етнічними «носіями» порушувались. Давнє присто-/72/ сування, що існувало між імперською або колоніальною державою та етнічними меншостями, які входили до їхнього складу, зазнало непоправної шкоди, вестернізація і ринкова економіка породили нові соціальні класи, очолені верствою інтелектуалів та людей вільних професій, що внаслідок тиску наукової держави на традиційні релігійні обряди і теодицеї прихилились до різних західних ідеологій і теорій, зокрема й націоналістичних ^{120}.

У такій ситуації серед інтелектуалів та їхніх послідовників серед інтелігенції з'явилися різні орієнтації: свідоме, модернізоване повернення до традицій («традиціоналізм»); месіанське прагнення асимілюватися з західною сучасністю та всіма її досягненнями («асиміляція», або «модернізм»); помірковані спроби поєднати елементи традиції з певними аспектами західної сучасності й відродити давню чисту спільноту, змодельовану за подобою колишньої колективної золотої доби («реформістське відродження»). Хоч ці орієнтації інколи властиві й латеральним шляхам формування націй, вони надто часто трапляються й набирають великої сили серед демотичних вертикальних спільнот під час формування нації. Вони типові для спільнот із багатими етноісторіями, тобто з добре документованими, докладними історіями ^{121}.

Ці орієнтації і суперечки між інтелектуалами важливі тією мірою, якою віддзеркалюють і виражають докорінно різні напрями перетворення демотичних етнічних

груп на політичні нації. Форму, темп, масштаб та інтенсивність цього перетворення визначає еліта, яка його провадить, - традиціоналістська, модерністська, відроджувальна, - або ж поєднання кількох еліт чи послідовна зміна їх. У кожному випадку інтелігенція намагається виробити нове спільне самовизначення і нові спільні цілі, що мали б своїм наслідком мобілізацію раніше пасивних спільнот. Ці нові визначення не слід розглядати лише як вигадки або конструкції інтелігентів. Вони радше є спробами поєднати розуміння західних процесів формування націй з програмою відкриття етнічної минувшини чи минувшин, спробами, які піднімуть народ та його питому культуру до високого становища, часто заступивши (або по-новому інтерпретувавши) давні релігійні традиції. Замість і далі зоставатись лише обраною посудиною релігійного спасіння і пасивним виконавцем божественних повелінь «народ» тепер сам обертається на джерело спасіння, а святі й мудреці давнини стають виявами національного генія народу ^{122}. /73/

Тож саме в цьому й полягає головне завдання етнічної інтелігенції: мобілізувати давніше пасивну спільноту на формування нації навколо нової народноісторичної культури, наново відкритої інтелігентами. За різним ставленням до вестернізації криється імператив духовної й політичної революції, яка вимагає від народу очиститись від вікових нашарувань, щоб він міг визволитись, перетворившись на політичну спільноту рівних громадян. Така революція полягає в кількох взаємопов'язаних процесах. До них належать:

1. Рух від пасивної покірності спільноти до її активного політичного утвердження.
2. Рух за повернення спільноти на її батьківщину, безпечну й визнану компактну територію.
3. Рух за надання територіальній спільноті економічної єдності.
4. Рух за те, щоб поставити народ у центрі всіх інтересів і вихвалити маси, даючи їм освіту в дусі національних вартостей, спогадів і міфів.
5. Рух за перетворення членів етносу на юридичних «громадян», надавши їм громадянських, соціальних і політичних прав.

Це були сміливі заходи, які часто наражались на лютий опір з боку не тільки імперської або колоніальної влади та її союзників з тубільної аристократії, а й охоронців традицій, вартості і лідерство яких опинилися під загрозою нового визначення спільноти, запропонованого інтелектуалами. Успіх тих заходів залежав від звертання інтелігенції до живої минувшини, минувшини, яка не просто була кар'єром для пошуків давнини, а відображалась у почуттях і традиціях народу. Це означало подвійну стратегію визначення «карті» спільноти - її історії, її долі і місця серед націй - та створення основ моралі для відродженої спільноти, яка могла б прищепити теперішньому поколінню прагнення дорівнятися до громадських чеснот, що мають начебто виражати національний характер. Таким чином новій нації може бути надано пізнавальну основу і духовну мету, які забезпечуватимуть неперервний ренесанс її своєрідної культурної спадщини і бачення ^{123}.

Існували два головні шляхи, якими такі карти і моральні основи можна було відтворити з живої минувшини етносу. І те, і те просвітитель-інтелектуал знаходив у житті й символізмі народу і його збережених історичних традиціях. Перший шлях пролягав через повернення до «природи» та її «поетичного простору». Ця природа і цей простір цілком /74/ специфічні: вони становлять історичну домівку народу, священну скарбницю його спогадів. Вони мають свою власну історичну поезію - для тих, чий дух настроєний на неї. Рідний край - це не просто декорації національної драми, а головний герой, і його природні риси набирають історичного значення для народу. Тож озера, гори, річки та долини - все можна обернути на символи народних чеснот і «автентичний» національний досвід: Юнгфрау стала символом швейцарських чеснот, чистоти і природної краси, а Vierwaldstattersee, Фірвальдштетське озеро, - театром історичної драми, зародком Eidgenossenschaft, Швейцарської конфедерації, 1291 р. У цій поетичній історії злилися факти й легенди, аби витворити натхненні міфи про опір тиранії і чистоту душі ^{124}.

І навпаки, історичні події та пам'ятки батьківщини можна «натуралізувати». Замки, храми, телі і дольмени вводять у краєвид і трактують їх як частину його неповторної

природи. У XVIII - XIX ст. Стоунхендж став «природним» символом британської давнини як складова частина романтичного відродження історії. І справді, він такою великою мірою став частиною «британського» (бриттського) краєвиду, що важко уявити, ніби він не природний і не притаманний британському етнічному характерові, не є такою ж частиною його первісної природи, як і Уессекські рівнини й навколишні пагорби. Суто історична пам'ятка певної доби й контексту стала «натуралізованою»^{125}.

Інший шлях побудови карт і моральних основ для нинішніх поколінь пролягав через використання історії, а надто культу золоті доби. Цілі націоналістичного просвітителя-інтелектуала не академічні, а соціально-політичні: вони мають очистити й надихнути народ. Щоб досягти їх, потрібні моральні приклади з етнічної минувшини, що живо воскрешатимуть славетне минуле спільноти. Звідси й повернення до минулого через серію міфів: міфів про зародження і походження, про визволення й міграцію, про золоту добу та її героїв, мудреців і, може, про обраний народ, що має тепер пробудитись після довгого сну занепаду і (або) вигнання. Вкупі всі ці міфічні мотиви можна зібрати в складну націоналістичну міфологію і спасенну драму^{126}.

Прикладом націоналістичного використання історії й націоналістичного бажання повернутися до золоті доби є гельське відродження 1890-х рр. Видива тут були як поганські, так і католицькі, різні культурні націоналісти наго-/75/ лошували на різних аспектах ірландської золоті доби за св. Патріка. Для декого, як-от ОТрейді та Лейді Грегорі, це були легенди про Кухуліна та Фіна Мак-Койла золоті доби за часів високих володарів Тари, виявлені у нововідкритому Уладському циклі, який вони намагалися поширювати. В легендах поставало аристократичне воїнське суспільство, проте сільське, вільне й виповнене духовною мудрістю, з усіма своїми *fianna* і *filid*, загонами дружинників і гуртами співців. Для інших це була доба після запровадженого св. Патріком навернення до християнства, славна своїми монастирями, кельтським мистецтвом і християнською наукою та літературою, коли Ірландія - майже одинцем - піднімала смолоскип розуму й цивілізації на варварському Заході. Дуалістичний культ кельтських героїв і християнських учених-місіонерів немов указував зверненій до минулого ірландській інтелігенції, якою могла б бути вільна Ірландія, якби її розвитку не порушила норманська навала, а потім брутально не урвали англійські протестантські завойовники. Видиво етнічної золоті доби показувало сучасним ірландцям, що було «автентично їхнім» і як знову стати «собою» у вільній Ірландії^{127}.

І у Фінляндії минувшину та її героїв стали найревніше використовувати націоналісти. На початку XIX ст. фінни сформували підпорядковану вертикальну етнічну спільноту, відмінну від шведської культурної еліти, а згодом і від російських політичних зверхників, і та спільнота становила готову етнічну основу для національної відбудови під проводом таких просвітителів-інтелектуалів, як Ленрот, Рунеберг і Снеллман, що діяли у 1830-х рр. Зокрема доктор Еліас Ленрот полонив уяву фінської інтелігенції, а згодом усього народу, привізши додому з провінції Карелія балади й вірші, які 1835 р. оформив у «Калевалу» (доповнене видання 1849 р.). Ця епічна поема про «Край Героїв» лише почасти скидалася на давнє «фінське» суспільство першого тисячоріччя н. е. (судячи за матеріальними залишками), але цього було досить, аби створити для сучасних фіннів культ золоті доби героїв Вяйнямейнена і Леммінкяйнена, що мав надихнути народне мистецтво й геній Сібеліуса та ГалленКаллели^{128}. В тому культі містився ідеал самовизначення і приклад для відроджуваної Фінляндії в її героїчній боротьбі супроти шведського культурного й російського політичного панування в кінці XIX ст. Відновлення давнього, але нібито «втраченого» періоду фінської історії і культури повернуло фіннам чуття єдності й гідності, доконечне для /76/ малих і відносно бідних та зневажених суспільств, що намагаються зміцнити свої позиції через «високу» культуру^{129}.

Є багато інших прикладів, які показують, як просвітителі-інтелектуали використовують історію і золоту добу для сприяння національному відродженню. Та навіть коли відкрито й розроблено багаті поклади «етноісторії», «культурні війни» тільки-но починаються.

Звичайно вони двох видів. Перший - це культурний опір імперському космополітизмові або його колоніальному варіантові; або ж навіть культурному впливові могутнього сусіди, як, приміром, опиралися словаки панівній чеській культурі або боронилися українці від поглинання російською культурою. Другий вид - це культурна війна «дітей проти батьків», коли світська інтелігенція повертається супроти старих охоронців традицій, аби мобілізувати народну етнічну групу й перетворити її на політичну націю. Цього можна досягти через вибірково асиміляцію чужих (здебільшого «західних») елементів, що, приміром, засвідчують освітня реформа в татар, запроваджена Ізмаїлом-беєм Гаспринським, або запозичення японських реформаторів під час реставрації Мейдзі. Але слід посилювати також тубільну етнічну основу через розвиток комунікаційних заходів і прилучення нових поколінь до наново відкритої етноісторії і відродженої мови спільноти. В таких процесах вивується нове самовизначення спільноти, часто всупереч опорі охоронців давнього етнорелігійного самовизначення, щоб можна було закласти підмурок для вступу до світу націй ^[130].

СУЧАСНІСТЬ І ДАВНИНА В НАЦІЇ

Я вказав два шляхи, ступивши на які, різні види етнічної спільноти перетворюються на нації. Перший шлях спонсорований державою. Він починається з латеральної етнічної спільноти, ядра етнічної держави. Дедалі централізуючись та бюрократизуючись, ця держава намагається інкорпорувати середній клас і навколишні регіони через військові, фіскальні, юридичні та адміністративні процеси. Якщо пощастить, ця держава виявляється спроможною згуртувати часто строкате населення в єдину політичну спільноту, основу на культурній спадщині панівного етнічного ядра. Якщо інтелігенція й відіграє якусь роль у цьому процесі, то підпорядковану. Головними акторами є королі, міністри та бюрократи, згодом з'являється і середній клас, аристократія ^[77] й духівництво часто відіграють двозначну роль. Адже всупереч тому, що в певному розумінні саме *їхня* культура поширюється державою, наслідком стає маргіналізація аристократії й духівництва: *їхня* спадщина й культура стають урешті загальним надбанням. У новій політичній нації аристократію й духівництво часто обминають ^[131].

Другому шляхові властивий народний характер. Він починається з малої демотичної спільноти, чий етнорелігійні уявлення про себе треба замінити на активніші, політичні уявлення. Ключем до цього перетворення стає процес народнокультурної мобілізації. Невеличкі осередки просвітителів-інтелектуалів, попри властиве їм різне ставлення до вестернізації й сучасних реалій, наміряються очистити й мобілізувати «народ» через заклик до уявної минувшини етнічної групи. Задля цього слід запропонувати пізнавальні карти та історичні основи моралі для теперішнього покоління, виснувані з поетичного простору й золотої доби в минувшині спільноти. Таким чином інтелектуали сподіваються перетворити відсталу, традиціоналістичну етнічну спільноту на динамічну, проте основу на питомій культурі політичну націю.

Що ближче добігало кінця XIX ст., то частіше націоналісти в обох типах спільнот трактували націю як явище водночас і новітнє, і природне, як властиве світанкові індустріальної доби, проте зароджене в сиву давнину. Ця дуалістична орієнтація лежить, як ми бачили, і в основі сьогоденних наукових суперечок про сучасність націй і націоналізму. Зі сказаного вище випливає, що нації - це справді новітні феномени, адже:

- 1) вимагають єдиного юридичного кодексу спільних прав і обов'язків, з правом громадянства, якщо нація незалежна;
- 2) засновані на об'єднаній економіці з суспільним поділом праці, рухом товарів та людей по всій національній території;
- 3) потребують досить компактної території, бажано з «природними» оборонними кордонами, у світі таких самих компактних націй;
- 4) вимагають єдиної «політичної культури», загальної освіти всього суспільства і

засобів масової інформації, аби підготувати майбутні покоління до виконання ролі «громадян» нової нації.

Як ми переконались, украй рідко можна побачити, щоб усі ці елементи мали помітну силу в етнічних державах доновітньої доби, хоч якими могутніми видавалися ті дер-**/78/**жави. З огляду й на технологію, і на політичну волю - й самосвідомість - двоїстого руху до однорідності й унікальності цілковито бракувало. Не було ні розуміння тих елементів сучасної нації, ні стимулів створювати ці елементи-передумови; якщо й з'являлась така мотивація, її заслоняли інші, локальніші або важливіші потреби й перспективи розвитку, тож село і Церква створювали враження, ніби нація політично непотрібна ^[132].

Ця картина має, проте, ще й інший бік. Якщо в багатьох аспектах нація видається сучасною, вона, крім того, має давнє коріння. Націоналісти завинили тим, що намагались пристосувати історію до своїх цілей, але загалом вони не помилялися. Вони зрозуміли, що коли нація - хоч яка сучасна - хоче вижити в світі нашого сьогодення, то мусить виживати на двох рівнях: соціополітичному і культурно-психологічному. Який, зрештою, *raison d'être*, сенс існування, будь-якої нації (на протигагу Державі), якщо не плекання її унікальних (або нібито унікальних) культурних вартостей? Етнічні особливості зостаються *sine qua non*, найдоконечнішим елементом нації, саме про це свідчать спільні предківські міфи, спільна історична пам'ять, унікальні культурні прикмети, чуття самотності, якщо не обраності, - всі ті елементи, що характеризували етнічні спільноти в доновітні часи. В сучасній нації їх треба зберегти, навіть культивувати, якщо нація не хоче стати непомітною.

Є й інша грань давності сучасних націй: їхнє розміщення. Нації там, де вони тепер, нібито внаслідок тривалої прив'язаності до певних територій. «Нації мають глибоке коріння». Навіть якщо це коріння не таке вже глибоке, цю вимогу однак слід виставити - не просто задля міжнародного визнання, а для набагато важливішої мети колективної внутрішньої безпеки й відродження ^[133]. Суто практичні аспекти національної належності поєднуються тут із чисто символічними. Націоналізм пов'язується із «землею» - як у розумінні володіння і (буквальної) відбудови, так і належності: адже це місце, де жили предки і де історія позначила «батьківщину». Отже, з суб'єктивного погляду розміщення нації залежить від прочитання етнічної історії, згідно з яким зв'язок поколінь спільноти, що має власну історію та долю, здійснювався у певних місцевостях. Це аж ніяк не означає, ніби нація давня, - тільки вказує, що суб'єктивно в багатьох націях є доновітні елементи. **/79/**

Розділ 4 НАЦІОНАЛІЗМ ТА КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

У «модерністському» уявленні про націю саме націоналізм створює національну ідентичність. У стислій формі Геллнер це висловлює так: «Націоналізм - це не пробудження націй до самосвідомості, - він вигадує нації там, де вони не існують, - проте для дальшої роботи потребує певних уже наявних диференційних ознак, навіть коли, як уже сказано, ті ознаки суто негативні...» ^[134]. В тому самому дусі Кедурі доводить, що сам націоналізм - це «вигадана теорія»: «Націоналізм - це доктрина, вигадана в Європі на початку XIX ст.» ^[135]. Як слід розуміти таке «вигадання»? В якому розумінні націоналізм вигадує або створює нації «там, де вони не існують»?

У розділі 2 ми вже бачили, що слід дослідити характер етнічних зв'язків і почувань, перше ніж можна буде визначити, які спільноти можуть постати як нації (якщо постануть). Загалом кажучи, що сильніша і що тривкіша попередня етнічна ідентичність, то більша ймовірність, що нація, яка, можливо, виникне, спиратиметься на цю ідентичність. Обговорюючи процеси і шляхи формування націй у розділі 3, ми зрозуміли, що доновітні етнічні ідентичності становлять провідну лінію будь-яких спроб пояснити, чому і як виникли нації - принаймні у Європі.

Я доведу, що ці самі твердження слушні і щодо націоналізму. Націоналізм і справді

допомагає створити нації, і чимало з них нібито «нові». Як ідеологія і мова націоналізм є відносно сучасним, бо вийшов на політичну арену тільки наприкінці XVIII ст. Але нації і націоналізм не більш «вигадані», ніж решта елементів культури, соціальної організації або ідеології. Якщо націоналізм становить частину «духу доби», він не меншою мірою залежить від попередніх мотивів, візій та ідеалів. Бо те, що ми називаємо націоналізмом, діє на багатьох рівнях, і його можна розглядати і як форму культури, і як різновид політичної ідеології і соціальних рухів. І, оскільки нова доба почалася з постання націоналізму, неможливо зрозуміти його вплив на формування національної ідентичності, не дослідивши його соціальних та культурних матриць; великою мірою він уже зумовлений наявністю доновітніх етнічних груп і поступовим виникнен-**/80/**ням національних держав на Заході. Звідси й потреба дослідити націоналізм передусім як форму культури та ідентичності, перше ніж у наступному розділі переходити до розгляду його політичного впливу. З цього випливає також потреба відповісти на запитання: «Коли і де виникають нації?» - в контексті як впливу націоналізму і його поборників, *так і* процесів, унаслідок яких формуються нації на основі попередніх етнічних зв'язків, - процесів, обговорених у двох попередніх розділах.

НАЦІОНАЛІЗМ: ІДЕОЛОПЯ, МОВА, ПОЧУВАННЯ

Термін «націоналізм» уживають у кількох значеннях. Він може означати:

1. увесь процес формування та утвердження націй або національних держав;
2. свідомість належності до нації разом з почуваннями й прагненням, спрямованими на її безпеку і процвітання;
3. мову та символізм «нації» і їхню роль;
4. ідеологію, зокрема й культурну доктрину нації і волю нації, а також пропоновані способи здійснення національних прагнень і волі;
5. соціальний і політичний рух задля досягнення цілей нації і утвердження національної волі.

Гадаю, що, обговорюючи наш матеріал, перше значення можна проминути. Воно набагато ширше за решту значень, і ми вже розглядали його.

Друге значення - національної свідомості або національного чуття - слід відрізнити від усіх інших. Цілком можливо знайти сукупність людей, що виявляє високий ступінь національної свідомості, маючи дуже мало спільного з ідеологією або доктриною нації, вже не кажучи про націоналістичний рух. Тут для нас добрим прикладом буде Англія, хоч і в ній інколи виникали націоналістичні ідеології - як-от у часи Кромвеля і Мільтона або Берка і Блейка.

І навпаки, ми бачимо націоналістичні рухи серед населення з невеликою національною свідомістю й почуваннями, часом їх і зовсім нема. Вони можуть зароджуватись серед невеликих груп населення, та не мати відгуку в населення в цілому. Такий стан був властивий багатьом країнам Західної Африки, зокрема й Золотого Берегу та Нігерії. Вже не кажучи про етнічний та регіональний поділ, короткий вік **/81/** цих колоній означав, що більшість жителів тих новостворених британських колоній нічого не знали про золотоберезьку, згодом ганську, або нігерійську національність, до яких вони нібито належали. Так само й переважна більшість арабів та пакистанців вважає себе за мусульман, а не арабів чи пакистанців, незважаючи на галасливі кампанії нечисленних націоналістичних угруповань серед них ^[136].

Це саме можна сказати й про націоналізм як мову і символізм. Як ми побачимо, він теж починається як елітний феномен, у якому провідну роль відіграють інтелектуали. Проте такий націоналізм - не те саме, що й націоналістична ідеологія або національні почування. Націоналістичні мова та символізм ширші за ідеологію або ідеологічний рух; вони часто поєднують ту ідеологію з «масовими почуттями» широких секторів даного населення - через гасла, ідеї, символи й церемонії. Водночас націоналістична мова й символізм поєднують

пізнавальний і виражальний виміри, оскільки пов'язані з широким колом прагнень і почувань як еліти, так і нижчих суспільних верств. Уявлення про незалежність і автентичність та символи певності власних сил, символи природної спільноти (приміром, відображення сцен опору, символи красвидів, історичних пам'яток, місцевих виробів, ремесел, спорту) є прикладами злиття пізнавального та виражального аспектів і зв'язків з ширшими почуттями й прагненнями. Чуття автентичності, притаманне представникам гельського відродження в Ірландії кінця ХІХ ст., з характерним наголошенням на національних видах спорту, природі, місцевих ремеслах і давніх поганських героях, засвідчує поширення нової мови та символізму ірландського націоналізму ^{137}.

І, нарешті, останнє значення - націоналістичного руху - тісно пов'язане з націоналістичною ідеологією. Націоналістичний рух незбагнений без ідеології. Тому я й розглядатиму їх разом і, визнаючи, що можна знайти і обговорювати націоналістичну ідеологію за відсутності націоналістичного руху, я визначу націоналізм як *ідеологічний рух за досягнення й утвердження незалежності, єдності та ідентичності від імені населення, яке, за задумом кількох своїх членів, має становити реальну або потенційну «націю»* ^{138}. По суті, це визначення репрезентує елементи як ідеології, так і мови плюс символізму нації, почасти обіймаючи й ширші почуття та прагнення.

Дозвольте мені почати з *ідеологи* націоналізму. Головні твердження цієї ідеології, або «центральної доктрини», можна сформулювати так: /82/

1. Світ поділений на нації, кожна з них має власну індивідуальність, історію та долю.
2. Нація - джерело всієї політичної та соціальної влади, вірність нації стоїть вище від решти зобов'язань.
3. Люди повинні ідентифікувати себе з нацією, якщо прагнуть свободи й самореалізації.
4. Щоб у світі запанували мир і справедливість, нації мають тішитися свободою і безпекою ^{139}.

У цьому формулюванні «центральної доктрини» націоналізму я свідомо не згадував держав. У певному розумінні така згадка криється в твердженнях 2 і 4. Адже націоналізм - це ідеологія нації, а не держави. Він ставить націю в центрі своїх інтересів, і його картина світу, а також рецепти колективних дій зорієнтовані тільки на націю і її членів. Ідея, ніби нація може бути вільною тільки тоді, коли має власну суверенну державу, не є ані необхідною, ані загальнопоширеною. Перші націоналісти, так само як згодом і культурні націоналісти (приміром, Руссо, Гердер, Ашад Ха'ам, Ауробіндо), не дуже переймалися набуттям держави - чи то взагалі, чи то для нації, з прагненнями якої вони себе ототожнювали. Не кожен націоналістичний рух мав своїм пріоритетом здобуття держави для своєї нації. Чимало каталонських, шотландських та фламандських націоналістів дужче переймалися самоврядуванням та культурним паритетом у багатонаціональній державі, ніж повною незалежністю (хоч у всіх цих випадках були й такі націоналісти, що прагнули повної незалежності). Уявлення, ніби кожна нація повинна мати свою державу - поширений, проте не необхідний висновок з центральної доктрини націоналізму, і це показує нам, що націоналізм - це головним чином культурна доктрина або, висловившись точніше, політична ідеологія з культурною доктриною в центрі ^{140}.

Ця культурна доктрина залежить, своєю чергою, від запровадження нових концепцій, мови і символів. Націоналізм, як я вже казав, - це ідеологічний рух за досягнення й утвердження *незалежності, єдності та ідентичності* нації. Кожна з тих концепцій походить від нових філософських, історичних та антропологічних поглядів і розважань, що виникли в ХVІІ - ХVІІІ ст. у Європі. Існує, наприклад, простолінійне розуміння концепції «ідентичність» як «тотожність». Члени тієї чи тієї групи схожі саме в тих аспектах, у яких вони відрізняються від нечленів за межами групи. Члени однаково одягаються, їдять і розмовляють /83/ однією мовою; в усіх цих аспектах вони відрізняються від нечленів, що одягаються, їдять і розмовляють по-іншому. Саме ці особливості схожості-несхожості й становлять одне із значень національної «ідентичності» ^{141}.

Існує, проте, ще філософська та антропологічна концепція, розвинута у XVIII ст. Вона походить з ідеї «національного генія», поданої, зокрема, і в писаннях лорда Шефтсбері; він говорить, наприклад, про «ростучий геній нашої нації» (британської) і пророчить, що той посяде «чільне місце серед мистецтв»^[142]. Ідея національної ідентичності або, точніше, національного характеру властива майже всім письменникам XVIII ст., надто Монтеस्क'є і Руссо. Адже останній проголошував: «Перше правило, якого треба дотримуватись, - це правило національного характеру: кожний народ має або повинен мати характер; якщо в нього його нема, слід починати з того, щоб дати йому характер»^[143].

Гердер обернув цей принцип на наріжний камінь свого культурного популізму. За Гердером, кожна нація має свій особливий «геній», свій власний спосіб мислення, дії і спілкування, і нам слід докласти зусиль, аби наново відкрити той неповторний геній і ту особливу ідентичність там, де вони приховані або втрачені: «Дайте нам іти своєю дорогою... нехай усі люди добре або зле відгукуються про наш народ, нашу літературу, нашу мову: вони наші, це ми самі і нехай цього буде досить»^[144]. Звідси й важливість відкриття «колективного Я» через філологію, історію та археологію, пошуки коріння в «етнічній минувшині», аби виявити автентичну ідентичність під чужими нашаруваннями сторіч.

Ідея єдності теж має ясне і більш езотеричне націоналістичне значення. На найпростішому рівні вона означає об'єднання національної території або рідного краю, якщо той поділений; заклики повернутися до рідного краю всіх належних до цієї нації. Навіть тут націоналісти запровадили більш філософську ідею: людей тієї ж національності за межами рідного краю вважали за «втрачених», а землі, які вони населяють, надто суміжні з батьківщиною, були «невизволені» (*irredenta*), і їх слід повернути та «визволити». Ця теза часом породжувала націоналістичний рух іредентизму, як-от пізньоїталійський, грецький та пангерманський рухи кінця XIX - початку XX ст. Такі рухи існують і тепер: це засвідчують претензії Аргентини на Мальвінські (Фолклендські) острови, претензії Сомалі на Огаден і претензії ІРА на Ольстер^[145].

Але є ще одне значення націоналістичного ідеалу єдності. /84/ В націоналістичній мові «єдність» означає соціальну згуртованість, братерство всіх належних до даної нації - те, що французькі *patriots* називали *fraternité* під час революції. Порівняння з родиною, що лежить в основі генеалогічної концепції нації, постає тут у світській, політичній подобі: як спілка громадян-побратимів, символізована славетним Давидовим полотном «Клятва Гораційів», трьох братів, що на мечі свого батька поклялися перемогти або загинути (*vaincre ou mourir*) за свою *patria*, батьківщину^[146].

Націоналістичний ідеал єдності мав глибокі наслідки. З одного боку, він покріплював ідею неподільності нації (*la République une et indivisible*) і виправдовував викорінення, навіть силою, всіх проміжних утворень і локальних особливостей в інтересах культурної й політичної однорідності. Це призводило до масовомобілізаційної політики соціальної та політичної інтеграції, коли держава перетворювалась на виробника «майбутньої нації» і творця «політичної спільноти» та «політичної культури», яка мала заступити різні етнічні культури неоднорідного населення. Тут націоналістична концепція єдності відвертається від етнічного коріння і прагне однорідності, що подолає культурні відмінності в межах спроектованої нації^[147].

І, нарешті, з ідеєю незалежності ми вступаємо в кантіанський світ «самовизначення». Не те що не було ідеї політичної свободи до часів новітньої європейської філософської традиції: ще у Йосифа Флавія, якщо не у Фукідіда, ми натрапляємо на заклики до свободи, аби вберегти предківські звичаї від зовнішніх утручань^[148]. Однак у Канта незалежність стає для індивіда етичним імперативом, принципом його буття, а не просто політичним ідеалом, до якого слід звертатися в хвилини небезпек. Застосований Фіхте, Шлегелем та рештою німецьких романтиків радше до груп, ніж індивідів, ідеал незалежності породив філософію національного самовизначення й колективної боротьби за втілення автентичної національної волі у власній державі. Тільки тоді спільнота буде здатна йти за своїми «внутрішніми ритмами», дослухатися до свого внутрішнього голосу і повернутися до чистого й незіпсутого

первісного стану. Ось чому націоналісти мусять так багато часу й зусиль присвячувати прищепленню справжньої національної волі, щоб усі члени нації були справді вільні від чужих ідеалів та звичаїв, які спроможні порушити й зупинити їхній розвиток, а також розвиток спільноти загалом. Націоналізм означає пробудження нації та її членів до свого справжнього «ко-/85/ лективного Я», так що вона (й вони) коритимуться тільки «внутрішньому голосові» очищеної спільноти. Тому автентичний досвід і автентична спільнота є передумовами повної незалежності, і тільки незалежність дасть змогу нації та її членам самореалізуватись автентичним способом. Незалежність - мета кожного націоналіста ^{149}.

Ці ідеї - незалежність, ідентичність, національний геній, автентичність, єдність і братерство - формують взаємопов'язану мову, манеру розважань, що має свої виразні церемоніали та символи. Ці символи та церемонії стали такі невіддільні від світу, в якому ми живемо, що нині їх здебільшого сприймають без усяких заперечень. До них належать безпосередні атрибути нації - прапори, національні гімни, паради, власні гроші, столиці, присяги, народні костюми, етнографічні музеї, воєнні меморіали, церемонії вшанування полеглих за націю, паспорти, кордони - так само як і не такі очевидні аспекти: національні види відпочинку, краєвиди й місцевості, народні герої та героїні, казки, форми етикету, архітектурні стилі, мистецтва й ремесла, способи міського планування, юридичні процедури, форми освіти й військові статuti - всі ті відмінні звичаї, манери, стилі і способи дій і почувань, властиві всім членам спільноти з певною історичною культурою ^{150}.

У багатьох аспектах національні символи, звичаї та церемонії - найважливіші і найнесхитніші аспекти націоналізму. Вони втілюють його головні концепції, роблячи їх видимими і зрозумілими для кожного члена, обертаючи принципи абстрактної ідеології на відчутні, конкретні вирази, що породжуватимуть миттєвий емоційний відгук усіх верств спільноти. Символам і церемоніям завжди була притаманна здатність породжувати колективні емоції, що й засвідчив Дюркгейм, і ніде цього не видно з такою ясністю, як у випадку націоналістичних символів і церемоній. І справді, чимало з того, що Дюркгейм приписував тотемічним ритуалам та символам арунти та інших австралійських племен, ще більшою мірою слушне щодо націоналістичних ритуалів та церемоній, бо націоналізм позбувається будь-яких проміжних інстанцій, хай то буде тотем чи божество; адже його божество - сама нація. Емоції, породжені націоналізмом, - це емоції, що їх спільнота звертає на себе, свідомо звеличуючи себе. Чесноти, які вихвалює націоналізм, - не що інше, як чесноти «національного Я», а злочини, засуджувані ним, - це злочини, що загрожують зруйнувати те я. З допомогою церемоній, звичаїв та симво-/86/ лів кожен член спільноти бере участь у житті, почуваннях і чеснотах даної спільноти і через них щоразу знову посвячує себе її долі. Роблячи приступнішою й увиразнюючи ідеологію націоналізму й концепції нації, церемонії та символізм допомагають забезпечити неперервність абстрактної спільноти історії та долі ^{151}.

Які головні почуття і прагнення, що їх пробуджують націоналістична ідеологія та націоналістична мова і символи? Вони пов'язані з трьома основними сутностями: територією, історією та спільнотою. В попередньому розділі ми бачили, як, надто в демотичних етнічних групах, утягнених у процес «народнокультурної мобілізації», інтелігенція намагається сконструювати пізнавальні карти світу націй і прищепити виразну мораль колективних змагань. Задля цієї мети вона вдається до двох головних стратегій: використання краєвидів, або поетичного простору, і використання історії, або золотої доби. По суті, ці стратегії мають своє коріння в народних уявленнях про час і простір і в народній любові до дому й батьків. Саме ці давні вірування й обов'язки щодо предківських земель та всіх попередніх поколінь і використали націоналісти для вироблення нової ідеології, мови й символізму складної абстракції - національної ідентичності. Нову концепцію нації створено, щоб вона правила за часово-просторовий каркас з метою впорядкувати хаос і надати Всесвіту значення, використовуючи доновітні масові прагнення й почування, пов'язані з любов'ю до рідних місць і родини - саме в цьому й криється найсуттєвіший елемент широкої

привабливості ідеології й мови, що інакше видавалися б незрозумілими ^{152}.

Та, мабуть, найголовніші почуття, пробуджені націоналізмом, були, як не парадоксально, родинні, - парадоксально, бо реальні родини можуть становити перешкоду для ідеалу однорідної нації, якщо націоналізм визнає цей ідеал у його крайній формі. Таку можливість теж відтворено на вже згаданій вище Давідовій картині «Клятва Гораційів»: жінки в правому краї картини сумують з приводу втратилюбих для них істот і неминучого руйнування родинних уз. І водночас націоналізм не може обійтися без образного порівняння з родиною. Націю зображують як одну велику родину, її членів - як братів і сестер, дітей батьківщини, вітчизни тощо. Таким чином національна родина відкидає і заступає індивідуальну родину, але пробуджує не менш міцну вірність і палку любов. Навіть там, де стерпно ставляться до певних почуттів локальних прихильностей і не /87/ втручаються в родинне життя, мова і символізм нації утверджують свій пріоритет і через державу й громадянство чинять юридичний і бюрократичний тиск на родину, використовуючи ті самі порівняння спорідненості, аби виправдатись ^{153}.

ТИПИ НАЦІОНАЛІЗМУ

Поки що я розглядав націоналізм як недиференційовану цілість, зосереджуючись на його ідеології та центральній доктрині, на властивих йому мові та символізмі, почуттях і прагненнях. Та перейшовши до розгляду націоналістичних *рухів*, ми постанемо перед фактом, що їхні цілі дуже різні, і ця різниця зумовлена концептуальною відмінністю громадянсько-територіальної моделі від етнічно-генеалогічної моделі нації, обидві ці моделі описані в розділі 1.

Ця різниця така глибока, а види націоналізму, породжені цими альтернативними моделями, такі розмаїті, що дехто навіть зневірився в можливості сформулювати єдину концепцію націоналізму. Націоналізм, мов хамелеон, прибирає барви навколишнього середовища. Це напрочуд пластичне і здатне до нескінченних варіацій поєднання переконань, почуттів і символів можна зрозуміти тільки в кожному конкретному випадку; націоналізм узагалі - це просто втеча ледачого історика від важкого завдання пояснити вплив тієї або тієї осібної націоналістичної ідеї, того або того аргументу чи почуття в його вкрай специфічному контексті. Хоч, певне, небагато людей зайде так далеко, як підказує ця вимога, кілька істориків погодяться з головним «контекстуалістським» аргументом і вважатиме, що різниця між окремими націоналізмами в багатьох аспектах важливіша від будь-яких зовнішніх ознак схожості ^{154}.

З цим аргументом пов'язані кілька труднощів. Ніхто не заперечуватиме важливості соціального й культурного контексту для виникнення, оформлення і курсу того чи того різновиду націоналізму. Але описати якийсь різновид націоналізму означає вже наперед мати певне уявлення про загальну сукупність, до якої належать такі різновиди або яку вони репрезентують, дарма що сполучені з іншими елементами. Тож важко не вдаватись до загального уявлення про націю і націоналізм - навіть коли ми погодимось із важливістю й унікальністю кожного різновиду націоналізму, - думка, що її - яка іронія! - радо підтримають націоналісти. /88/

По-друге, заперечення правочинності концепції націоналізму взагалі не дозволить нам поставити загальні соціологічні дитання про сучасність націй і повсюдність націоналістичного повабу сьогодні, а також провести історичні порівняння між різними націоналістичними ідеологіями, символами і рухами. Фактично, ті самі історики, що наголошують на специфічному контексті кожного окремого різновиду націоналізму, ставлять такі загальні питання і проводять історичні порівняння, і це таки справді бажано робити, якщо ми хочемо хоч трохи зрозуміти такий невловний і складний феномен, як націоналізм.

По-третє, «контекстуалістський» аргумент обминає фундаментальне завдання вивчення

націоналізму в усій його феноменологічній складності: потребу створення типологій націоналістичних ідеологій і (або) рухів. Такі типології визнають важливість у край різних контекстів, не жертвуючи можливостями побудови загальних порівнянь. Показуючи, що націоналізмові властиве розмаїття в єдності, ці типології визначають головні різновиди ідеології та руху, враховуючи історичну добу, географічне становище, рівень економічного розвитку, філософські погляди, класовий контекст, культурне середовище й політичні прагнення. Саме цієї стратегії я й пропоную дотримуватись.

Мета книжки - не розгляд різних типологій, запропонованих ученими. Я тільки згадаю одну або дві і стисло сформулюю власну типологію як вступ до аналізу культурних матриць націоналізму і його впливу в Європі. Решту типологій розглянуто в інших, давніших працях ^[155].

Найвпливовішою є, безперечно, типологія Ганса Кона. Він відрізняв «західний», раціональний і асоціативний варіант націоналізму від «східного», органічного і містичного варіанту. У Британії, Франції й Америці, доводив він, виникла раціональна концепція нації, згідно з якою нація - це асоціація людей, що живуть на спільній території, маючи один уряд і однакові закони. Цю ідеологію виробив здебільшого середній клас, що дістав владу в тих державах наприкінці XVII ст. Натомість у Східній Європі (на схід від Рейну) впливовий середній клас не сформувався, лише кілька інтелектуалів очолили опір Наполеонові, а потім і породжені тими подіями націоналізми. Оскільки вони були вкрай нечисленні й не мали влади, їхні варіанти націоналізму неминуче відгнали настирливістю й авторитарністю. З тих самих причин вони уявляли собі націю як монолітну органічну єдність з містичною «душею» і «місією», що їх /89/ можуть збагнути тільки інтелектуали, виповнені народною культурою. Звідси й їхня часто провідна роль у націоналістичних рухах Центральної і Східної Європи, а також Азії ^[156].

Є чимало підстав критикувати цю типологію. Її геополітичний вимір проминає вплив обох видів ідеологічного націоналізму в різних європейських спільнотах - органічного варіанту в Ірландії і у Франції кінця XIX ст., раціонального ідеалу в деяких варіантах чеського, угорського та сіоністського націоналізмів, а також у ранньому західноафриканському націоналізмі ^[157].

Крім того, не зовсім ясно, чому західні націоналізми є витвором буржуазії. Як ми бачили, вони чимало завдячують давнішій монархічній і аристократичній культурі та діяльності. До того ж прихильність буржуазії до раціональних варіантів націоналізму - досить сумнівне твердження: за докази правлять часто містичні пангерманські почування німецької промислової буржуазії або підтримка органічного, «примітивістського» російського націоналізму заможними російськими купцями наприкінці XIX ст. ^[158].

Існує ще різниця, на яку вказав Пламенац, між культурно розвиненими італійським і німецьким націоналізмами та відносно нерозвиненими балканським і східноєвропейським націоналізмами з їхнім браком культурних та освітніх ресурсів, що обмежував їхні можливості і зумовлював слабші, проте затяті рухи ^[159].

Попри цю критику Конів філософський поділ на більш раціональний і більш органічний варіанти націоналістичної ідеології зостається слушним і корисним. Його цілком можна було б виснувати з поділу, зробленого в розділі 1, на «західну» громадянсько-територіальну і «східну» етнічно-генеалогічну моделі нації. Тут теж слід дуже обережно ставитись до геополітичних ярликів. Обидві моделі можна знайти на «Сході», на «Заході», в Азії, Африці й Латинській Америці, так само і в межах багатьох націоналістичних рухів.

Проте ця концептуальна різниця мала важливі наслідки. Громадянсько-територіальні моделі нації породжують певні види націоналістичного руху: «антиколоніальні» рухи перед здобуттям незалежності та «інтеграційні» рухи після незалежності. Натомість етнічно-генеалогічні моделі нації створюють сепаратистські та діаспорні рухи перед незалежністю і іредентистські або «пан»-рухи після здобуття незалежності. Ця схема не враховує багатьох підвидів, так само як /90/ і мішаних випадків, але, як на мене, вона

відтворює основну логіку багатьох націоналізмів.

На цій основі можна сконструювати тимчасову типологію націоналізмів відповідно до різниці між етнічним і територіальним націоналізмом, беручи до уваги загальну ситуацію, в якій опиняються ті або ті спільноти і рухи як до, так і після незалежності. Ці ситуації разом з головною орієнтацією великою мірою визначають політичну мету кожного націоналізму. Таким чином ми висували наступне.

1. Територіальні націоналізми.

А. *Рухи перед здобуттям незалежності*, концепція нації в яких переважно громадянсько-територіальна, прагнутимуть передусім прогнати чужоземних володарів і на місці колишньої колоніальної території створити нову державну націю; це *антиколоніальні* націоналізми.

Б. *Рухи після здобуття незалежності*, концепція нації в яких зостається здебільшого громадянськотериторіальною, намагатимуться об'єднати та інтегрувати в нову політичну спільноту часто етнічно строкате населення і витворити нову «територіальну націю» з колишньої колоніальної держави; це *інтеграційні* націоналізми.

2. Етнічні націоналізми.

А. *Рухи перед здобуттям незалежності*, концепція нації в яких здебільшого етнічно-генеалогічна, намагатимуться відколотись від більшої політичної одиниці (або відколотись і зібратись у визначену етнічну батьківщину) і заснувати на її місці нову політичну «етнічну націю»; це *сепаратистські* і *діаспорні* націоналізми.

Б. *Рухи після здобуття незалежності*, концепція нації в яких здебільшого етнічно-генеалогічна, намагатимуться поширитись, приєднуючи етнічних «родичів» поза межами теперішніх кордонів «етнічної нації» та землі, населені ними, або формуючи набагато більшу «етнонаціональну» державу через союз культурно і етнічно близьких етнонаціональних держав; це *іредентистські* і «*пан*»-націоналізми ^[160].

Подана типологія не претендує на вичерпність. Вона оминає кілька добре відомих видів націоналізму, а саме: протекціоністський економічний та «інтегральний» фашистський націоналізми і расові націоналізми. Проте можна доводити, що ці форми - лише підвиди інтеграційних або іредентистських націоналізмів після здобуття незалежності, /91/ з якими вони, по суті, пов'язані історично, як-от у випадку «інтегрального» націоналізму Морраса в добу французького іредентистського націоналізму з приводу Ельзасу-Лотарингії або латиноамериканського протекціонізму в добу популістських інтеграційних націоналізмів в Аргентині, Бразилії та Чилі ^[161].

Така базова типологія допомагає нам порівнювати націоналізми всередині кожної категорії і поміщати націоналізми в широкі контексти порівняння, даючи можливість удаватись до куди докладніших пояснень. Це аж ніяк не означає заперечення унікальних рис окремих випадків націоналізму. Навпаки: сам факт, що виявилось доконечним сформулювати «центрально доктрину» й головні концепції й символи націоналізму, вказує на важливість тих інших рис конкретного націоналізму, що є унікальним для кожного окремого випадку. Ті специфічні доктрини та концепції (це кращий термін, ніж «другорядні» або «додаткові») відіграють у кожному випадку суттєву, а не просто якусь допоміжну роль. Адже саме *специфічні* доктрини та ідеї створюють символізм і церемонії, пробуджують найглибші народні почуття та прагнення - надто коли переплетені з набагато давнішими символами й церемоніями. Ідея Польщі як «стражденного Христа», месіанського образу покути, що пронизує поезію видатного польського поета Міцкевича, пов'язана зі спасенною силою Богородиці Ясногорської, що досі є об'єктом масового культового вшанування. Етнорелігійний католицький образ страждань і покути - головний для розуміння ідеології, мови та символізму польського націоналізму ^[162]. Так само й покликання на індістських героїв та божества, як-от на Шіву й богиню Калі, до якого вдавалися Тілак та його послідовники, відіграло, дарма що було далеким від світської ідеології націоналізму взагалі,

суттєву роль у створенні індуїстського індійського націоналізму, що увібрав унікальні, неповторні елементи справді індійської нації. Бо без таких вибіркових зв'язків нації немає ^[163].

Важливість специфічних доктрин та символів націоналізму вказує на його глибше значення - ідеологію, мову, свідомість. У світі націй кожна нація унікальна, кожна «обрана». Націоналізм - це сучасний світський еквівалент доновітнього священного міфа про етнічну обраність. Як доктрина поліцентричної унікальності він проголошує універсальність «незамінних культурних вартостей». Де колись кожна етнічна спільнота була світом для себе, центром Усесвіту, світлом серед темряви, тепер спадщина й куль-^{/92/} турні вартості зі скарбниці тієї самої спільноти, вибрані, витлумачені, відновлені, утворюють одну унікальну, неповторну національну ідентичність серед багатьох інших не менш унікальних культурних ідентичностей. Це означає, що кожна культура, навіть найменш сформована й розвинена, має певну незамінну «вартість» і може вносити свою частку в загальну скарбницю культурних вартостей людства. Націоналізм як ідеологія і символізм легітимізує будь-які контури культури, повсюди закликає інтелігенцію перетворювати «низьку» культуру на «високу», усну культуру на письмову, на літературну традицію, аби зберегти для нащадків її фонд незамінних культурних вартостей. Обрані народи раніше були відзначені своїми божествами; сьогодні вони обрані ідеологією та символізмом, що підносять унікальне та індивідуальне й перетворюють їх на глобальну реальність. Раніше народи були обрані за свої нібито чесноти; сьогодні вони покликані бути націями з огляду на свої культурні спадщини.

КУЛЬТУРНІ МАТРИЦІ НАЦІОНАЛІЗМУ

Світ культурного розмаїття, багатьох «обраних культур» - це ще й світ етнічного історизму. На перший погляд цей світ видається далеким від світу територіального абсолютизму, що бачив народження націоналістичних ідеологій, символізмів і рухів. А проте націоналістичні ідеали, мотиви й символи спершу з'явилися у Західній Європі кінця XVII - початку XVIII ст. Адже дарма що в XVI - на початку XVII ст. Європа стала свідком могутніх рухів месіанського релігійного націоналізму - надто в Голландії та Англії, а також у Чехії та Польщі, - концепції, ідеали, символи і міфи нації як остаточної мети в собі мали чекати пізнішої доби, а «центральна доктрина» й ідеологічні рухи - ще довше ^[164].

Ми, звичайно, простежуємо складні процеси, які завжди вкрай важко періодизувати, вже не кажучи про датування. Нема такої фіксованої стадії - не те що миті, - коли можна було б напевне вказати на виникнення справжнього націоналізму. Коли історики сперечаються, чи націоналізм виник у добу першого поділу Польщі (лорд Актон), під час Американської революції (Бенедикт Андерсон), Англійської революції (Ганс Кон) або навіть за часів написаного Фіхте 1807 р. «Звернення до німецького народу» (Кедурі), це чимало говорить нам про їхні різні визначення націоналізму, але майже нічого не говорить про його виникнення. ^{/93/} Ще важливіше те, що тут не взято до уваги набагато довшого періоду визрівання націоналізму як мови й символізму як свідомості й прагнень. Оскільки свідомість і почуття вимірювати дуже важко, хіба що опосередковано, я зосереджусь на виникненні націоналістичних уявлень, мови, міфів та символів, навіть якщо за наші джерела правитимуть лише нечисленні освічені верстви європейців XVIII ст. ^[165].

Уже в XVII ст. ми бачимо дедалі більшу цікавість до ідеї «національного характеру» і «національного генія». Про цей геній говорив лорд Шефтсбері, даючи високу оцінку британським досягненням, до якої можна додати порівняння англійців із стародавніми греками й римлянами, що до нього вдався Джонатан Річардсон, стверджуючи: «Нам властиві найвища сміливість, піднесеність думки, шляхетність смаку, любов до свободи, простота і чесність, що їх ми успадкували від наших предків і що належать нам як англійцям: саме в цих рисах полягає схожість» ^[166]. Почуття, подібні до висловлених, можна виявити на

початку XVIII ст. у Франції. Священик Даніель пов'язував велич Франції з її монархічним ладом, заявивши, що «сама античність мала б чим захоплюватись, побачивши наші численні здобутки в різних видах мистецтв, тисячі чудес, створених Францією в нашу добу», натомість Анрі Франсуа Дагессо в промові в паризькому парламенті 1715 р. вихваляв «любов до батьківщини», в якій «громадяни знаходять батьківщину, а батьківщина своїх громадян» ^[167].

У середині XVIII ст. концепція «національного характеру» стала загально визнана. Ляфон де Сентьєн, впливовий критик мистецтв, з гордощами дивився назад на Grand Siecle, Велике сторіччя, Людовіка XIV, Кольбера та Лебрена і провіщав відродження «le gйnie Franzois», натхнене, на його думку, «le zile ardent et courageux d'un Citoyen, a exposer les abus qui dйshonorent sa Nation, et a contribuer a sa gloire» [«палкою і сміливою ревністю громадянина викривати беззаконня, що ганьбить націю, і сприяти її славі»] ^[168], тоді як Шанель Рейнольдс проповідував потребу національної школи історичного малярства, гідної нації, а Джеймс Баррі заявив 1775 р.: «Історичне малярство і скульптура мають становити головну мету кожного народу, що прагне уславитись мистецтвом. Це критерій, з допомогою якого оцінюватиметься національний характер, коли сплинуть сторіччя, і з допомогою якого національний характер уже тепер оцінюють уродженці інших країн» ^[169]. /94/

У другій половині XVIII ст. такі думки поширилися до Північної Америки (Ной Вебстер), до Німеччини (Мозер, Гердер), Швейцарії (Ціммерман, Фюслі), Італії (Віко, Альф'єрі), до Голландії, Швеції, Польщі та Росії. Хоч їхні концептуальні джерела були дуже різні - зокрема і Шефтсбері, Болінброк, Монтеск'є та філософи, - прихильники цих поглядів озирались і на практику освіченого деспотизму, дедалі більше ототожнюючи «свою» державу зі «своїм» народом і трактуючи його або принаймні його освічені верстви як націю. Саме під ту добу на Заході вже незмога було обмежувати членство в нації першими двома станами, як у Східній Європі. В середині XVIII ст. освічені деспоти відчули доконечність зважати на почуття і судження заможніших і освіченіших класів, чиїх послуг як «експертів» вони дедалі більше потребували ^[170].

Концепція національного характеру та ідея національного генія стали корисним і потрібним елементом у новій мові і в новому світогляді Європи освічених держав, що змагалися між собою. Не менш важливою була нова цікавість до історії й соціального розвитку. Цю цікавість породило кілька причин. Напевне, найголовнішою з них у цьому контексті була загальна практика порівнювання європейців із класичною цивілізацією, що посіла чільне місце у Франції XVII ст. під час «суперечки давніх із новими». Як відкриття нових земель і культур дослідниками XVIII ст. відкрило нові обрії часових і просторових порівнянь, так і опанування класичного мислення і мистецтва допомогло створити нове бачення часу і призвело до історичних порівнянь з цивілізаціями минулого.

То була доба, коли раціональна держава набиралась усе більшої могуті, втручаючись у суспільство й намагаючись розв'язати проблеми (хвороби, голод, злочини, навіть невігластво), які раніше видавались у цьому світі нерозв'язними. Ростуча певність власної сили, заохочувана економічною революцією капіталізму, адміністративною революцією професіоналізованого державного врядування і культурною революцією світської гуманістичної освіти й науки, надихнула вірою в можливість поступу, що міг би дорівнятися до здобутків класичних Греції та Риму, і прищепила еволюційний світогляд, згідно з яким держави й цивілізації становили своєрідну культурну ієрархію, визначену розвитком національних геніїв. «Історизм», віра в народження, розвиток, розквіт і занепад народів і культур, ставав дедалі привабливішим як кістяк досліджень минувшини й сьогодення і як /95/ принцип, що допомагав з'ясувати значення теперішніх і минулих подій. Ставлячи події та людей у відповідний історичний контекст і намагаючись зобразити подію й добу такими, «якими вони були насправді», можна цілком зрозуміти історичні події та процеси, а отже, й те, що може статися нині. Через те ми й бачимо, як у Англії та Франції XVIII ст. значно збільшується кількість і тематика праць, присвячених як класичній, так і національній історії, з'являються, зокрема, історії Роллена, Рапена, Юма, Гіббона. Б'юкенена, Кемпдена, абата

Вейї, Віллярета й Маблі і зростає цікавість до питань виникнення й походження народів, їхніх культурних особливостей та історичного характеру ^[171].

Відтоді можна добачати дві паралельні лінії розвитку, хоча на практиці вони іноді можуть і перетинатись, і переплітатись.

З початку 1760-х рр. у західноєвропейському суспільстві став поширюватись новий квазігрецький смак, спершу елегантний і поверховий у манері помпейських фресок, а невдовзі і глибший, героїчного спрямування. М'яка витонченість Адама і В'яна поступилася різким войовничим виразом Фюслі, Канови і Давіда, класичній простоті Глюка і Гайдна й монументальному класицизму Буйє, Леду, Сеуна і Джефферсона. Неокласичний рух поєднував примітивістський і класичний міський аспекти: з одного боку, повернення до примітивних форм і станів (хижка Лож'є, шляхетний дикун Руссо), з другого боку, пошуки натхнення у давніх полісних спільнот Спарти, Афін і республіканського Риму ^[172].

Цей останній аспект мав особливе значення для розвитку націоналізму як ідеології і мови. І знов-таки саме Руссо передбачив і заохотив його поширення, хоч у нього були й попередники - Шефтсбері, Болінброк, а надто зародкове уявлення Монтеस्क'є про «дух» нації. Проте тільки Руссо поставив ідею «національного характеру» в центрі політичного життя спільноти, прагнучи запровадити її в практичну програму збереження й відновлення нації. І в своєму «Projet Corse» («Корсіканському проекті»), і в «Gouvernement de la Pologne» («Урядування в Польщі») Руссо наполягав на важливості національної індивідуальності і її підтримки з допомогою плекання і збереження звичаїв та обрядів нації: «Ce ne sont ni les murs, ni les hommes qui font la patrie; ce sont les lois, les moeurs, les coutumes, le gouvernement, la constitution, la maniere d'etre qui rйsulte de tout cela. La patrie est dans les relation de l'йtat a ses membres: quand ses relations /96/ changent ou s'anйantissent, la patrie s'йvanouit» [«Батьківщину створюють не мури і не люди, а закони, звичаї, звички, врядування, державний лад і спосіб життя, що є наслідком цього всього. Батьківщина - це ставлення держави до своїх підданих; коли це ставлення стає неприхильним, а то й ворожим, батьківщина зникає»] ^[173]. Для Руссо, що прикипів усім серцем до ідеалізованого дитинства Женевської республіки, моделями національної солідарності були міста-держави класичної античності. У своїх моральних та політичних уподобаннях Руссо був не самотній. Більшість якобінських патріотичних ватажків бачили себе і свої ролі, як ролі новочасних римлян і спартанців; Катон, Брут, Сцевола, Фокіон, Сократ і Тімолеон були їхніми героями, громадянські культи полісів - їхньою ідеальною релігією ^[174].

Проте тієї самої доби (1760 - 1800 рр.) до зовсім іншої перспективи пробилася собі шлях паралельна тенденція. «Історія», яку цінував неокласичний рух, була, по суті, громадянська й політична. Вона походила від тлумачення класичної античності як ступеня розвитку цивілізації, знову досягнутого в сучасній Європі, але навіть на ще вищому рівні. Це була загальна історія, а проте мова йшла лише про міста-держави та їхню громадянську солідарність і патріотизм. Між класичною моделлю та її сучасним утіленням сталося падіння, що полягало в поверненні до варварського сільського (феодалного) суспільства. Саме це сільське суспільство доби між класичною і новітньою епохами - «доба середньовіччя» - стало джерелом натхнення для дуже різних прочитань походження і розвитку Європи.

«Літературний медієвізм», повернення через середньовічну літературу до сільської європейської минувшини, з самого початку сильно відгонив партикуляризмом. Його метод пошуку й літературні дані спиралися на факти, відомі про окремі народи й середовища, бо мета полягала у відтворенні тих давніших періодів історії та культури спільноти в такому вигляді, в якому вони існували насправді. Рух зародивсь у поезії, головним чином у Британії, постав культ давньої британської поезії, Оссіана та «Едди», що невдовзі (в 1770-х рр.) поширився на Німеччину, де Мозер, Гердер і молодий Гете провіщали романтичний культ середньовічної Німеччини під час періоду Sturm und Drang. Готичні собори, середньовічні мініатюри, барвисті вітражі, християнські героїчні романи, рицарство й аристократичні родоводи знову посіли почесне місце. Оскільки вони були «відкриті» інтелектуалами кожної

виниклої нації і їх уважали за об'єктива-**/97/** цію закладених глибше вартостей і культури кожної нації, виявами її унікального «генія», культ літературного медієвізму значно посилив народжувану свідомість етнічної основи кожної нації, а звідси й її етнічний націоналізм ^{175}.

Британія і Франція, хоч і мали перед собою відкритий шлях як неокласичного, так і медієвістського розвитку, принаймні якийсь час посувались у різні боки. Франція виявляла потужний рух історичного класицизму і в політиці, і в мистецтвах, натомість Британія намагалася швидше рухатись до літературного медієвізму, що чимало завдячував відродженню творчості Шекспіра, Спенсера, Мільтона і, звичайно, Гомера, «поета природи» ^{176}.

Попервах, унаслідок впливу Французької революції, любов французів до моральної драми та історичної правдоподібності, почерпнута з їхнього тлумачення класичного героїчного патріотизму, пронеслася по Європі слідом Наполеонових переможних армій, полишивши в кожному місті архітектурні й скульптурні позначки своїх класичних тріумфів. Та скоро поряд із класичними храмами, арками і торговельними палатами з'явилися інші пам'ятники - з минувшини, ближчої до дому, - нагадуючи про давніші періоди історії спільноти. Готичні церкви, склепінчасті нагробки, музеї та будинки асамблей, прикрашені зображеннями середньовічних битв і національних героїв, заповнили прогалени в колективній пам'яті нації, а малих дітей навчали шанувати Артура і Версінгеторікса, Зігфріда і Леммінкяйнена, Олександра Невського і Стефана Душана так само, якщо не більше, як Сократа, Катона і Брута. Бо середньовіччя і його золота доба етнічних героїв нібито краще відповідали історичному баченню, що лежало в основі нової мови та ідеології націоналізму, відкриваючи в кожному закутку Європи несподівані славетні зв'язки того або того національного генія, і кожен з них почерпував натхнення з золотої доби і поетичного красвиду своєї етнічної спільноти. Медієвістський літературний історизм поширив культ національної окремішності навіть у найпригнобленіші спільноти й культурні категорії населення Європи.

Ясна річ, що не літературний медієвізм спонукав ці спільноти мобілізуватись і вимагати національних держав. У тому процесі брало участь багато чинників, не останніми з яких були вплив раціоналізованої держави на навколишні території і вплив ринкових відносин на економіку виробництва задля власного споживання. Зате медієвістський літературний історизм постачив концепції, символи й мову **/98/** для народнокультурної мобілізації демотичних етносів і правив за дзеркало, в якому члени могли побачити свої власні прагнення, коли ті оформлювались, зазнаючи впливу перетворень, породжених західними «революціями». В тому дзеркалі вони могли прочитати про себе як про унікальну спільноту з «особливим генієм» і самобутньою культурою й усвідомити «національний характер», що вимагав своєї незалежності, аби мати змогу існувати автентично. В ньому члени кожної культурної спільноти могли побачити, чому національна єдність доконечна для «втілення» справжньої національної ідентичності і чому тільки на історичній батьківщині спільнота може знайти своє «справжнє Я» і досягти автаркії та солідарності своїх громадян. Такі були мова й символізм, з неймовірною легкістю породжені історичним баченням, якому дуже великою мірою сприяв літературний медієвізм, поширюючи його по всій Європі ^{177}.

Ця мова і символізм поширились у край швидко - спершу до Східної Європи, згодом на Середній Схід та в Азію і, нарешті, в Африку, на той час уже мобілізувавши освічені класи і в Сполучених Штатах, і в Латинській Америці. У кожному випадку, попри численні варіації темпів, масштабів та інтенсивності, можна простежити певну еволюцію культури. Передусім виникла турбота про «національний характер» і необхідну для нього свободу розвитку. За цим швидко йшов злет історизму, згідно з яким «національний геній» пояснювали відповідно до законів його власного історичного розвитку. Це призвело до появи двох культурних різновидів. Перший, що його можна назвати «неокласичним», надихався західним раціоналізмом і Просвітництвом, що опосередковувало оригінальні класичні джерела за межами Європи. Такий західний неокласицизм часто поєднувався з республіканством та його чеснотами. Водночас зростала цікавість до народнокультурної

минувшини, або ж середньовічної (чи предківської) спадщини тубільних народів. Часом той нативізм або медієвізм був протиставлений західному неокласицизму, часом вони поєднувались - можливо, в «офіційному» націоналізмі, пропагованому окремими ідеологічними режимами, як-от у випадку вільгельмівської Німеччини і Японії доби Мейдзі. Те, що такі комбінації можливі, свідчить про гнучкість цих культурних різновидів. Адже й неокласицизм, і медієвізм (або нативізм) - це варіанти ширшого за них романтизму, туди за ідеалізованою золотою добою й героїчним минулим, що могли б правити за приклади колективного відродження для /99/ сьогодення. Але протиставлення Просвітництва й середньовічного романтизму відбиває ще й глибокий культурний і соціальний розкол між двома етнічними основами і способами формування націй, на ґрунті яких виникли дві радикально різні концепції нації ^{178}.

ІНТЕЛЕКТУАЛИ І НАЦІОНАЛІСТИЧНА КУЛЬТУРА

Обговоривши зародження націоналізму в Європі XVIII ст., можна перейти й до оцінок різних рівнів його впливу на суспільство.

Є, по-перше, суто політичний рівень. Націоналізм як ідеологія - це доктрина про органи політичної влади і низка рекомендацій щодо природи можновладців. Це доктрина також про узаконені загальні відносини таких органів. Крім того, є ще економічний рівень націоналістичної активності. За ідеальних обставин націоналізм рекомендує самодостатність ресурсів і чистоту способу життя відповідно до свого прагнення до незалежності й автентичності; коли ж цього нема, націоналісти прагнуть максимально контролювати свій рідний край і його ресурси. До того ж націоналізм діє ще й на соціальному рівні, вимагаючи мобілізації «народу», рівності всіх людей перед законом як громадян та їхньої участі в громадському житті задля «національного добра». Розглядаючи націю як родину з великої літери, він прагне породити дух національної солідарності й братерства серед членів нації, - отже, проповідує соціальну єдність кожної нації.

Та на найширшому рівні націоналізм слід розглядати як форму історичної культури і громадянської освіти - таку, що взаємоперекривається з давнішими формами релігійної культури й родинної освіти або й заступає їх. Націоналізм не так стиль і доктрина політики, як *форма культури* - ідеологія, мова, міфологія, символізм і свідомість, - що здобула глобальний резонанс, а нація - це тип ідентичності, чие значення і пріоритет зумовлені цією формою культури. В цьому розумінні націю і національну ідентичність слід розглядати як витвір націоналізму та його поборників; значення та уславлення нації й національної ідентичності - теж творіння націоналістів.

Ця теза трохи допомагає нам пояснити роль мистецтв у націоналізмі. Націоналісти, сповнені прагнення звеличувати або услаблювати націю, відчують потяг до драматичних /100/ і творчих можливостей художніх засобів і жанрів у малярстві, скульптурі, архітектурі, музиці, опері, балеті й кіно, а також у гуманітарних науках і ремеслах. Завдяки цим жанрам націоналістичні митці можуть прямо або немов воскрешуючи «реконструювати» картини, звуки й образи нації в усій її конкретній специфічності і з «археологічною» правдоподібністю. Отже, не дивно, що наприкінці XVIII ст., у добу розпукання націоналізму, західні митці відчули потяг до «археологічної драми» відтворених образів стародавніх Риму і Спарти або середньовічних Франції, Англії та Німеччини і їхньої політичної спадщини «духовного історизму», до зображення прикладів громадянських чеснот з минувшини, аби прищепити сучасним поколінням прагнення дорівнятися до них. У тих золотих добах серед ідеалізованих героїв і мудреців вони могли відтворити яскраву панораму життя, wie es eigentlich war, яким воно було насправді; ці картини свідчили про давність і неперервність нації, її шляхетну спадщину і драму її давньої слави та відродження. Хто краще за поетів, музик, художників і скульпторів може втілити в життя національний ідеал і поширити його серед народу? В цьому аспекті Давід, Міцкевич і Сібеліус були варті більшого, ніж кілька

батальйонів Turnerschaften, гімнастичних товариств, патера Яна, а їмс важив не менше, ніж галасливі товариства Гельської асоціації ^{179}.

Ця медаль має і зворотний бік. Чимало митців як у Європі, так і за її межами, втяглись у світ націоналізму, його мови та символізму. Серед самих лише композиторів можна згадати Ліста, Шопена, Дворжака, Сметану, Бородіна, Мусоргського, Кодая, Бартока, Елгара, Воген-Вільямса, Верді, Вагнера, де Фалью, Гріга і Сібеліуса; з-поміж художників можна відзначити Давіда і Енгра, Фюслі, Веста, Гроса, Хайєса, Мекліса, Делароша, Галлен-Каллелу, Васнецова і Сурикова, так само як багато пейзажистів і жанристів, що сприяли популістському націоналізмові способом радше експресивним, ніж зваженим. Оскільки мова і символи націоналізму допомагали повернути митців до пошуків виходу в мотивах, жанрах і формах, що відрізнялися від традиційних і класичних, у поетичних музичних творах, історичних операх, народних танцях, історичних романах, місцевих красвидах, баладах, драматичних поемах, хорових драмах тощо. Цим формам, а також ноктюрнам, поетичним фантазіям, рапсодіям, баладам, прелюдіям і танкам була властива підвищена експресивна суб'єктивність, яка добре пасувала до концептуальної мови і стилю етнічного націоналізму і до відкриття «внутрішнього Я», що становить одну з головних цілей етнічного історизму ^{180}.

Розширення діапазону та інтенсивності експресивної мови й суб'єктивності відбувалось паралельно з виходом на чільне становище гуртків інтелектуалів-істориків, прихильних до відкриття історичного коріння колективних ідентичностей і внутрішнього значення етнічних відмін у сучасному світі. Тут я відрізняю властивих інтелектуалів від набагато ширшої верстви людей вільних професій, так само як і від іще ширшого кола освіченої публіки. Для потреб аналізу можна відрізнити інтелектуалів, що створюють художні твори і продукують ідеї, від ширшої інтелігенції, або людей вільних професій, що передають і поширюють ті ідеї і твори, а також від іще ширшого кола освіченої публіки, що «споживає» ідеї та твори мистецтва. На практиці, звичайно, той самий індивід може і продукувати, і поширювати, і споживати ідеї в різних ролях митця / інтелектуала, людини вільної професії / інтерпретатора й аудиторії / публіки. Проте цей потрійний поділ допоможе нам з'ясувати роль інтелектуалів у зародженні як європейських, так згодом і неєвропейських націоналізмів ^{181}.

Адже саме інтелектуали - поети, музики, художники, скульптори, романісти, історики, археологи, драматурги, філологи, антропологи і фольклористи - запропонували й розвинули концепції й мову нації та націоналізму і через свої розважання й дослідження надали голос прагненням широких мас, прагненням, які вони виразили у відповідних образах, міфах і символах. Створення ідеології й культурної центральної доктрини націоналізму можна приписати також і соціальним філософам, ораторам та історикам (що до них належать Руссо, Віко, Гердер, Берк, Фіхте, Мадзіні, Мішле, Палацький, Карамзін), кожен із них розробляв елементи, підхожі до ситуації окремої спільноти, яку він обстоював ^{182}.

Критики націоналізму вхопилися за роль інтелектуалів у зародженні націоналізму, аби пояснити хиби ідеології і брак політичного реалізму. Вони доводять, що доктрина національної волі створюватиме примусовий фанатизм або навіть допровадить до анархії внаслідок свого оманливого сну про земну досконалість. Інші вчені, для яких націоналізм здебільшого є різновидом *політичного* аргументу про захоплення державної влади, хоч і не менш критичні до «псевдорозв'язків», які він пропонує, вважають, ніби роль інтелектуалів перебільшено, незважаючи на важливість абстрактної ідеології в сучасному політичному світі ^{183}. /102/

Є маса свідчень на користь провідної ролі інтелектуалів як у зародженні культурного націоналізму, так і в створенні ідеології політичного націоналізму, причому на початку вони нерідко й очолюють його. Хоч куди поглянь у Європі, помітна їхня участь у продукуванні й аналізі концепцій, міфів, символів та ідеології націоналізму. Це твердження слухне й щодо формулювання спершу центральної доктрини, а згодом попередніх концепцій національного характеру, генія нації і національної волі. Воно слухне і для інших традицій соціального

мислення, а саме: ідеї колективної свободи й народної демократії. Тут теж головну роль відігравали соціальні філософи, надто Руссо, Сійєс, Пен, Джефферсон і Фіхте (принаймні в своїх ранніх творах). Не можна обминути і вплив Канта, хоча навіть його найбільший внесок - ідея, що добра воля - це незалежна воля, - застосовна радше до індивідів, ніж до груп ^{184}.

Саме злиття цих двох традицій, закликів національного характеру, виражених у культурі, і політичних розважань про колективну свободу і суверенітет народу породило революційне завзяття і жорстокості якобінських патріотів 1792 - 1794 рр. Але ці самі культурні й політичні традиції лежать в основі ліберальної «буржуазної» революції 1789 - 1794 рр. та її часткового поновлення за Директорії.

У цій революції однією з провідних сил була ідеологія націоналізму, що проступила і в славетній Сійєсовій брошурі «Qu'est-ce que le Tiers Etat?» («Що таке третій стан?») і в cahiers de doléances, наказах третього стану, на початку 1789 р. проголошення «громадянської нації» і мобілізація та об'єднання всіх французів задля нового реформованого соціального й політичного ладу навесні і влітку 1789 р. відзначили мить переходу від «націоналізму як форми культури», який ми поки що обговорювали, до «націоналізму як форми політики», що до нього я звернуся в наступному розділі ^{185}.

Поки що звернімо лиш увагу на суттєву роль інтелектуалів на початкових стадіях обох форм націоналізму. Але слід виявляти велику обережність і не перебільшувати цієї ролі на пізніших стадіях або навіть при організації більш сталих націоналістичних рухів.

Як треба пояснювати вплив інтелектуалів на зародження й ранній розвиток націоналізму? Може, це просто повсюдна функція інтелектуалізму: адже будь-який *ідеологічний* рух вимагає своїх інтелектуалів, аби сформулювати переконливу абстрактну доктрину, що опосередковувала б часто супе-/103/ речливі інтереси груп, котрі підтримують рух? Може, це просто питання про необхідні вміння й спроможності, потреба кожного політично успішного руху мати своїх навчених адвокатів, кваліфікованих експертів, пропагандистів, ораторів тощо? Або, може, націоналізм нам слід трактувати як «рух інтелектуалів», не допущених до влади і схильних здобувати її, очоливши «народ», культурне визначення якого вони самі й створили?

В усіх цих характеристиках є певний елемент правди, інтелектуали та інтелектуалізм вочевидь потрібні для поширення й вироблення ідеологій більшості сучасних рухів (хоча не всіх), і здібності інтелектуалів, якщо вони справді в них є, сприятимуть успіхам руху. Проте потреба в таких уміннях та інтелектуалізмі не становить осібної риси націоналізму; відповідні вміння, як побачимо згодом, притаманні радше людям вільних професій (інтелігенції), ніж власне інтелектуалам; ці вміння набуті на додачу до їхньої основної функції культурного творення й аналізу ^{186}.

Щодо уявлення, ніби націоналізм - це рух інтелектуалів, які «прагнуть влади», - хоча, звісно, можна назвати приклади відтручених і озлоблених інтелектуалів, надто за умов расистського колоніалізму, - то є дуже мало свідчень, які дозволили б сформулювати загальне твердження про мотиви націоналістичних інтелектуалів, зате, навпаки, є багато свідчень, які показують, що властиві інтелектуали рідко стають націоналістичними *лідерами*, хоча від часу до часу можуть виконувати дорадчі функції. Руссо, Фіхте, Кораїс, Обрадович, Караджич, Гокалп, Ашад Ха'ам, аль-Кавакібі, Банерджі, Ліан Кічао, Блайден, шейх Анта Діоп, Гаспринський - ці ранні речники своїх різних націоналізмів - потай, може, й керувались озлобленням, проте не пожали жодної політичної винагороди. Сучасники навіть часто й нехтували їх, а іноді й забували, як, приміром, забули Марксового сучасника Мозеса Гесса ^{187}.

Як же тоді пояснювати привабливість націоналізму для багатьох інтелектуалів? Найпопулярніша теза говорить про націоналізм як розв'язок «кризи ідентичності», властивої інтелектуалам, і в цьому дуже багато правди, за умови, що таку тезу правильно сформульовано. Її слухність обмежена власне інтелектуалами і не може бути поширена на інші прошарки або класи, навіть на інтелігенцію. Крім того, успіх і навіть сам характер націоналізму не можна пояснювати цим надміру спрощеним твердженням. Сформований

націоналізм набирає свого характеру з розмаїття різних обставин /104/ та вражень, і вплив інтелектуалів у цьому розмаїтті - лиш один, хоча й зародковий елемент. Не може ця теза й tout court пояснити соціальне мислення й політику інтелектуалів; зрештою, чимало інтелектуалів не стають націоналістами або, якщо й стають, то лише почасті й тимчасово. З допомогою цієї тези можна лише спробувати пояснити, чому інтелектуалів у багатьох країнах світу все життя приваблює націоналізм і чому їхній вплив на ідеологію й мову націоналізму був такий потужний ^[188].

Криза ідентичності, з якою стикаються інтелектуали, породжена зрештою викликом, що його ставить перед традиційною релігією і суспільством «наукова держава», і західними «революціями», яким вона сприяє, де тільки відчутно її вплив. Я вже описував різні реакції інтелектуалів на цю кризу «подвійної легітимації»: легітимації в межах успадкованої релігії і традиції супроти легітимації через заклик до розуму і спостережень, посилений державою, що дедалі більше використовує «наукові» методи й підходи. Саме цей могутній виклик традиційним космічним образами, символам і теодицеям, виклик, що його найгостріше відчують насамперед ті, хто зазнав впливу раціоналістичного й наукового мислення і діяльності, спонукає багатьох інтелектуалів, відкривати альтернативні принципи й концепції, нову міфологію й символізм, легітимувати й обґрунтовувати людські думки й дії. Мабуть, найважливішим з цих принципів і міфів є міф про «історизм». Його привабливість полягає саме в здатності репрезентувати таку саму (нібито) вичерпну картину Всесвіту, як і та, що її подавав давній релігійний світогляд, але не вдаючись до зовнішнього принципу створення і водночас об'єднуючи минувшину (традицію), сьогодення (розум) і майбутнє (вдосконалюваність). Тоді постає запитання: чию минувшину і чие майбутнє? Людства в цілому, індивіда або якихось окремих сукупностей? Відповіді на ці запитання призвели до великого поділу в лавах інтелектуалів і до формування альтернативних, хоч нерідко почасті взаємоперекривальних, соціальних і політичних традицій і рухів - з одного боку, до традицій лібералізму й марксизму, а з другого - традицій націоналізму і расового фашизму ^[189].

Нога в ногу з цією широкою кризою подвійної легітимації насувалась і притаманна суто інтелектуалам криза їхньої ідентичності в світі, що його роздирали ті виклики їхнім космічним традиціям. Виникали запитання: «Хто я? Хто ми? Яка наша мета і роль у житті і в суспільстві?» Як і мож- /105/ на собі уявити, відповіді на ці запитання були розмаїті, чимало з них часто зумовлювалось індивідуальними обставинами й вибором. Проте факт, що діапазон відповідей не був ані необмеженим, ані випадковим, указує на ті напрями пошуку, обравши які, можна з'ясувати, чому певні типи відповіді на цю кризу ідентичності були надто привабливі. Однією з таких відповідей, звичайно, був і зостається націоналістичний розв'язок, що розглядає або «усвідомлює» індивідуальну ідентичність у межах нової колективної культурної ідентичності нації. При такому розв'язку індивід висновує свою ідентичність з колективного характеру культури: він або вона стає громадянином, тобто визнаним і законним членом політичної спільноти, отже, водночас і членом культурної «спільноти з властивою їй історією та долею». Кінець кінцем, згідно з цією відповіддю на питання ідентичності, «ми такі, які є» внаслідок нашої історичної культури.

Ми знову повернулися до уявлення про націоналізм як форму історичної культури, яка виникає з руїни давніших релігійних форм культури. Розв'язок проблеми ідентичності, запропонований націоналістами, був і зостається важливим і суттєвим елементом як націоналізму, так і національної ідентичності. Та якщо запитати, звідки береться цей особливий історичний розв'язок, ми не зможемо просто послатися на уявлення й славослів'я націоналістів; нам слід зазирнути глибше, дійти до самих джерел їхніх концепцій та уявлень. Я вже вказував, що ті джерела треба шукати в різних видах етнічних основ і політичних процесів, характерних для Європи пізнього середньовіччя й ранньоновітньої доби, а також у широкому чутті культурної спільноти, що, виявляючись більшою або меншою мірою, зберігається в багатьох краях світу. Навколо тих джерел групуються моделі й приклади колективної ідентичності, що можуть служити як інтелектуалам у їхніх власних приватних пошуках «розв'язку проблеми ідентичності», так і широким верствам з різними турботами та

інтересами.

Адже ніколи не слід забувати, що до націоналістичного розв'язку прихилились не тільки численні інтелектуали, шукаючи власного коріння, а й безліч інших людей, для яких той самий пошук коріння - хоч він може мати для них інше значення - став не менш визначальним і для яких той самий розв'язок - нація - був не менш доконечним і привабливим. Тож тепер я повернусь до тих інших людей і до їхньої національної ідентичності. /106/

Розділ 5 СПРОЕКТОВАНІ НАЦІЇ?

Оскільки націоналізм - це доктрина про культуру й символічну мову та свідомість, його найперше завдання - створити світ колективних культурних ідентичностей або культурних націй. Не визначаючи, які сукупності людей можуть стати націями і чому саме, націоналізм натомість відіграє велику роль у визначенні, *коли* і *де* сформуються нації. Адже саме в зв'язку з цим пунктом націоналізм виходить на політичну арену. Як доктрина й мова поліцентричної унікальності, новітній, світський еквівалент давнього вчення про обрані народи, націоналізм міг би зоставатися чисто культурно-соціальним баченням і свідомістю, вкрай далеким від царини політики - саме в такому становищі перебувало багато етнічних спільнот у доновітні часи. Той факт, що націоналізм часто неспроможний визнавати межу між приватною цариною культури і громадською цариною політики, свідчить про безпосередній політичний вплив, який чинять, незважаючи на наміри окремих груп і різновиди націоналізму, інші компоненти націоналізму, обговорені в розділі 4, а також певні риси, притаманні світові нашого сьогодення.

Іншими словами, те, що ми розуміємо під національною ідентичністю, охоплює і культурну, і політичну ідентичність, властиве як політичній спільноті, так і культурній. Це твердження важливе, оскільки означає, що будь-яка спроба створити національну ідентичність - це ще й політична акція з політичними наслідками, як-от потребою перекроїти геополітичну карту або змінити структуру політичних режимів і держав. Створення «світу націй» має глибокі наслідки і для світової системи держав, і для окремих країн.

Політика національної ідентичності ускладнена дуалізмом уявлення про націю, існуванням етнічної та територіальної моделей, описаних у розділі 1. Це призводить до спроб створити два дуже різні види національної політичної ідентичності та спільноти. Першим (звичайно, в хронологічному порядку) був територіальний тип політичної нації, другим - етнічний тип політичної нації. Кожен тип передбачав свою модель політичної ідентичності і спільноти, живлячись різними неокласичними / раціональними і тубільними / романтичними культурними джерелами, охарактеризованими в попередньому розділі. В цьому розділі /107/ я головним чином розглядатиму спробу створити *територіальні* політичні ідентичності і спільноти; в наступному розділі - етнічні реакції, пробуджені цими спробами, і проблеми поліетнічних держав.

ПЕРЕТВОРЕННЯ ІМПЕРІЙ НА НАЦІЇ

Історики звичайно відрізняють розвиток «давніх, неперервних націй» на Заході від певною мірою зумисного створення націй у Східній Європі, Азії, Латинській Америці й Африці. В Західній Європі нації фактично існували у XVIII ст., ще перед зародженням націоналізму як ідеології, мови і прагнення. За межами Заходу формування націй відбувалося внаслідок поширення націоналізму на відповідній території. У Західній Європі нації великою мірою були неплановані. В решті світу нації здебільшого виникали внаслідок націоналістичних змагань і рухів. Захід набув нації мало не випадково, в інших місцях земної

кулі вони створені як своєрідні втілення в життя певного задуму, проекту ^[190].

З погляду Заходу таке розрізнення заслуговувало на високу оцінку. В розділі 3 я казав, що західні нації, перші нації, почасти передували розвиткові націоналізму, виникши як незумисний наслідок процесів бюрократичної інкорпорації аристократичними, «латеральними» етнічними групами, панівні класи яких, хоч як розтягуй уяву, не можна назвати «націоналістичними». Але навіть тут слід виявляти обережність. Зостається відкритим питання, яке значення, порівнюючи з яacobінськими і наступними націоналізмами, мала у створенні французької нації монарша централізація й гомогенізація, проваджена з XV ст. Елемент «проекту» почасти властивий навіть англійському, а згодом британському випадкові: за докази правлять централізація, проваджена Тюдорами і Стюартами всупереч папському Римові та Іспанії, вплив пуританського етнічного «націоналізму» і використання ростучої хвилі національних почуттів у Британії з 1770-го до 1820 р. ^[191].

І все-таки зостається безперечним фактом, що, порівнюючи з незахідними випадками, виникнення західних націй набагато менше завдячує націоналізмові й рухові за створення «нації там, де її нема». У незахідних випадках формування націй більшої ваги набуває специфічно націоналістичний елемент як ідеологічний рух. Ця вага, а звідси й роль «вигадки» й «конструювання» у формуванні націо-**/108/** нальної ідентичності, значно варіюються, великою мірою залежачи від уже наявних локальних етнічних конфігурацій. Чинять на неї вплив також природа й діяльність попередньої політичної системи і властивих їй інституцій.

У розділі 3 ми назвали два. шляхи формування націй. Один з них - це процес бюрократичної інкорпорації, що призвів до появи територіально-громадянських політичних націй, другий - процес народнокультурної мобілізації задля створення етнічно-генеалогічних політичних націй. Зосередивши увагу на першому шляху, можна поділити його в незахідних країнах на «імперський» та «колоніальний» шляхи відповідно до природи й діяльності політичної системи, що передувала формуванню націй. У першому випадку політичне утворення, про яке йдеться, формально незалежне й суверенне; воно вимагає не визвольного руху, щоб скинути чужинецьке ярмо, а радше трансформації своєї політичної системи і культурного самовизначення. У другому випадку слід не тільки виробляти нову культурну ідентичність, а й визволяти з-під ярма чужоземних держав це залежне утворення, колонію, щоб воно стало незалежне й суверенне.

Дозвольте мені почати з незалежних держав і «імперського» шляху. Як у цих випадках формується національна політична ідентичність? Як можна (чи було можна) перетворити такі держави й імперії, як Росія, Китай, Японія, Персія, османська Туреччина й Ефіопія, на «компактні» політичні спільноти й «територіальні нації»?

Головні особливості політичних утворень, що започатковують процеси формування націй, і шляхи, якими можна сформувати націю, такі.

1. *Аристократична основа* в «латеральній» етнічній групі. Хоча вона може охоплювати й демотичні елементи (як, наприклад, у Росії, Ефіопії, Туреччині, Японії), держава пронизана аристократичною культурою і традиціями, що часто позначені релігійними і священницькими впливами.

2. *Наявність значних етнічних меншин*. Ця характеристика дуже мінлива, в деяких імперіях багато численних меншостей (наприклад, у Росії, Ефіопії, османській Туреччині), в інших меншості вкрай нечисленні (Японія).

3. *«Модернізаційний» характер* бюрократичної держави. Ця риса знов-таки варіюється (порівняйте Японію з османською Туреччиною або Ефіопією) **/109/** і означає об'єднання навколо панівного етнічного ядра й правлячого класу підпорядкованих етносів і класів.

4. Часте використання «офіційного» та інституційного націоналізму. Аби зміцнити свою владу й гомогенізувати населення в компактну націю, панівний клас намагається асимілювати етнічні меншості через освітню програму націоналізму, підперту головними

інституціями. Задля цього він насаджує офіційні, схвалені відповідними установами ідеї та уявлення про націю, яких кожен має дотримуватись і які відкидають розвиток будь-яких інших ідей, символів та уявлень.

Наскільки успішним був імперський шлях і його програма офіційного націоналізму при перетворенні етнічних держав та імперій на компактні територіальні політичні нації?

Успіх у цій царині залежав і від геополітичних, і від соціальних змін. Загалом кажучи, рух до мети - утворення національної держави - був швидший там, де панівна етнічна група та її володарі виявили спроможність відмовитися від своєї імперської спадщини, здебільшого наново визначивши свої кордони, як-от у випадку Туреччини, або де «імперія» не охопила інші прилеглі або заморські території та їхнє етнічно відмінне населення, як, приміром, Японія.

З соціального погляду рух до мети - утворення національної держави - був швидший тією мірою, якою давню панівну аристократію заступали - не конче силою - середні та нижчі класи, водночас зберігаючи і пристосовуючи її етнічну культурну спадщину. Надто гостре зречення тієї спадщини полишає проблеми культурної та політичної ідентичності на майбутнє - якщо завзята альтернативна демотична спільнота не зіллється з панівним етнічним ядром.

Коли судити за цими критеріями, імперський шлях формування територіальних політичних націй поки що мав лише тимчасовий успіх. У цьому можна переконатись, розглянувши кілька емпіричних прикладів.

1. *Росія*. Останнє сторіччя царської влади стало свідком і спроб модернізації (часто незавершених) соціальних і політичних інституцій та використання офіційного націоналізму, аби русифікувати значну частину імперського населення й асимілювати її через насадження російської культури і православ'я. Водночас ширшала прірва між володарями і підвладними в межах панівного російського етнічного /110/ ядра, незважаючи на скасування кріпацтва 1861 р.; вестернізована культура аристократії і православна віра й ритуали селянських мас відображали протилежні погляди на «Росію»^{192}.

Жовтнева революція зреклася обох цих поглядів задля марксистської «пролетарської» альтернативи, яка намагалась обернути Російську імперію на федерацію радянських республік, створених для більшості значних периферійних етнічних груп. Проте громадянська війна, побудова «соціалізму в одній країні», а надто лихоліття Великої Вітчизняної війни з нацистами призвели до часткового повернення до традиційної, навіть релігійної спадщини великоросійського націоналізму. Сьогодні ця спадщина більш-менш відкрито виявляється якщо не на інституційному, то принаймні на культурному рівні. Водночас навіть частковий відступ від неї під час перебудови супроводився дедалі гучнішими націоналістичними вимогами неросійських демотичних етнічних груп, вимогами, що могли б зашкодити соціалістичній перспективі і її федеральному виявленню^{193}.

За цих обставин стало доконечним тимчасово відмовитись від програми більшої кооперації між соціалістичними націями СРСР і відсунути, можливо, *sine die*, на невизначений термін, ідеал їхнього злиття. Нині вже не можна більш-менш ясно передбачити розвитку радянської національної ідентичності або радянської політичної спільноти, якщо тільки вона не перетвориться на справді федеральну співдружність окремих національних ідентичностей і політичних спільнот^{194}.

2. *Туреччина*. Протягом останніх сімдесяти років існування Османської держави відбулося кілька спроб реформувати основу імперії (Tanzimat), вдавалися, зокрема, й до «османізму» через рівність і громадянство для всіх підданих, а за Абдул-Гаміда - до «ісламізму», що обстоював добробут жителів-мусульман, не скасовуючи громадянства для всіх.

Але модернізацій ні спроби аристократичної ісламської еліти зазнали краху серед розпаду спершу християнської, а згодом і мусульманської частин імперії. В тій ситуації в окремих гуртках інтелектуалів сформувалася нова пантюркістська ідеологія, і після

державного перевороту 1908 р. її перейняли частина інтелігентів і військовиків, прискоривши відчуження нетурецьких частин імперії, зокрема й арабів ^{195}. /111/

Саме цей турецький ідеал, відірваний від пов'язаного з ним позаанатолійського іредентизму, Кемаль Ататюрк узяв за основу свого світського вестернізаційного націоналізму. Він і справді відокремив турецьке осереддя від Османської імперії й халіфату, зрікшись османізму та ісламу і запровадивши в містах низку модернізаційних соціальних і культурних реформ, які мали по-новому визначити імперію як компактну територіальну політичну спільноту, припасовану до етнічної нації анатолійських тюрків. Але усвідомивши, що територіально-громадянська концепція нації вимагає міцної бази в національній культурній ідентичності, кемалісти спробували виробити необхідні етнічні міфи, спогади, вартості й символи, використавши теорію походження турків із Центральної Азії, їхнього неперерваного родоводу від Огуз-хана і давності їхньої (очищеної) первісної мови (теорія сонячної мови) ^{196}.

Попри очевидний успіх територіальної концепції її етнічний підмурок зіткнувся з поважними проблемами. Містечка та села й далі виявляли несхитну вірність ісламові, повнячись ісламськими почуттями. Тюркські теорії та символізм не спромоглися заступити цю глибшу відданість навіть серед торгівців. Пантюркізм зберіг галасливих прихильників, невелику їх кількість має і марксизм. Знов-таки зміст, якщо не форма тюркської національної ідентичності, виявився нездалим ^{197}.

3. *Ефіопія*. Тільки наприкінці XIX ст. Ефіопська держава так розширилась, що за Менеліка обернулась на імперію, охопивши велике число мусульман, кілька етнічних спільнот і категорій, як-от галла, сомалійців в Огадені і чимало груп в Еритреї. Сторіччями панівною етнічною групою на Абіссінському нагір'ї були християни-монофізити амхара, але тільки в XIX ст. їхні володарі запровадили офіційний амхарський націоналізм, намагаючися створити амхаризовану «територіальну націю». Модернізаційну політику започаткував у 1960-х рр. Хайле Селассіє, проте надто пізно, аби подолати тяжкі економічні проблеми й відповісти на виклик інтелігенції. Після страшного голоду військовий заколот 1974 р. повалив юдейського лева монархії, проте в країні при підтримці Радянського Союзу й далі провадилась імперська модернізаційна й централізаційна політика супроти етнічного сепаратизму тигре, галла, сомалійців і еритрейців, і то навіть з іще більшою рішучістю. Програма марксистських антихристиянських і аграрних реформ поєднувалася /112/ з політикою етнічного переселення, однією з цілей якого було втілення теорії Дерга про соціалістичну африканську територіальну націю. Проте й тут постали проблеми ідентичності. Попри напади на монофізитську церкву, амхара зостаються на панівному становищі, а режим Менгісту поєднує марксистську символіку з амхарсько-християнською символікою; цілісність ефіопських кордонів набагато більше завдячує Менелікові, ніж Маркові. Надто рішуче зречення аристократично-клерикальної минувшини може зруйнувати *raison d'etre* Ефіопії, якщо не станеться зміни кордонів ^{198}.

4. *Японія*. Японія, безперечно, - найуспішніший випадок модернізації націоналізму імперським шляхом, а проте і в ній не бракує проблем ідентичності як на культурному, так і на політичному рівні.

Більш однорідна й геополітично вкорінена, ніж решта спільнот, японська етнічна спільнота була об'єднана на початку середньовічної доби спадщиною імперій зі столицями в Хейані і в Нарі і виникненням, незважаючи на довгі періоди громадянських воєн між різними феодалами, феодалних держав, що змінювали одна одну (сегунати Камакура, Асікага, Токугава). На початку XVII ст. Японія сформувалась як етнічна держава лише з однією невеликою меншиною айнів (згодом додалися і корейці), що жили на півночі. Феодалний абсолютизм доби Токугава скріпив єдність держави і етнічної групи, (майже) заклавши японські кордони для зовнішнього світу ^{199}.

Реставрація Мейдзі 1868 р., очолена окремими фракціями самураїв, заступила систему сегунів, модернізувавши імперську систему, відкриту для необхідних зовнішніх впливів, але націлену на досягнення політичного паритету з Заходом через економічні й політичні

реформи з імператорського благословення.

Для цієї мети еліта Мейдзі використовувала конфуціанські й селянські традиції вірності одному господарю, родинність (іе) і сільську громаду (mura), аби посилити владу імперської системи, обернути політично пасивну й економічно фрагментовану етнічну спільноту на згуртовану, економічно централізовану й мобілізовану політичну спільноту і таким чином створити японську національну політичну ідентичність. Політичний націоналізм Мейдзі створив сучасну японську націю на основі аристократичної (самурайської) культури й етнічної держави, водночас ви-/113/ користавши й ті демотичні селянські традиції, що їх можна було інтегрувати в панівну імперську систему^{200}.

Результати були проблематичні, попри міцну етнічну основу сучасної японської національної ідентичності. Імператорська система (tennosei) як опора агресивного націоналізму і фашизму під час другої світової війни була позбавлена своєї колишньої містики та становища і принаймні поки що перебуває в жалюгідному стані. Оскільки ситуація з вірністю імператорові непевна, основи японської національної політичної ідентичності захиталися, хоча дехто обстоює розважливий «відроджувальний» політичний націоналізм. Замість ушанування імператора від часу до часу проступає надмірна зосередженість японців на своїй національній своєрідності - надто в літературі, відомій як nihonjinron (дискусії про японців), - що становить суттєвий елемент будь-якого культурного націоналізму, який піклується про нове визначення національної культурної ідентичності. Це піклування, дарма що його сформулювали інтелектуали з різних верств, перебрала на себе ділова еліта великих японських компаній, що наголошує на своєрідній соціальній і холістичній культурі Японії. Але якою мірою це виявиться тривкою і достатньою основою для японської національної ідентичності - культурної або політичної, - ще побачимо^{201}.

У цих прикладах націоналізм як ідеологія і символізм прищепив нову концепцію національної політичної ідентичності на вже наявну «латеральну» етнічну ідентичність. Цей процес мав успіх лише почасти залежно від ступеня культурної однорідності населення держави - тобто ступеня, до якого вона є етнічною державою, - і від спроможності держави позбутися імперії, а звідси й культурно відмінних спільнот. Там, де цей процес був відносно успішний, націоналістичні ідеали і символізм допомогли по-новому визначити імперську спільноту як досить компактну націю й політичну спільноту.

ПЕРЕТВОРЕННЯ КОЛОНІЙ НА НАЦІЇ

Набагато більше число незахідних держав постало як колонії зовнішніх (звичайно заморських) європейських держав. У більшості цих випадків бракувало й культурної, і політичної ідентичності. Будь-яка ідентичність або солідарність, властива колоніальному населенню, попервах була наслідком інкорпорації і змін, спричинених колоніальною /114/ владою. У Золотому Березі, Нігерії, Березі Слонової Кості, Бельгійському Конго, Кенії, Єгипті, Іраці, Індії, Бірмі та Індонезії, якщо обмежитись кількома прикладами, створена (а здебільшого створювана й досі) нація була визначена у своїх кордонах і характері колоніальною державою.

Про колоніальну державу є багата література. З огляду на розмаїття європейських колоніальних політик - французька, бельгійська, португальська, британська, італійська, німецька й російська (в Центральній Азії й на Кавказі) - робити будь-які узагальнення про вплив колоніалізму ризиковано. Проте певні аспекти, хоч і характерні не для кожного випадку, були загальнопоширені. Ось вони.

1. Заморська чужа етнічна основа колоніальної держави і її адміністративної еліти. Як з'ясував Алаві, колоніальна держава - витвір не тубільного громадянського суспільства, а суспільства метрополії, для якого, проте, характерні такі риси виконавчої влади, що їх не терпіли б у самій метрополії. Іншими словами, колоніальна держава - це покруч: чужий

виконавчий інструмент у культурно відмінній політичній спільноті ^{202}.

2. Створення на основі договорів і політичних постанов адміністративних кордонів, що лише почасти зважають на етнічні кордони, і бюрократичне об'єднання раніше окремих етнічних спільнот і категорій в одну політичну систему. Колоніальна держава не тільки значно збільшує масштаби багатьох адміністративних одиниць (навіть в Індії, що була об'єднана лише раз протягом недовгого періоду за Маур'їв), вона також уперше визначає *територіальний простір* для взаємодії й вірності охопленого цим простором населення ^{203}.

3. Розвиток *територіального патріотизму*, оснований на цьому просторі та обмеженого цими кордонами. До цього цілковито нового територіального патріотизму прямо заохочували більшість місцевих адміністрацій (трохи меншою мірою у Французькій Західній Африці, де африканські еліти вдавалися до політики «ідентичності» з Францією); територіальний патріотизм, крім того, - продукт економічного обміну та економіко-юридичного регулювання, запровадженого колоніальним режимом у межах кожної території. Наслідком стало формування в еліті зародкового чуття прив'язаності до «Нігерії», «Кенії», «Бірма» ^{204}. /115/

4. Вихід на чільне місце в кожній колонії інтелігентських та освічених верств - чи то внаслідок прямої колоніальної політики, чи то, незважаючи на колоніальні бар'єри, внаслідок запровадження вищого рівня освіти (як у Бельгійському Конго). Ця «інтелігенція» звичайно відігравала провідну роль у подальшому націоналістичному русі ^{205}.

5. Прищеплення через місіонерів та місіонерські школи, а також через інших просвітителів ідеалів визволення від колоніального ярма. Тут зв'язок з інтелігенцією найочевидніший: саме цей прошарок найдужче проймався такими ідеалами і намагався втілити їх на практиці.

6. Зневага до тубільних народів та їхніх культур - навіть там, де їх було збережено, - з боку колоніальних бюрократів, торгівців і солдатів, - іноді вибірково, часто з сильними расовими мотивами ^{206}.

Аж ніяк не дивно, що націоналізми, характерні для колоніальних умов, чимало авторів назвали «антиколоніальними». А висновок такий: після досягнення мети - незалежності від колонізаторської держави - їхній потенціал виснажується. Вони не становлять «справжніх» націоналістичних рухів, оскільки не існувало реальної або потенційної нації (за небагатьма винятками, наприклад у Сомалі), з якою вони б пов'язувались. Такий антиколоніалізм має ще й інший аспект: його вестернізаційна орієнтація, поєднана з недопуском до влади її поборників - інтелігенції. Ці націоналізми справді антиколоніальні в тому розумінні, що зароджуються з недопуском тієї інтелігенції до лав колоніальної бюрократії і спрямовані на поправу такого становища. Ми знову повернулись до «озлоблення», люті й розчарування інтелектуалів - тепер інтелігенції - з приводу незаслуженого відтрусення від посад, сприкреного в даному випадку неподіленою любов'ю такої сили інтелігентів до Заходу та його вартостей. І справді, колоніальні націоналізми мертвонароджені: це наслідувальні «націоналізми інтелігенції», неспроможні створити справжні нації ^{207}.

У тому, що інтелігенцію *не допускали* до верхніх ешелонів багатьох колоніальних бюрократій, нема жодного сумніву. Такий недопуск був структурним і культурним, поєднанням надміру кваліфікованих випускників й освіченого персоналу, що міг обіймати посади в колоніальній бюрократії, з расовою дискримінацією хоч як кваліфікованих негрів і кольорових кандидатів мішаного походження, надто в Індії і Бри-/116/ танській Африці, значно меншою мірою у Французькій Західній Африці ^{208}. Це допомагає пояснити ранню і більш самоствердну політизацію груп інтелігенції в британських колоніях. А проте факт, що згодом на французьких територіях у Вест-Індії і в Західній Африці сформувався сильний рух негритюду, підказує, що бюрократичне відтрусення інтелігенції - лиш один, хоч і найважливіший, чинник у генезі колоніального націоналізму. Певну роль слід приписати і зневазі до тубільних культур, а також спробам напіввестернізованої інтелігенції

«повернутися» до селянських мас ^[209].

По суті, колоніальні націоналізми не можна пояснити якимсь одним рушієм, хоч як важливим і поширеним. Розмаїття таких націоналізмів відбиває численні відміни обставин їхнього виникнення та сприйнятих впливів. Ступінь економічного розвитку колонії або території, ступінь, до якого капіталізм пронизав тубільну соціальну структуру, природа тубільних ресурсів та інфраструктури (порти, шляхи тощо), наявність поселенських спільнот, впливи колоніальної економіки й політичного курсу на кожній території, ступінь розвитку міст та освітні можливості - ось частина тих розмаїтих чинників, які визначають період зародження, розмах, напрям і силу конкретного колоніального націоналізму. Не менше важила й природа культурних впливів, що їх зазнавали інтелігенція й буржуазія в тій або в тій колонії. Доведено, наприклад, що в Британській і у Французькій Західній Африці вплив Руссо й Мілля допоміг сформулювати прагнення, мову, ідеологію тамтешніх націоналістичних рухів, натомість в Індії до цього впливу додався і вплив Гердера та німецьких романтиків, надто помітний у мисленні Ауробіндо й Тілака ^[210]. Арабські націоналісти теж відчули поваб уявлень німецьких романтиків про мову, національну душу й місію, натомість сіонізм сформований російським популізмом і західним лібералізмом (у тій формі, в якій його сформулював Герцль) ^[211].

Навіть такий короткий огляд чинників, пов'язаних із зародженням колоніальних націоналізмів, показує, що термін «антиколоніалізм» не можна тлумачити надто буквально. До речі, хіба це не потверджує принципово «наслідувального» й «реактивного» характеру таких націоналізмів? Хіба не всотали африканські та азіатські інтелігенти свої націоналізми за кордоном і не використали їх, аби «вигадати нації там, де їх нема»?

Знов-таки, той факт, що на націоналістичне мислення багатьох представників колоніальної інтелігенції вплинули /117/ європейські джерела - чи то через навчання або подорожі за кордоном, чи то через бібліотеки й книжки на батьківщині - не викликає сумнівів. Нема сумніву і в глибокому впливі західної науки. Саме дослідження Джонса, Мюллера, Ренана, Каюна, Армінія Вамбері, Ціммера, Ріса та інших учених допомогли визначити характер, кордони й проблеми тих або тих територій чи спільнот; сприяло цьому й поширення - навіть якщо й незумисне - в неєвропейські краї мови та концепцій націоналізму ^[212].

Але ті дослідження впали на родючий ґрунт. Теза «поширення ідей» тільки почасти пояснює виникнення націоналізму. Як ми побачимо, вона має більшу слухність щодо демотичних націоналізмів, оснований на «вертикальних» етнічних групах, ніж при формуванні територіальних культурно-політичних ідентичностей. Факт, що достатнє число африканських, латиноамериканських і азіатських інтелігентів у певні моменти були сприйнятливі до європейських романтичних та націоналістичних впливів, потребує окремого пояснення. Я повернуся до цього питання в наступному розділі.

«ВИГАДУВАННЯ» НАЦІЙ?

У цьому підрозділі ми розглядатимемо громадянсько-територіальні націоналізми, які виникли з колоніальної структури, аби стати засобом формування нових політичних ідентичностей у Латинській Америці, Африці та Азії. Якою мірою ці ідентичності були вигадкою колоніальної інтелігенції та її наступників? І справді, як утворилися нові нації в Африці, Азії і навіть Латинській Америці?

Здається, є два головні шляхи створення громадянсько-територіальних націй за межами Європи. Першим є модель «панівної етнічної групи», коли культура центральної етнічної спільноти нової держави стає головною опорою нової національної політичної ідентичності і спільноти, надто там, де така культура може претендувати на «історичність» і «побутування» в центральній спільноті, як-от яванська культура в Індонезії. Хоча решта культур розвиваються й далі, ідентичність утвореної політичної спільноти формується історичною

культурою її домінантної етнічної групи.

Приклад Єгипту дуже разючий. Хоча коптська меншість квітне й далі, саме арабська мова й ісламська культура більшості спільноти переважають як офіційна національна /118/ ідентичність. З одного боку, Єгипет становить чудовий приклад компактною територіальною нації; з другого боку, його культурній ідентичності притаманні різні історичні пласти, так що в цьому сторіччі чисто єгипетський «фараонізм» можна протиставити широкому домінантному ісламському арабізмові. Ці культурні відмінності часом вихлюпуються в царину політики: давніше політичне чуття «Єгипту для єгиптян» поступилося за Насера експансіоністському демотичному арабізмові, що за його наступників приборав приглушених форм, звужившись до єгипетського фокусу. Наскільки єгипетські лідери зможуть поєднати свою громадянсько-територіальну модель з ісламськими сподіваннями більшості народу - стане ясно в майбутньому. А практично «винахід» єгипетської нації великою мірою можна приписати вже наявним етнорелігійним зв'язкам і почуванням у межах спільноти ^[213].

І в Бірмі, попри гострі конфлікти, жива й історична природа панівної бірманської культури зменшила простір для територіального «вигадання» бірманської нації. Певне, саме бірманцям та їхній історичній культурі судилося визначити природу будь-якої бірманської політичної ідентичності, навіть спираючись лише на демографічні та історичні причини. Конфлікти з каренами, народами шан і мон та іншими етнічними групами найзатяжніші внаслідок живого, активного характеру бірманського етносу і його історичної культури, навіть якщо їм сприяють і ідеологія теперішнього уряду, і не менш живе чуття етнічної належності серед етнічних меншин ^[214].

І в Кенії став очевидним процес кикуйюзації. Тут, проте, панівна етнічна спільнота від часу до часу постає перед викликом інших спільнот, надто луо. Але природу «кенійської» територіальною нації великою мірою визначають прагнення, потреби й культура панівної спільноти кикуйю. Так само і в Зімбабве культура та історичні спогади народу шона напевне визначатимуть будь-яке зароджуване чуття зімбабвійської ідентичності, попри потребу пристосовуватись до прагнень значної етнічною меншини ндебеле ^[215].

У згаданих випадках процес будівництва нації не так «вигадка», як «відбудова» етнічною ядра й припасування його культури до вимог сучасної держави і до прагнень етнічних меншин. У цьому аспекті процес певною мірою скидається на ситуацію в пізньосередньовічних королівствах Європи. Вони, як ми бачили, теж були збудовані навколо етнічних ядер і розширювались, аби охопити при-/119/ леглі землі й етнічні спільноти, що їх потім ставало необхідним або придушити, або асимілювати. Проте в африканських і азійських випадках доба зовсім інша, ідеологічний контекст теж уже не той. З огляду на геополітичну ситуацію уряди нових держав перебувають під значним і безпосереднім тиском, що змушує їх створювати такі нації, які вже існують у Європі й Америці, якщо вони лишень хочуть гідно виступати на міжнародній арені. До того ж і з погляду ідеології вони теж зобов'язані «будувати націю», що на практиці означає будівництво держави, поєднане з національною інтеграцією та мобілізацією, а це теж вимагає формування національною культурно-політичною ідентичності, яка виразно відрізняла б націю від її сусідів. Тож спокусливо скористатися наявними культурними особливостями панівної етнічною групи, аби створити культурно-політичну ідентичність новою нації, вибравши при цьому народний масовомобілізаційний розв'язок проблеми створення «нової» нації в постколоніальній структурі.

Другий спосіб створення громадянсько-територіальних націй за колоніальних умов полягає в пошуках шляхів формування надетнічною «політичною культурі» для новою політичною спільноти. В цих випадках нема визнаною панівної етнічною групи: нова держава охоплює або кілька однаково нечисленних етнічних спільнот і категорій, жодна з яких неспроможна домінувати в державі, як, приміром, у Танзанії, або кілька етнічних груп, що суперничають між собою, як-от у Нігерії, Уганді, Заїрі та Сирії.

Нігерія тут становить класичний приклад. Маючи близько двохсот п'ятдесяти етнічних спільнот і категорій і три великі регіональні етнічні групи, що складають приблизно 60 %

всього населення, втягненого в політичну й економічну боротьбу, колоніальна територія «Нігерія», створена порівнюючи недавно британцями, становила одну з кількох основ, потрібних для формування націй після здобуття незалежності. З огляду на майже однакову силу й суперництво трьох головних етнічних спільнот, хауса-фулані, йоруба та ібо, побудова нігерійської культурно-політичної єдності неминуче мала стати важким завданням. І справді, знадобилось два перевороти, різанина ібо й руйнівна громадянська війна, аби створити умови для руху до перспективи громадянсько-територіальної нігерійської нації. Нескінченний неспокій, породжений політичною перевагою етнічної коаліції хауса-фулані, напевне утруднить будь-яку спробу створити паннягерійську ідентичність політичними засоба-¹²⁰/ ми. Зважаючи на глибокі культурні й релігійні відмінності, «облудний» статус меншостей кількох численних етнічних груп (ефіки, тів, ібібіо) і спроможність трьох найбільших спільнот «зібрати» нові адміністративні держави, створені урядом (забезпечивши собі значні частки федерального добра), шанси на вироблення спільної «політичної культури» на основі недавнього західноафриканського колоніального досвіду й націоналістичної боротьби зостаються проблематичними ¹²¹⁶.

В інших випадках постколоніальні уряди свідомо намагалися створити надетнічні «громадянські релігії». Заїр і Сірія становлять приклад такої стратегії. В Заїрі уряд Мобуту прищепив і пропагував спільний «заїрський» символізм і релігію, свідомо намагаючися злітувати строкаті етнічні групи й етнічні категорії в нову заїрську націю, вільну від етнічних зіткнень, що зумовили квапливий відступ бельгійської колоніальної влади і відокремлення Катанги ¹²¹⁷. В Сирії уряд Асада намагається викувати нову соціалістичну сирійську політичну ідентичність на основі-близнятах: армії та ідеології партії Баас. Але ця ідеологія за своїм характером значною мірою зостається панарабською та ісламською, утверджуючи символи й спогади давньої арабської слави за доби Омейядів і намагаючися оживити Дамаск як осідок відродженої арабської нації, аби таким чином подолати етнічні та сектантські відміни, притаманні Сирії ¹²¹⁸.

Ще складніше становище на Індійському субконтиненті. Хоча пенджабці в Пакистані - панівна етнічна спільнота, в цій країні є кілька етнічних груп, що змагаються між собою, а проте іслам і далі становить розумну підставу широкої територіальної «політичної культури» і основу для можливої національної ідентичності, хоч і надто вже пенджабської за характером. В Індії схожу роль виконує індуїзм, попри наявність великих релігійних меншин і навіть етнічних груп та регіонів, що певною мірою виборюють власні позиції. Сучасну бюрократичну державу, накинута Індії британцями, захопила північно-центральна гіндімовна індуїстська еліта; ця еліта намагається об'єднати численні індійські регіони й етнічні спільноти в єдину світську територіальну націю з допомогою низки взаємопов'язаних інституцій, перехресних зв'язків та індуїстських міфів, символів і звичаїв. Перед нами парадокс: суспільну релігію використовують для створення певної культурної однорідності, що піднеслася б над терпимим розмаїттям каст, регіонів, мов і етнічних груп. Відродження індуїстської міфології і вар-¹²¹/ тостей, запроваджене націоналістами задля мобілізації мас, стало частиною загальної стратегії створення територіальної політичної ідентичності, основаної на досягненнях і кордонах британської колонії і на всеіндійській державній службі ¹²¹⁹.

Індійський приклад указує на важливість як виробленої політичної ідеології й ідентичності, так і наявних етнорелігійних зв'язків і символів, з яких можна побудувати таку ідентичність. Процес побудови охоплює і культурний, і політичний рівні ідентичності. З одного боку, нову культурну концепцію «Індії», основу на відкритті героїчної індоарійської минувшини і ведичній та індуїстській спадщині, треба було сформулювати й поширити. З другого боку, «індійське» населення треба було мобілізувати як єдину політичну силу не тільки супроти британської, а й супроти ще наявних локальних, кастових, регіональних і мовно-етнічних ідентичностей. Громадянсько-територіальний націоналізм мав забезпечити структуру, що сприяла б демотичній культурній народнокультурній індуїстській масовій мобілізації. Отже, тут співіснують, інколи не мирячись, два шляхи

формування нації, створюючи альтернативні моделі натхнення і бачення «Індії» ^{220}.

Тож якою мірою можна обґрунтовано говорити про те, ніби з колоній інтелігенція «вигадує нації»? В більшості таких випадків елемент «вигадки» обмежений з двох боків: по-перше, «святістю» колоніальних одиниць і кордонів як основи нової громадянсько-територіальної нації, по-друге, наявністю панівної етнічної групи, чия культура й політична ідентичність з необхідністю зумовлюють характер держави та уряду, а звідси й формованої нації.

Таку картину можна побачити в Індонезії, на Філіппінах, у Малайзії. Бірмі, Шрі-Ланці, певною мірою в Індії, Пакистані, Іраці, Єгипті, Алжирі, Судані, Кенії, Гвінеї, Зімбабве... Той факт, що чимало з цих держав на основі домінантного етносу зіткнулися з лютою опозицією етнічних меншин усередині держави, свідчить про неуспіх «вигадування» нової політичної культури та міфології - такої, що могла б охопити або подолати етнічні ідентичності як домінантної етнічної групи, так і меншин у добу, коли етнічний націоналізм мобілізує периферійні демотичні спільноти й допомагає їм по-новому свідомо утверджуватись на політичній арені.

Спроба панівних етнічних груп - і націй - використати сучасну державу для інкорпорації решти етнічних спільнот, у манері західноєвропейських державотворчих і націобу-/122/ дівних процесів, часто призводить до рішучого опору з боку багатьох демотичних етносів, що його немцна новоутворена держава насилу може стримати, вже не кажучи придушити ^{221}. Наші дотеперішні дані не свідчать на користь погляду, що такі територіальні «утворення» мають ресурси й стабільність - про спроможність і мови нема, - щоб виробити прийнятні політичні культури, які стоять вище етнічної належності, або обґрунтувати законність політичного домінування й культурної переваги панівної етнічної спільноти.

А як щодо нових держав, у яких жоден етнос не домінує? Чи вищі в цих випадках шанси на створення прийнятної політичної культури та політичної спільноти?

Дотеперішні дані не виповнюють нас оптимізмом. До спроб позбавити індивідів первісної вірності їхнім етнічним спільнотам - принаймні тією мірою, аби прищепити їм широку громадянську вірність «державній нації» - вдавались у багатьох випадках, проте результати були різні. У Танзанії, де не було великих етнічних спільнот, які змагалися б за панування, прищеплення танзанійської національної ідентичності зайшло найдалі, і цьому процесові сприяв і рух до осібного варіанту аграрного соціалізму, і панівне становище єдиної партії та її дуже шанованого лідера. В інших випадках, як-от у Нігерії та Уганді, етнічне суперництво зберігалось, попри рішучу централізаційну політику й організаційні заходи, що мали деполітизувати найбільші етноси-суперники. Але був помітний і поступ у формуванні певної прив'язаності освічених представників середнього класу до постколоніальних територіальних одиниць унаслідок послідовного використання державою політичної символіки в школах, пресі, по радіо й телебаченню. Водночас кілька ранніх постколоніальних режимів намагались мобілізувати своє поліетнічне населення на спільні жертви через створення динамічної «політичної релігії», згідно з якою нація безгрішна й монолітна, а державу (і її керівника) вважано за політичний вияв нації, як у Гані за Нкруми і в Єгипті за Насера. Наслідком була легітимація відносно нової концепції - територіальної нації та пов'язаної з нею політичної ідентичності, - легітимація, покріплена твердою позицією, яку зайняли такі континентальні організації, як ОАЄ (у 1964 р.), підтримуючи колоніальний поділ Африки у формі наявних колоніальних кордонів ^{222}.

Цього визнання священності колоніальних кордонів дотримувались усі, попри певні ознаки не такого суворого тлумачення концепції унітарної територіальної держави - /123/ принаймні в межах її кордонів, - як засвідчують дев'ятнадцять штатів державного устрою Нігерії і суданський експеримент 1980 р. із шістьма головними регіонами, хоча він нітрохи не ослабив підозр Півдня щодо ісламської гегемонії Півночі ^{223}.

Проте такі факти, а також відносні невдачі дотеперішніх сепаратистських рухів - самі по собі свідчення негативні. В крайньому разі вони висвітлюють силу й економічну владу

держави в її ролі одного з головних роботодавців і фінансового управителя. Вони нічого нам не кажуть про розвиток суто культурно-політичної територіальної ідентичності серед населення загалом. Як ми побачимо, спроби мобілізувати населення до більшої участі в громадському житті супроводяться значним ризиком етнічної фрагментації, надто коли державний апарат ослабкий, аби їй перешкодити.

Навіть у тих державах, що обрали соціалістичний або марксистський шлях до подолання етнічності, успіху у створенні масової «політичної культури» поки що досягнуто тільки почасти. В Мозамбіку унітарна територіальна концепція сформувалася за відсутності панівної етнічної групи внаслідок політичного об'єднання рухів опору проти португальського володарювання в 1960-х рр. Зате в Анголі (як в Ефіопії і Бірмі) етнічна належність стала причиною політичного поділу, що призвів до громадянської війни, оскільки конкурентні рухи опору проти португальського врядування, зіперті на підтримку народів баконго, овімбунду і аквамбунду, не спромоглись об'єднати своїх партизанських зусиль. Звідси й будь-який поступ у створенні початкової ангольської територіальної політичної єдності неминуче має бути повільним і непевним ^{224}.

Загалом кажучи, повинь періодичних етнічних рухів у незахідних державах, що зародилися чи то як частини колишніх імперій, чи то як колонії, свідчить про відродження етнічних зв'язків серед демотичних спільнот й етнічну політизацію етнічних категорій, кожна з яких перешкоджає зусиллям «вигадати» територіальні нації там, де вони не існували. Як не парадоксально, тільки там, де нова держава збудована, як і на самому Заході, навколо панівної етнічної групи, існують найкращі шанси для створення «територіальної нації» й політичної спільноти. /124/

«ГРОМАДЯНСЬКА НАЦІЯ» ІНТЕЛІГЕНЦІЇ

Чи можна повніше схарактеризувати природу територіальної політичної ідентичності, яку намагаються створити незахідні націоналісти? Який тип спільноти прагне утвердити їхній націоналізм?

Відповіді на ці запитання будуть, звичайно, дуже варіюватись у подробицях, і їх не слід сплутувати з реальністю, яка часто є гротескною карикатурою націоналістичних прагнень. Проте, гадаю, можна визначити риси, найчастіше притаманні цим територіальним націоналізмам і політичним ідентичностям, які вони намагаються створити. Ось ці риси.

1. *Територіальність.* Я розумію під цим політичну прихильність не просто до певних кордонів, хоч яким чином створених, а до певного просторового й соціального розміщення поміж інших територіальних націй. Основою цієї прихильності є віра у важливість місця проживання й близькості, протиставлених походженню й родоводу. «Спільне проживання», «закоріненість» у певний терен і ґрунт стали критерієм для громадянства і основою політичної спільноти. Часто такі критерії пов'язані з уявленнями про повернення до сільської простоти й самодостатності, до селянських чеснот, занепащених міськими розкошами.

Націю розуміють як територіальну patria, батьківщину, місце народження й дитинства, своєрідне подовження родинного вогнища й дому. Це також місце, де жили предки й герої, осідок давньої культури. Отже, з погляду територіального націоналіста цілком законно анексувати пам'ятки й залишки попередніх цивілізацій *на цьому самому місці*, привласнюючи їхні культурні досягнення, аби вирізняти й уславлювати територіальну націю, якій (поки що) може бракувати власних досягнень. Тож сучасний Ірак привласнює собі давню вавілонську культуру від Хаммурапі до Навуходоносора; ганці привласнюють славу середньовічної імперії Гана, що лежала набагато північніше, зімбабвійці намагаються інкорпорувати загадковий пам'ятник і цивілізацію Великого Зімбабве до свого політичного образу. Іншими словами, patria мусить стати історичною територією ^{225}.

2. *Участь громадян.* Звичайно, всі націоналізми, принаймні в теорії, припускають

активну участь усіх громадян у націоналістичній діяльності. На практиці така участь часто суворо обмежена. Для територіальних націоналістів /125/ справжню вагу має тільки активна участь усіх громадян *на територіально-громадянській основі*. Це часто практикувана форма територіального популізму, заклик через голови начальників, старшин, релігійних проводирів, сільських старост тощо до кожного потенційного громадянина нації (або «майбутньої нації»). У Золотому Березі Народна партія конвенту, очолювана Нкрумою, зверталася через свої сільські осередки до членів різних етнічних спільнот і категорій, аби зібрати популістських прихильників навколо партії та її лідера. Цей заклик не мав етнічної, релігійної чи родинної основи, він був звернений до індивіда як жителя, отже, й майбутнього громадянина території, а звідси й майбутньої нації ^{226}.

Так само й однопартійна система, що дозволяє дискусії в межах організації, організована на територіальній основі й намагається залучити до своєї діяльності кожного громадянина на всій території держави. (З цього правила є певні винятки, і ми повернемося до них у наступному розділі).

3. *Громадянство*. Ця риса властива не тільки територіальним націям (юридичне громадянство - прикмета кожної нації), але надто помітну роль відіграє в територіальних націях і націоналізмах. Адже тут громадянство використовують не тільки на те, щоб наголосити на членстві в нації і відрізнити «нас» від «них», а ще більшою мірою на те, аби перевершити претензії конкурентних належностей та ідентичностей, надто етнічних. З огляду на часте проступання етнічної ідентичності юридичне громадянство містить сильні моральні й економічні обертони, стаючи головним зняряддям недопуску, а також головним засобом допуску до членства й одержання вигод (у праці, освіті, охороні здоров'я тощо) незалежно від етнічного походження.

Це знов-таки концепція, якої частіше не дотримуються, ніж дотримуються, але ця концепція - пробний камінь поступу до націоналістичного ідеалу громадянсько-територіальної нації й основа, на якій індивід може вимагати юридичних прав у політичній спільноті.

4. *Громадянська освіта*. Потенційно це найважливіша риса територіального націоналізму й ідентичності, яку він намагається створити. Спостерігачі часто вказують на серйозність, з якою уряди нових держав беруться до кампаній за писемність і початкову освіту всього населення, а іноді за (певну) середню освіту. Не менш важливим /126/ є зміст цієї освіти в територіальних націях. Якщо навчальна програма світська й західна (крім у кількох ісламських державах), її дух здебільшого «громадянський». Освіта, так би мовити, не менш потрібна для добра національної спільноти, як і для добра індивіда. Ставлено набагато сильніший наголос на служінні суспільству, якому може посвятити себе індивід, і боргові, що лягає на плечі кожного, навіть якщо такі ідеї прищеплюються не безпосередньо, а через суспільне схвалення ^{227}.

«Громадянський» аспект освітньої системи не обмежений незахідними або територіальними націоналізмами. Його можна простежити вглиб історії аж до якобінських патріотів Французької революції, він становив одну з рис французької Третьої республіки та освітньої системи сучасних Сполучених Штатів. Суть лише в тому, що за відсутності наголосу на народнокультурній освіті членів етнічних груп громадянський елемент відіграє набагато більшу роль саме внаслідок значення, якого надають підготовці до громадянства в територіальних націях. Якщо етнічні розколи кінець кінцем будуть ліквідовані, то доводять, що цього можна досягти, лише виразно наголошуючи на прищепленні соціальних звичаїв, пронизаних духом громадянської рівності й братерства. Принаймні частину змісту цієї освіти теж можна назвати громадянською. Адже вона може служити для передачі через мову (припускаючи, що там виникне *lingua franca*) історії, мистецтв і літератури, політичної міфології й символізму нової нації (або «майбутньої нації»), що мають легітимувати її новий, навіть революційний курс у міфах, спогадах, вартостях і символах її антиколоніальної боротьби, в її рухові за соціальне й політичне визволення, в її баченні героїв минувшини та золотих діб, що можуть надихнути до такої самої жертвності сьогодні ^{228}.

Cui bono? Чиїм інтересам служать урешті всі ці прагнення та ідеали територіальних націоналістів?

Було б спокусливо відповісти: інтересам буржуазії, середнього класу, навіть інтелігенції, - кожна з цих відповідей міститиме частину правди залежно від того, як визначати кожна з соціальних категорій, - спокусливо, але, зрештою, хибно.

Може, й правда, що на культурному рівні націоналізм як ідеологія й мова є витвором інтелектуалів і що інтелектуалів приваблюють його обіцянки. Щодо політичного рівня, то тут /127/ властиві інтелектуали помітні значно менше. Їхнє місце, з індивідуальними відмінами, посідають інші групи. І, ускладнивши ситуацію, «та сама» соціальна категорія може мати різні значення в різних суспільствах.

Усе більш-менш ясно у випадку буржуазії. Термін, звичайно, можна точно визначити в контексті марксистської теорії. Але в такому разі його слушність обмежена капіталістичними та напівкапіталістичними суспільствами. Розширити цей термін, охопивши офіцерів, поліцію, верхівку бюрократії й політиків, традиційні еліти і провідних представників вільних професій, - створити те, що Марковіц назвав «організаційною буржуазією», - означає розбавити його так, що він утратить свою пояснювальну силу ^[229]. Така сама ситуація і з повсюдним середнім класом (класами) та з інтелігенцією, що її по-різному зображують, як «пливучу за течією» (Маннгайм), «модернізаційну» (Дж. Г. Каутський), ростучий «новий клас» (Гоулднер) ^[230].

Фактично, якщо оцінювати порівнюючи, соціальний склад націоналістичних рухів водночас і класово строкатий, і дуже мінливий залежно від історичних обставин і стадії руху. Серед їхніх прихильників можна побачити не тільки «робітників» і «селян» (або окремі сегменти цих груп), а й офіцерів, нижче духівництво, дрібних (часом значних!) аристократів, так само як і властивих інтелектуалів, торгівців і промисловців, техніків і представників вільних професій. У цьому нема нічого дивного. Ми бачили, яка складна, неясна й багатовимірна концепція національної ідентичності - така складна, що різні соціальні групи за різних історичних обставин можуть відчувати, ніби їхні потреби, інтереси та ідеали будуть задоволені через ідентифікацію з абстрактною, зате емоційно дуже конкретною нацією ^[231].

Тож, зваживши на ці застороги, є всі підстави запитати: «Cui bono?» Чиїм, зокрема, інтересам служать у різні часи національні ідентифікації на територіально-громадянській основі?

Знов-таки створюється враження, що одна певна група відіграє провідну роль у *ранніх* територіальних націоналізмах, хоча інші соціальні групи нерідко теж дуже активні. Цю групу часто називають інтелігенцією (тут ми відрізняємо її від набагато менших гуртків інтелектуалів), якщо під цим терміном ми просто розуміємо представників вільних професій.

Саме серед людей вільних професій (адвокатів, лікарів, інженерів, журналістів, учителів тощо) ранні громадянсько-/128/ територіальні націоналізми знаходять свою первісну опору - хоч у певних випадках обіцянки централізованого, регульованого загальнотериторіального ринку в новій громадянській нації, де, звичайно, буде дозволено певний ступінь капіталістичного підприємництва, приваблює і чимало підприємців, управителів і торгівців.

Запропонувавши таке твердження, слід виявляти обережність. Працівники вільних професій звичайно не створюють ідеології громадянської нації. Їхня роль практичніша: поширення ідеї і втілення її в політичні інституції та діяльність. До того ж у цій діяльності звичайно бере участь далеко не вся інтелігенція. Чимало людей вільних професій переймається тільки перспективами власної кар'єри. Крім того, багато людей приєднується до соціальних рухів лише за виняткових обставин ^[232].

Проте в колишніх колоніях брак розвинутого громадянського суспільства, домінування держави і її бюрократичних інституцій та потреба в комунікаційних спроможностях при розвитку антиколоніальних націоналізмів поставили представників вільних професій на чільне місце перед здобуттям незалежності і безпосередньо після нього. В законодавчих

органах африканських країн зразу після здобуття незалежності провідною соціальною категорією були представники вільних професій, за ними трохи позаду йшли підприємці, управителі та торговці. Чимало лідерів азійських та африканських країн зразу після здобуття незалежності теж походили з верств інтелігенції, дехто з них навчався у вищих навчальних закладах Заходу, зокрема Кеніата, Нкрума, Хо Ши Мін, Менлі, Сенгор і Ганді. Вони становили частину ширших кіл, розчарованих прірвою між західними християнськими ідеалами і колоніальною політичною практикою, намагалися повернутись до своїх спільнот і справдити свої месіанські мрії серед власних народів. Проте більшість з них не повертається до свого народу остаточно: вони переймають у Заході його модель громадянсько-територіальної нації і намагаються пристосувати її до своїх спільнот. Іншими словами, їхній розв'язок не був справді «етнічним розв'язком», бо вони не конче й не завжди поверталися до якогось окремого етносу. Навіть коли обставини змушували їх шукати основу своєї сили в одній з етнічних спільнот, що склали колоніальну державу, вони прагнули врятувати на всій території і після повалення колоніального режиму і створити нову територіальну націю та громадянську політичну ідентичність, що постане над розмаїттям дрібних етнічних спільнот або замість них ¹²³³¹. /129/

Існує, по суті, «вибіркова спорідненість» між засвоєною моделлю громадянсько-територіальної нації і становими потребами та інтересами інтелігенції (і, меншою мірою, торговельної буржуазії). Інтелігент вимагає «кар'єри, відкритої перед талантом», прибутку, гідного його здібностей, статусу, відповідного гідності його професії. Ці вимоги найлегше задовольнити в територіальній нації з громадянською ідеологією, нехай і пристосованою до місцевих поширених вірувань і потреб. Рівність прав і обов'язків, утілена в спільному громадянстві, брак бар'єрів для географічних і соціальних пересувань, притаманний умовам проживання на одній території, заклики до активної участі в громадських справах, а надто наголос на стандартизованій державній, громадянській освіті, часто здебільше світського й раціоналістичного змісту - всі ці риси громадянсько-територіальної моделі нації сприяють реалізації інтересів і станових вимог честолюбної інтелігенції.

Це не єдина і, можливо, не найголовніша причина утвердження територіально-громадянської моделі нації. Таке утвердження, зрештою, становить фундаментальну передумову міждержавного ладу і юридичного визначення держави. Проте не слід недооцінювати провідної ролі місцевої інтелігенції. Інтелігенція допомагає виповнити змістом голу структуру міждержавних взаємин та її компонентів, активно сприяючи соціальній інтеграції й культурній однорідності в громадській царині і дотримуючись інших уявлень про політичну спільноту, ніж ті, що їх пропонують етнічні націоналісти. Хоча реальність здебільшого далеко відступає від тих уявлень, хоча чимало людських сукупностей поки що не ідентифікувало себе з територіальною громадянською спільнотою, тиск, аби спонукати їх до цього - досягши таким чином певного ступеня інтеграції та однорідності, - зостається могутнім.

Не можна, звичайно, заперечити, що такі уявлення та тиск по-різному розуміють у різних суспільствах, що однорідність, громадянська освіта або участь у громадському житті на територіальних засадах в Анголі, Нігерії, Пакистані означають різне. Проте для багатьох людей вільних професій, торговців і бюрократів незахідних країн і далі існує спільна мова - спільні концепції та символи - громадянсько-територіального націоналізму, що великою мірою лежить в основі діяльності таких держав і їхніх еліт у системі міждержавних стосунків; з його допомогою вони надають сенсу своїм відносинам і діям. /130/

Але це тільки одна з націоналістичних ідеологій і мов у сучасному світі. Вона натрапляє на виклики з усіх боків, і чи не найбільше їх з боку конкурентної форми націоналізму й національної ідентичності. Тож звернімося тепер до цього суперника і його політичних виявів.

Розділ 6 СЕПАРАТИЗМ І МУЛЬТИНАЦІОНАЛІЗМ

Вплив націоналізму на виникнення і сфери вияву національних ідентичностей не обмежується створенням територіальних націй. Мабуть, іще важливіша і вочевидь набагато вибуховіша його роль у формуванні етнічних націй. Адже саме етнонаціоналізм, кинувши виклик світовому ладові держав, так знеславив націоналізм і нації в багатьох районах земної кулі. Щоб оцінити слушність цього твердження, нам слід пильніше придивитись до виявів етнічного націоналізму в теперішню добу і в недалекому минулому.

Спершу слід пригадати різницю між двома моделями нації - громадянсько-територіальною та етнічно-генеалогічною - і двома шляхами формування нації - бюрократичною інкорпорацією й народнокультурною мобілізацією. Нації, створені з латеральної спільноти аристократичними елітами з допомогою сильної держави для інкорпорації нижчих класів і навколишніх регіонів, неминуче виявляють палкий територіальний націоналізм - як щодо меншин у межах політично демаркованої території, так і закордонних ворогів. Натомість нації, створені відтрученими інтелігентами й частиною середнього класу «знизу» з вертикальної спільноти, використовують культурні ресурси (етноісторію, мову, етнічну релігію, звичаї тощо) для мобілізації інших суспільних верств в активну політизовану «націю» і так само неминуче зумовлюють могутній етнічний націоналізм, спрямований як усередину, аби гальванізувати й очистити «справжню» націю та її членів, так і назовні проти чужих гнобителів і конкурентів у боротьбі за політичну владу. Саме цей останній вид нації й націоналізму відповідальний за величезну кількість сьогоденних виявів активного націоналізму. /131/

РЕЦИДИВИ ДЕМОТИЧНОГО ЕТНОНАЦІОНАЛІЗМУ

З кінця XVIII ст. можна, по суті, розрізнити кілька хвиль етнічного націоналізму. Перша хвиля - це класичний період етнічного самовизначення з початку й до кінця XIX ст. з головними центрами в Східній Європі, а трохи згодом і на Середньому Сході. Загалом кажучи, рухи етнічного самовизначення мобілізували частину середнього й нижчого класів до політизованої народної культури, а потім намагалися здійснити відокремлення цієї спільноти та її «історичної» території від великої, незграбної імперії. Фактично, ці рухи піднімалися проти режимів, що були водночас і модернізаційні, і авторитарні. Ті режими здебільшого панували над сумішшю етнічних спільнот і категорій, що їх володарі намагалися інтегрувати і, звичайно, судомно, гомогенізувати. Тобто класичний етнічний націоналізм можна трактувати водночас і як збудник «офіційного» імперського націоналізму, властивого панівним елітам домінуючих етнічних груп, і як відповідь на нього - як-от у випадку з Габсбурзькою, Російською та Османською імперіями ^[234].

Друга група чи хвиля етнічних націоналізмів постала на заморських територіях європейських колоніальних імперій з початку й до середини XX ст. Ці рухи й дотепер порушують мир і стабільність у постколоніальних державах Африки і Азії. Перші натяки на такі демотичні етнонаціоналізми ми бачимо в Бенгалії на початку сторіччя, а серед курдів, каренів, еве, сомалійців і баконго до і після другої світової війни. Ці рухи, як і їхні європейські попередники, домагалися цілковитого відокремлення від (колоніальної і) постколоніальної держави, що її трактували майже так само, як колишні європейські імперії, вважаючи її дії за чужоземне втручання або ярмо, попри всі претензії тієї держави на автохтонність. Демотичні етнонаціоналізми яскраво увиразнюють контрасти між державою і нацією: повсюди в Африці і в Азії вони мобілізують окремі етнічні спільноти в ім'я уявлених і зневажених, але незамінних культурних цінностей, яким загрожує загибель під тиском модернізаційних чинників і бюрократичної держави, яка своєю чергою служить інтересам панівної етнічної спільноти та її еліти. Таміли, сикхи, моро, белуджі, патани,

узбеки, казахи, вірмени, азербайджанці, курди, грузини, палестинці, південні суданці, ерitreйці, тигре, оромо, луо, ганда, ндебеле, овімбунду, баконго, лунда, еве, ібо і багато інших народів /132/ ставились до нових держав, у які їх інкорпорував колоніалізм, з почуттями, що мінилися від стриманої до одвертої ворожості і могли вилитися в затяжні війни за етнічне визволення, що загрожували стабільності всього регіону ^{235}.

Навіть на Заході серед «давніх, укорінених націй» Європи відродився етнонаціоналізм. З кінця 1960-х рр. через значну частину Західної Європи, сягнувши Югославії, Румунії, Польщі й Радянського Союзу, пробігла третя хвиля етнічних рухів за автономію, або відокремлення. Мабуть, найраніші вияви цієї хвилі сталися у Канаді серед квебекців і в Сполучених Штатах - спершу серед негрів Півдня, а згодом серед індіанців та іспанців. З другого боку, чимало європейських етнонаціоналізмів (приміром, каталонський, баскський, бретонський, шотландський, валлійський та фламандський) зародилися ще до війни; в окремих випадках їхні культурні попередники сягали вглиб аж до 1880-х рр. ^{236}

Третя хвиля етнонаціоналізмів сприяла критичній переоцінці теорій національної ідентичності. Адже давніші так звані «дифузійні» моделі таких істориків і соціодемографів, як Дойч і Лернер, не могли пояснити, чому члени тієї або тієї етнічної спільноти приступні для народнокультурної мобілізації і політичної активності. Крім того, вони охоче визнавали наявність нібито споконвічної тенденції: малі спільноти з «низькою» культурою неминуче асимілюються своїми панівними етнічними сусідами, - це передбачення вочевидь спростували події 1960 - 1970-х рр. ^{237}.

Місце «дифузійної» моделі посіла головним чином модель залежності, яка надає великої ваги процесам «внутрішнього колоніалізму», внаслідок яких периферійні спільноти економічно й політично підпорядковуються центральним етносам, надто протягом індустріалізації та після неї. Однак тут теж поставали свої проблеми. Теорії, що наголошують на залежності «периферії» від «ядра», неспроможні пояснити поширення і час виникнення недавніх етнонаціоналізмів. Індустріалізація часто набагато передувала виникненню таких рухів, тож етнонаціоналізм, здається, не пов'язаний з якимсь особливим видом соціально-економічного устрою. Ми бачимо потужні етнонаціоналізми в таких різних економічних обставинах, як, з одного боку, в Словенії й Каталонії, а з другого - на Корсіці і в Бретані, причому з погляду економіки Уельс і Фландрія займають проміжне становище. Як показав Уокер Коннор, здається, не існує ніякої кореляції між ступенем розвитку етнонаціоналізму і якимись економічними чинниками ^{238}. /133/

З огляду на згадані вище причини нам слід пильніше придивитись до значення західного «неонаціоналізму» на тлі широкого глобального руху етнічної мобілізації. Бо успіхи або невдачі таких рухів великою мірою визначають форму і значення національної ідентичності в майбутньому, так само як і стабільність у різних регіональних системах держав світу.

Фактично, всі прихильники демотичних етнонаціоналізмів ставлять перед собою дуже схожі цілі й надають цим націоналізмам майже однакового значення, дарма що соціальна структура і вплив цих націоналізмів можуть змінюватись. Така схожість пов'язана з головними процесами народнокультурної мобілізації і культурної політизації, що є характерними прикметами способу, з допомогою якого демотичні вертикальні етнічні спільноти перетворюються на етнічні нації. Внаслідок цього тип національної ідентичності, який породжують ті процеси, цілком відмінний від територіально-громадянської ідентичності, розглянутої в попередньому розділі, і становить радикальний виклик багатоетнічній природі більшості сучасних держав.

ЕТНІЧНИЙ СЕПАРАТИЗМ ЩОДО ДАВНІХ ІМПЕРІЙ

Класичні приклади етнічного самовизначення протягом останнього сторіччя можна побачити в Східній Європі и на Середньому Сході. Але навіть тоді траплялися виш.дки

етнічного сепаратизму на західних, північних і південних околицях Європи: в Ірландії, Норвегії, Фінляндії, Бретані, Каталонії і Країні Басків. Зв'язки і спільні риси, властиві класичним і пізнішим етнічним «неонаціоналізмам», досить типові: адже вони відображують спорідненість різних «хвиль» сепаратистських етнічних націоналізмів і спільність їхньої культурної основи ^[239].

Що ж то за спільна культурна основа? Цілі всіх цих рухів напрочуд схожі. До них належать:

1. Створення літературної «високої» культури для спільноти, якщо тієї культури нема.
2. Формування культурно однорідної «органічної» нації.
3. Створення визнаної «батьківщини», а ще краще - незалежної держави для спільноти.
4. Перетворення досі пасивного етносу на активну етнополітичну спільноту, «суб'єкта історії».

Культурну основу прагнення до таких цілей становить /134/ наявність і (або) відкриття самобутньої «етноісторії». Там, де така історія неповна, її слід подекуди реконструювати і навіть «вигадати». В обох випадках використання етноісторії завжди вибіркове: важливо не тільки пам'ятати певні речі, а й забути про інші.

Використання етноісторії за самою своєю суттю соціально-політичне. Націоналістів цікавить не дослідження «своєї» минувшини задля неї самої, а привласнення міфології територіалізованої минувшини «свого народу». Основний процес повсюди полягає в народнокультурній мобілізації пасивної етнічної групи і політизації її культурної спадщини через культивування її поетичного простору й нагадування про її золоту добу.

Культивування поетичного простору означає передусім ідентифікацію священної території, що історично належить тій або тій спільноті і саме через цю належність набула святості. Такий священний рідний край має в своїх межах місця шаноби й прощі - гору Сіон, гору Арарат, гору Меру, Кроуг-Патрік, місто Кум, монастир Ясну Гору, - місця історичного колективного спасіння й покути, де святі й мудреці надихали своїх послідовників або божество об'явилося спільноті чи її представникам. Сяючи з цих священних історичних центрів, світло етнічної обраності невдовзі освячувало всю країну ^[240].

Культивування поетичного простору означає ще й процес перетворення природних особливостей рідного краю на історичні, а також процес оприроднення історичних пам'яток. Такі річки, як Дунай і Рейн, такі гори, як Сіон і Олімп, такі озера, як Фірвальдштетське і Чудське, стають гуманізовані й історизовані через свою пов'язаність з міфами і звичаями спільноти. І навпаки, історичні пам'ятники, як-от Стоунхендж, бретонські дольмени, мегаліти, телі, храмові руїни, стають частиною того або того етнічного чи регіонального краєвиду, невіддільним складником і пам'яткою давніх цивілізацій, поглинутих плином часу на своїх природних територіях. Саме ці природно-монументальні риси б'ють із такою великою силою по струнах етнічного націоналізму інтелігенції, що повертається до свого народу і прагне відкрити його етноісторію й мобілізувати його через народну культуру. В композиторів, художників і письменників націоналістичний міф про поетичні краєвиди пробуджує могутні почуття ностальгії та ідентифікації, які вони помножують і поширюють своїм мистецтвом. Адже в Сметани і Дворжака в Чехії, Сібеліуса у Фінляндії, Бартока і Кодая /135/ в Угорщині, Бородіна і Мусоргського в Росії краєвиди їхніх країн, мінливі пори року, легенди й пам'ятники пробуджували сильні націоналістичні почуття, що їх вони через музику були здатні передавати широкій і чутливій публіці ^[241].

Не меншу вагу мало уславлення і відзначення героїчного минулого. Макс Вебер, пишучи про ельзасців, яких анексував німецький райх і які, проте, зберегли чуття своєї спільності з французами (попри те, що чимало ельзасців німецькомовні), зауважив про цей аспект демотичного етнічного націоналізму таке: «Це збагне кожен відвідувач, прогулюючись музеєм у Кольмарі, багатим на такі експонати, як французькі трибарвні прапори, пожежницькі і військові шоломи, едикти Луї-Філіппа, а надто пам'ятки часів Французької революції; комусь чужому це все видасться тривіальним, але ці реліквії мають для ельзасців сентиментальну вартість. Це чуття спільності породжене спільним політичним

і, опосередковано, соціальним досвідом, що його високо цінують маси як символи руйнування феодалізму, оповіді про ці події відіграють таку саму роль, що й героїчні легенди в примітивних народів ^[242].

А насправді історичні спогади та героїчні легенди властиві не тільки «примітивним народам». Ми всюди натрапляємо на них під час першої великої хвилі класичних східноєвропейських і середньосхідних націоналізмів - серед поляків і чехів, фіннів і вірмен, німців, турків, арабів. У кожному випадку націоналісти відкривають і часто перебільшують героїзм минулих віків, славу предківських цивілізацій (часто не «їхніх власних») та звитяги своїх видатних національних героїв, навіть коли ті герої належать більше до царини легенд, ніж історії, і, якщо й жили, нічого не знали про націю, яка нині ревно заходилася повертати їх з небуття. Зігфріда, Кухуліна, Артура, Леммінкяйнена, Невського, Агамемнона, героїв давніх саг тепер обернули на приклади національної чесноти, прототипи відроджуваної «нової людини», що їх повсюди надміру вихваляють етнічні націоналісти ^[243].

Кому служать ці відкриття та реконструкції? Передусім вирваній з корінням інтелігенції, що прагне увійти в «живу минувшину» своїх відроджених етнічних груп, аби мобілізувати їхніх членів на пошуки соціального статусу й політичної влади. Поставивши свої професійні вміння на службу новознайденим спільнотам, інтелігенція, повернувшись до народу, намагається загатити прірву між собою і більшістю «свого» етнічного населення, створену раціоналістичною /136/ «культурою критичних розважань», якої вони вповнилися, здобуваючи освіту, що дедалі більше ставала світською ^[244].

Не менш важливе й те, що виграш від такого повернення до реконструйованої етноісторії мають і члени мобілізованої етнічної групи взагалі. Адже процес народнокультурної мобілізації докорінно змінює їхній статус: не тільки тому, що зростає їхня активність і надалі вони вже не пасивні об'єкти зовнішнього панування, а й тому, що історикиінтелектуали привласнюють саме їхню народну культуру й підносять її до рівня літературної «високої» культури. Маса вперше стають суб'єктом історії під гаслом народного суверенітету. Водночас саме віхній культурі слід шукати індивідуальність, унікальність, а звідси й *raison d'être* спільноти, що обернулася на націю ^[245].

У процесі народнокультурної мобілізації виникають цілком нові «відносини спілкування». Там, де на багатьох теренах переважали родинні та етнічні способи передачі вартостей, символів, міфів та спогадів, а також згуртування нових поколінь у межах цих традицій, вплив народнокультурної мобілізації, здійснюваний поверненою інтелігенцією, мав створити новий спосіб «національного» спілкування і згуртування, при якому етнічні вартості, міфи і спогади стають основою політичної нації і політично мобілізованої спільноти. З благословення різних груп інтелігенції в союзі з певними класами (здебільшого буржуазією, часом і дрібною аристократією, навіть робітництвом) створюється нова виразна національна ідентичність, що поширює реконструйовану етнічну народну культуру в усі класи спільноти. Ця ідентичність теж має свої громадянські елементи; члени спільноти тепер обертаються на юридичних громадян політичної етнонації й починають визначати себе і в суто територіальному аспекті. Але основою такого виду національної ідентичності й далі зостається вірність демотичному корінню; національна ідентичність, створена інтелектуалами й інтелігенцією серед колишньої вертикальної етнічної спільноти, намагається не відступати від своєї гаданої етнічної культури і етнічних кордонів. Масовомобілізаційний етнічний націоналізм створює політичну націю за подобою її ймовірного історичного коріння.

Через те й національні ідентичності, створені мобілізацією й перетворенням колишніх демотичних етносів, набирають зовсім іншої форми, маючи водночас і більшу силу, і глибшу інтроспективність, ніж національні ідентичності, засновані на територіальному принципі. Глибокий інтерес /137/ багатьох ірландських націоналістів до відродження гельської культури, могутні почуття, пробуджені серед фіннів відкриттям Карелії, її краєвидів, історії та поезії - типові для інтенсивних намагань відкрити заново й духовно мобілізувати втрачену етнічну минувшину задля служіння новій політизованій спільноті, де кожному членові слід

дати нову освіту в душі народної культури, яка претендує, боцімто тільки вона репрезентує автентичний голос народу ^[246].

Наслідки такої посиленої уваги до «автентичної» народної культури та історії добре відомі. У Східній Європі й окремих країнах Середнього Сходу вона неминуче призводила до того, що народи, які давно жили поряд, маючи стабільні, навіть якщо іноді й напружені, відносини, стали боротися, а то й воювати між собою. На етнічно мішаних територіях пошуки батьківщини, де можна було б вивчати і втілювати в життя автентичну культуру, сприяли виникненню ворожості або посиленню вже наявного суперництва. Надто наприкінці XIX ст. ці території стали ареною найнепримиренніших конфліктів і найстрашнішого терору ^[247].

Терор і нестабільність зростали внаслідок не тільки пристрастей, пробуджених процесом народнокультурної мобілізації, а й повільного, проте відчутного занепаду давніх імперій, до складу яких була інкорпорована більшість демотичних етнічних спільнот. Упродовж сторіч єдиним джерелом політичної легітимності на тих територіях була імперська держава та її монархи. Не існувало жодної очевидної або прийнятної альтернативи. Зробити нове альтернативне джерело з історичної культурної спільноти означало не тільки створити новий тип політичної ідентичності, а й піднести ту ідентичність як базовий принцип нового політичного ладу, що висновує політичну владу з доктрини про суверенітет народу. Звідси й важливість повторення «французьких революцій» для утвердження ідеї суверенної культурної спільноти як єдиного легітимного джерела політичної влади, за приклад правили компактні нації в самому серці престижного Заходу. Саме той приклад і престиж могли надати політичній легітимності запропонованій інтелігенцією програмі народнокультурної мобілізації й обернути духовне й культурне перетворення на політико-соціальну революцію. Відгомін Французької революції на затиллях Габсбурзької, Османської і навіть Російської імперій відчувався і в XX ст. ^[248].

Проте злиття французьких ідеалів суверенного народу і провадженої інтелігенцією народнокультурної мобілізації /138/ доновітніх демотичних етносів призвело до утворення серед цих народнокультурних спільнот іншої моделі «національної ідентичності». Участь народу в громадському житті, а не громадянські й політичні права; популістські організації, а не демократичні партії; втручання народної національної держави, а не захист меншин та індивідів від зазіхань держави - ось риси, що на багато десятиріч стали головними прикметами новостворених етнополітичних націй, що постали на основі доновітніх демотичних етнічних груп. Спроба поєднати громадянські ідеали територіальної нації з генеалогічними аспектами етнополітичної нації, і то здебільшого внаслідок рухів за відокремлення від великих імперій, стала моделлю для наступних хвиль народнокультурної мобілізації і створення сепаратистських етнополітичних спільнот у нових державах Африки й Азії; роль прикладу відігравали й давні держави Заходу.

ЕТНІЧНИЙ СЕПАРАТИЗМ У ПОСТКОЛОНІАЛЬНИХ ДЕРЖАВАХ

Переважає більшість етнічних сепаратистських рухів після другої світової війни відбувалась у новостворених державах Африки й Азії. Іншими словами, ці рухи породжені колоніалізмом у двох розуміннях: по-перше, саме колоніальна держава звела численні цілком окремі й далекі етнічні спільноти та категорії під єдину політичну юрисдикцію, поширивши масштаби політики центрального розподілу ресурсів і водночас збільшивши можливість конфліктів через той розподіл; по-друге, саме під час процесу деколонізації, в роки занепаду й передачі влади, постає етнічний сепаратизм, аби кинути виклик громадянському ладові майбутньої постколоніальної держави та її територіальній національній ідентичності.

Головні процеси, характерні для цих повоєнних етнічних сепаратизмів, подібні до процесів, властивих класичним етнічним націоналізмам, проте їхній порядок часом дуже

змінений, а то й узагалі зворотний. Політизація етносу та його спадщини - вже не конче наслідок процесу народнокультурної мобілізації, здійснюваної інтелігенцією - як, приміром, у Східній Європі й на околицях цього континенту: ми часто бачимо, що обидва процеси відбуваються разом або навіть змінюють свою звичайну послідовність. Якщо в Європі націоналістичний рух постав унаслідок попереднього культурного «будительства», що тривало кілька/139/ десятиріч, в Азії й Африці обидва види націоналізму часом поєднувались, а то й відбувались одночасно. Наприклад, у курдів перші культурні й літературні організації виникли внаслідок перевороту молодотурків 1908 р. Як не брати до уваги недовговічного курдського журналу, заснованого 1898 р., перша курдська культурна організація (Taali we Terakii Kurdistan, «Відродження і поступ Курдистану») утворилась восени 1908 р., видаючи в Стамбулі цікавий культурний вісник; у головних курдських містах молоді інтелектуали позасновували курдські клуби. 1912 р. легалізовано перше курдське політичне об'єднання «Kivîya Kurd» («Курдська надія»), засноване 1910 р. Перша світова війна, а згодом депортації й масові вбивства курдів зупинили курдську політичну діяльність, проте нові політичні організації, надто Kurdistan Taali Djemiyeti (Товариство відродження Курдистану), далі повели боротьбу. Кампанія стандартизації письма й модернізації курдської мови є паростком широкої націоналістичної політичної боротьби і відбувається *raî passu*, нога в ногу, з політизацією поділеної на племена етнічної спільноти в різних партизанських війнах супроти турків, іранців та іракців, надто в 1960-х та 1970-х рр. ^[249].

У випадку белуджів у Пакистані ясно, що, хоча їхні інтелектуали могли покликатися на довгу історію й багатий і давній фольклор, процес народнокультурної мобілізації розвивався з 1947 р. унаслідок белуджського політичного націоналізму. Наприклад, тільки зовсім недавно в белуджських підручниках, виданих 1969 р. у Канаді, було запроваджено особливу белуджську абетку, основу на модифікованій формі персифікованого насталичного стилю арабської абетки, а чимало белуджських націоналістичних праць написані урду й англійською мовами. В цьому випадку невпинні війни з центральним урядом у Пакистані породили дуже поширену белуджську національну свідомість, що переступає лінії племінного поділу, тим часом як поступова урбанізація і розвиток освіти витворили освічений клас, що забезпечує новий націоналістичний провід ^[250].

В інших випадках, як-от у палестинців або ерitreйців, процес народнокультурної мобілізації мав спершу виявити етнічну минушину, придатну для теперішніх потреб, а потім із політизованої спільної культури витворити єдину й самобутню свідомість і чуття етнічної спільноти. У випадку палестинців це означає наголос на особних рисах палестинської культури, які відрізняють її від ширшої /140/ арабської ідентичності. У випадку Ерitreї культурну єдність слід витворити зі спільної долі регіонального угруповання й політичної боротьби. В обох випадках саме воєнна й політична боротьба стане вирішальним чинником народнокультурної мобілізації, хоча й тут її передумовою є певний ступінь спільно дотримуваного культурного символізму ^[251].

Сучасні сепаратистські етнонаціоналізми, хоч якого вони походження, прагнуть незалежності або відокремлення од відносно нових держав, чий кордон і *raison d'être* є частиною колоніальної спадщини. Головним джерелом їхнього невдоволення є багатоетнічна природа й хитка легітимність самої постколоніальної держави. Оскільки за каталізатор повстання в більшості випадків правлять економічні нарікання, бо нова держава не спромагається виконати своїх обіцянок або надає привілеї певним етнічним спільнотам і категоріям коштом інших, то сама природа постколоніальної держави створює головні передумови, які можуть спонукати до відокремлення. З огляду на велику владу держави та її інституцій у нових державах не тільки дуже загострюється міжетнічне змагання за політичну владу, а й перемога чи поразка, пов'язані з набагато вищими винагородами й набагато суворішими карами, ніж у розвинених і сконсолідованих державах Європи. Оскільки соціальні класи менш розвинені, а етнічні зв'язки міцніші, надто за умов політичної боротьби в містах, масив виборців того або того політичного лідера чи партії напевне складатиметься з однієї або кількох етнічних спільнот і категорій, вирізнених як такі в

партійних гаслах і програмах. Завзята політична боротьба між етнічно визначеними групами виборців призводить до зміцнення міжетнічних бар'єрів і сприяє самоусвідомленню етнічних груп і етнічних категорій; крім того, поразка в цій боротьбі, надто якщо вона не перша, може спонукати переможену спільноту до думок про відокремлення, надто коли її лідерам властиві негативні стереотипи або, як-от у випадку Біафри, ці стереотипи сприяють виникненню терору й масовим убивствам. Отже, якщо лідери нових держав не вдаються до активних економічних і адміністративних заходів, аби заглибити етнічні розколини, - таку політику спробував після 1975 р. провадити нігерійський уряд, - або не готуються використовувати панівну етнічну групу для придушення етнічної опозиції силою, слід завжди зважати на приховані тенденції нових поліетнічних держав породжувати етнічну нестабільність ^{252}.

Існує, звичайно, тісний зв'язок - можливо, навіть діа-/141/ лектичний - між спробами створити громадянсько-територіальну національну ідентичність і рухами, що прагнуть відокремити від «територіальної нації» ту або ту етнічну спільноту чи категорію й перетворити її на «етнічну націю». Що дужче прагне уряд нової держави створити інтегровану територіальну націю з поліетнічної мозаїки, то більшою стає можливість етнічної незгоди і навіть відокремлення - в країнах, де колоніалізм і націоналізм спонукали повернену до народу інтелігенцію відкрити свою етнічну минувшину і її культурну спадщину.

Там, де такої минувшини вже незмога відродити, або там, де нема інтелігенції, що могла б її відродити, ні колоніалізм, ні інтегративний територіальний націоналізм не здатні розпалити етнічну незгоду, вже не кажучи про сепаратистський рух. Це твердження слухне щодо багатьох нечисленних етнічних категорій в Африці на південь від Сахари, де можна говорити про «неспроможні націоналізми» - в тому розумінні, що там ніколи не зароджувались рухи етнічного націоналізму, попри колоніальне гноблення, зародки західного капіталістичного проникнення й приклади інших, сусідніх націоналізмів. У цих випадках бракувало доконечних «внутрішніх» умов - прошарку світських інтелектуалів, широкої верстви інтелігенції й етнічної минувшини, яку можна було відроджувати ^{253}.

Ми аж ніяк не заперечуємо важливості в багатьох випадках ступеня відносного економічного й культурного розвитку різних етнічних спільнот і категорій, а також і регіонів, у яких вони розміщені. Саме цим особливостям розвитку надає головну увагу у своєму викладі Горовіц. Рухи етнічного сепаратизму, доводить він, найшвидше і найчастіше виникають серед відсталих етнічних груп у відсталих регіонах, як-от у Південному Судані, Курдистані, в каренів і народу шан у Бірмі, в бенгальців у Пакистані. Ці етноси виграли б дуже мало від перебування в складі нових держав з їхніми проектами створення інтегрованих територіальних націй. З другого боку, розвинені етнічні групи у відсталих регіонах не дуже охочі відокремлюватись. Таке бажання виникає в них тільки тоді, коли їхнє становище як експортерів населення в інші регіони нової держави стає беззахисним, а кошт перебування в складі держави - зависоким. Для розвинених груп у розвинених регіонах, як-от йоруба, баганда і сикхів, відокремлення привабливе лиш у тому разі, якщо його економічна ціна невисока, здебільшого для спільноти вигідніше зоставатись у межах неподіленої держави./142/ Відсталі етнічні групи в розвинених регіонах можуть бути прихильні до відокремлення, але вони дуже /рідко мають перевагу в своєму регіоні; сподівані економічні вигоди відокремлення не підперті достатнім політичним контролем, за винятком Південної Катанги. Економічний інтерес, поєднаний з груповою стурбованістю за майбутнє етносу, пояснює виникнення етнічного сепаратизму, але в більшості випадків групова стурбованість переважає оцінювані економічні здобутки ^{254}.

Схема відокремлення, запропонована Горовіцем, має правити лише за вказівку. Адже є дуже багато мінливих чинників, що можуть утручатися, - суворість етнічної дискримінації, представництво на державній службі, ступінь міграції в регіони тощо, - тож не можна робити висновків про поширення і час виникнення сепаратизму з огляду лише на відносний розвиток груп і регіонів. Проте висвітлений схемою факт чисельної переваги

сепаратистських рухів серед відсталих етнічних груп у відсталих регіонах свідчить про корисність пов'язування сепаратизму з відносним становищем груп і регіонів у нових державах.

Проблеми, що їх обумовлює така схема, подвійні. По-перше, вкрай важко визначити такі терміни, як «розвинений» і «відсталий», з огляду на наявність у кожному випадку розмаїття можливих комбінацій показників розвитку, мінливих оцінок і конкурентних стереотипів. Еритрейський та біафрський випадки ілюструють труднощі застосування таких термінів до цілих груп і висновування наслідків з гіпотез, оснований на цих термінах. Нещодавні події в Балтійських країнах також ставлять під сумнів пророцтво, нібито «розвинені» групи в «розвинених» регіонах не мають охоти відокремлюватись. По-друге, як підказують ці випадки, до цієї схеми треба ввести зовсім інші фактори, через що вона стане складніша і важча для використання. Я маю на увазі такі фактори, як ступінь політичних репресій (що визнає і Горовіц у баскійському випадку) і демократичних свобод, можливості для культурної й політичної мобілізації, наявність або брак інтелігенції, а також придатної етнічної минувшини, хоч і як недавньої. Наявність етнічних антагонізмів у минулому теж є важливим фактором серед наслідків колоніалізму в контексті німецьких нових держав ^[255].

Та, мабуть, найважливішим фактором - таким, що найбільше впливає на можливість створення нових етнічних націй, - є рішучість і сила еліт, що контролюють апарат нових держав, опиратися рухам етнічного сепаратизму, і то /143/ часто з великою силою. Фактично, з часів другої світової війни дуже мало етнічних сепаратизмів досягли своїх цілей. Більшість нових держав утворилась унаслідок не відокремлення, а деколонізації. Винятки - Бангладеш і Сінгапур - лише продукти надзвичайних обставин; відокремлення Сінгапуру з його переважно китайським населенням відбулося при взаємній згоді, натомість відокремлення Бангладеш - наслідок незвичайного геополітичного становища регіонального уряду. В усіх інших випадках, а саме: в Біафрі, Еритреї, Курдистані, Халістані і Тамілнаді, не було ні згоди, ні незвичайного геополітичного становища регіону. Хоча всі згадані (та й інші) етнічні сепаратизми мали, принаймні якийсь час, підтримку ззовні, жоден із них не міг розраховувати на той ступінь зовнішньої підтримки, що примусив би до значних поступок держави, панівні класи яких складаються з представників домінантного етносу і вкрай неприхильно ставляться до будь-яких виявів етнічної автономії. Виникає політична нестабільність, що прибирає різних форм, варіюючись від стримуваного етнічного невдоволення до відкритих затяжних воєн за відокремлення, як-от в Ефіопії, Анголі та Шрі-Ланці, коли є дуже мало перспектив на близький мирний розв'язок ^[256].

Як може вплинути ця нестабільність на створення етнонаціональних ідентичностей у контексті постколоніальних держав? Інтеграційний, а часом дискримінаційний тиск цих держав ослаблює чи посилює процеси народнокультурної мобілізації й культурної політизації, що є найочевиднішими ознаками перетворення демотивних етнічних груп на етнополітичні нації? Тут важко відповісти категорично. Ясно, що інтеграційний тиск підкопує структури і нищить культури багатьох дрібних етнічних категорій, яким бракує літературної традиції, як, приміром, у Сибіру та в Африці, або почасти поглинає їх, як-от в окремих регіонах Латинської Америки. В таких випадках неспроможність розвинути або утвердити літературні «високі» культури і спеціалізовані Комунікаційні групи зменшують опір цих етнічних категорій культурній інтеграції в постколоніальних державах. Можливо, з цих самих причин таким категоріям бракує ще й політичної волі й військових ресурсів, аби опиратися прилученню до іншої культури і інтеграції ^[257].

З другого боку, там, де існує жива культурна й літературна традиція, яку можна пристосувати до сучасних умов, інтеграційний тиск постколоніальної держави, що досить часто замінює колоніальну політику розпалювання конфлік-144/ тів, нерідко посилює процеси етнічної мобілізації та політизації. Сам конфлікт, що набирає дедалі більшої сили, кристалізує чуття етнічної ідентичності в тому, що доти становило лише мовну або етнорелігійну категорію і навіть тепер може бути поділене за релігійними чи етнічними ознаками, як, приміром, у випадку еритрейців і південних суданців. Навіть такі добре відомі

етнічні групи, як курди та ібо, до післявоєнного періоду майже не мали ні єдності, ні згуртованості, курди й досі поділені на гірські племена, що часто не мирять між собою, а ібо - на села й округи, поєднані боротьбою з неібо і з нехристиянами тільки внаслідок змін, спричинених британським колоніалізмом і нещадною етнічною війною після 1960 р. Саме в конфліктах з державами та іншими спільнотами курди та ібо розвинули те, що надало членам обох груп широкого самоусвідомлення і чуття спільності історії та долі. В цьому аспекті локальна нестабільність у постколоніальній державі живить регіональні та етнічні конфлікти, що з плином років покріплюють чуття етнічної ідентичності і посилюють прагнення сепаратної етнонаціональної ідентичності ^[258].

Отже, і етноцид, й етнічна мобілізація - однаково можливі наслідки часто неміцної, проте гнобительської природи постколоніальної держави і її спроб інтегрувати в «територіальну націю» поліетнічне суспільство. Ця думка слушна у великій кількості випадків, попри зусилля урядів деяких держав пом'якшити і навіть задовольнити економічні й політичні вимоги етнічних меншин і регіональних етнічних категорій. Там, де така рівновага порушується, де невдоволені етнічні групи стають досить відчужені, щоб удатися до терору і бунту, їхній етнічний націоналізм може стати рушієм нової національної ідентичності, що прилучає багатьох членів спільноти, втягнутої в конфлікт, до нового типу політизованої народної культури і створює інший вид суспільства, в якому кожен бере участь у громадському житті. У цих випадках сам рух стає прототипом і вісником нового суспільства і культури. Його осередки, школи, партизанські загони, допомогіві товариства, гуртки самопомочі, жіночі товариства й робітничі спілки, а також його пісні, прапори, одяг, поезія, спорт, мистецтво й ремесло - все провіщає й створює ядро майбутньої етнічної нації та її політичної ідентичності, навіть коли відокремленню запобігли і спільнота не спромагається здобути власну державу. В цих випадках рух допомагає створити з демотичної /145/ етнічної групи протонацію, оскільки націю не слід ототожнювати з державою, навіть коли вона прагне мати власну державу ^[259].

СЕПАРАТИЗМ І АВТОНОМІЗМ В ІНДУСТРІАЛЬНИХ СУСПІЛЬСТВАХ

Третя хвиля демотичних етнічних націоналізмів пронеслася індустріальними суспільствами з кінця 1950-х рр. Це новий феномен: відродження націоналізму в державах, що пройшли крізь націоналізм перед другою світовою війною та нібито набули імунітету супроти його впливів. Різниця між етнічними націоналізмами в суспільствах, що розвиваються, й етнічними націоналізмами в розвинених країнах очевидна: в суспільствах на шляхах розвитку ми бачимо пряму траєкторію, по якій рух за створення територіальної нації в нових державах пробуджує у відповідь етнічний сепаратизм; натомість в індустріальних суспільствах ми вступаємо в другий цикл драми націоналізму, знову поставленої на згадку колишнього національного розбрату. У Північній Америці, Європі й Радянському Союзі в процесі перебудови інтервенційна держава знову запалила серед своїх етнічних меншин ті прагнення автономії і навіть сепаратизму, які раніше були притлумлені або придушені. Тож не дивно, що багатьох спостерігачів вразила сила національного відродження ^[260].

Які ж нові риси властиві цьому відродженню? По-перше, воно головним чином скорше автономістичне, ніж сепаратистське: переважна частина учасників етнічних рухів воліє мати культурну, соціальну й економічну автономію, й далі зостаючись у складі політичної та військової структури держави, до якої вони інкорпоровані, часто вже кілька сторіч тому. З цього узагальнення є винятки. Радикальні крила цих рухів, як-от ETA в басків, ШНП в Шотландії, воліють мати повну незалежність від Іспанії та Британії, деякі рухи, приміром, «Саюдіс» у Литві, мають виразні сепаратистські прагнення. А загалом більшість етнічних рухів в індустріальних суспільствах віддають перевагу не сепаратизму, а автономії ^[261].

По-друге, рухи етнічної автономії визнають імовірність, можливо, й бажаність подвійної ідентичності - культурнонаціональної і політико-національної - або, як їм хотілося

б бачити, національної ідентичності всередині територіальної державної ідентичності - бретонської нації у Франції, каталонської нації в Іспанії і т. д. Іншими словами, вони визнають дуалізм історичної пам'яті й політичних /146/ почувань, розщепити який не дуже просто, вж'є не кажучи про економічні переваги дальшого перебування в рамках уже наявної державної структури, що їх, наприклад, у 1970-х рр. усвідомили шотландці під час дебатів про перехід влади ^[262].

По-третє, рухи етнічної автономії в індустріальних суспільствах відбуваються в квітучих державах, життєвий рівень у яких здебільшого набагато вищий, ніж у більшості країн, що розвиваються. Вони можуть траплятись і серед менш розвинених груп у менш розвинених регіонах, але тільки обмаль цих груп - чи їхні регіони - бідні такою самою мірою, як і країни на шляхах розвитку: бретонців і Бретань не можна порівняти з Південним Суданом. У деяких випадках і етнічні групи, і регіони, які вони займають, справді розвиненіші за панівну групу і центр: баски й каталонці, словенці й хорвати мають вищий рівень економічного розвитку, ніж Кастилія або Сербія. Але у всіх цих випадках держави розвиненого світу завжди давніші й міцніші, а їхня економічна основа розвиненіша, ніж економіка третього світу, що тільки-но почав свій розвиток ^[263].

По-четверте, - тут є лиш один важливий, проте частковий виняток, - рухи за етнічну автономію в індустріальних суспільствах спрямовані супроти сучасних «національних держав», тобто, так би мовити, держав, що їх якийсь час уважали - і вони самі так уважали - за «нації», навіть якщо з позицій точного тлумачення націоналізму вони були національними покручами, сумішшю етатизму (державницьких принципів) і націоналістичних принципів. Частко/ вим винятком є, звичайно, Радянський Союз, що становить федерацію націй з кордонами, дуже близькими до кордонів колишньої імперії; єдність федерації забезпечує командна структура, основана на зверхності російської нації. Отже, етнічний націоналізм у Радянському Союзі має сьогодні подвійний аспект: рух за етнічну незалежність - автономію - від Радянської держави, як на Заході, і сепаратистське відкидання російської імперської зверхності, реакція на давню імперську традицію інкорпорації. В цьому розумінні етнічний націоналізм у Радянському Союзі ближчий до класичного націоналізму ХІХ ст., ніж західні «неонаціоналізми», спрямовані як проти неухаги з боку «національної держави», так і проти її бюрократичних утручань ^[264].

Але є ще важливіші схожі риси між відродженням етнічного націоналізму в індустріальних суспільствах і попередніми хвилями етнічного націоналізму в Європі ХІХ ст. /147/ і сепаратизму в Африці й Азії ХХ ст. По-перше, це все рухи «пригноблених народів» супроти панівних етнічних груп і «чужих» держав та їхніх керівних еліт. Все це рухи народної мобілізації - якщо не завжди фактично, то принаймні в риторичі й гаслах. Вони спрямовані проти status quo, наявного розподілу влади в поліетнічній державі, проти систематичного відтрусення й вигнання певної етнічної категорії, проти заперечення її колективної культури і прав. У цьому вони становлять різкий контраст з територіальними націоналізмами панівних етнічних груп та їхніх бюрократичних держав ^[265].

По-друге, всі ці демотичні рухи пов'язані з процесами народнокультурної мобілізації і культурної політизації. Вони схильні створювати новий вид індивіда в новому виді суспільства, етнічну націю з самобутньою культурою. Це означає повернення до ідеалізованого образу того, «хто ми такі», що правитиме за приклад і дороговказ для майбутньої нації. Повернувшись до етнічної минувшини, спільнота відкрис пізнавальний каркас, карту й місце для своїх несфокусованих прагнень. Так само й «наша минувшина» прищеплюватиме теперішньому поколінню не тільки чесноти його предків, а і його безпосередні обов'язки. Це відкрис спільноті її справжню природу, її автентичний досвід і приховану долю. Пізнавши минувшину, спільнота відкрис свою внутрішню духовність, яка визначає її унікальний характер. Отже, головним прагненням усіх цих демотичних етнічних націоналізмів є відкриття своїх спільнот (навіть коли це означає «вигадування» більшої частини свого «Я») через використання краєвидів, історії і відродження підупалих звичаїв, ритуалів і мов. Не досить просто мобілізувати маси: щоб підтримати мобілізацію,

перетворити «маси» на «нації», спершу необхідно прищепити їм усвідомлення своєї особливої духовності, таким чином надавши їм унікальної ідентичності та долі ^{266}.

По-третє, в усіх цих рухах важливу роль відіграють інтелектуали та інтелігенція. Як ми бачили, обсяг і точний характер цієї ролі варіюються залежно від контексту; в різних суспільствах і в різні історичні періоди значення терміна «інтелігенція» може варіюватись, але варіюється у визначених межах: адже ж можна добачити сильний вплив, а то й лідерство інтелектуалів та інтелігенції як у процесі народнокультурної мобілізації, так і культурної політизації широких верств спільноти або категорії. Інтелектуали і люди вільних професій не тільки відроджують звичаї й мови, /148/ відкривають історію й відновлюють (чи встановлюють) церемонії і традиції; цій діяльності й відкриттям вони, крім того, надають національного політичного значення, якого давніше ті не мали. Провідна роль просвітителів, художників і журналістів очевидна і у відкритті таких епічних поем, як «Едда» та «Калевала», і у відродженні хокею на траві в Ірландії та народного співу в Бретані; таку саму роль вони відігравали і в нещодавній хвилі демотичних етнічних націоналізмів в індустріальних суспільствах ^{267}.

Отже, відродження націоналізму в індустріальних суспільствах слід розуміти не як щось нове й *sui generis*, своєрідне, а як нову фазу загального процесу демотичної народнокультурної мобілізації, що з XVIII ст., а можливо, якщо врахувати пуританські голландський та англійський рухи на початку і в середині XVII ст., і давніших часів, охоплював різні частини земної кулі ^{268}.

Між усіма цими рухами є ще й історична спорідненість. Фактично, кілька з «недавніх» рухів за етнічну автономію на Заході насправді не такі вже недавні; просто в 1960-х рр. їх стали активніше підтримувати. Але ця підтримка спиралася на вже наявні рушії та ідеали, сформовані до 1939 р., а в окремих випадках - Уельс, Шотландія, Каталонія, Країна Басків, Бретань - до 1914 р. В усіх цих випадках культурний ренесанс - літературний, мовний та історичний - передував утворенню політичних рухів, що вимагали етнічної автономії ^{269}.

По суті, в такому піднесенні етнічного націоналізму серед меншин у розвинених індустріальних державах нема нічого дивного, так само як нема чого дивуватися подальшому відродженню націоналізму в комуністичних державах Східної Європи і Радянського Союзу. В кожному випадку перед нами почуття зневаженої або пригнобленої спільноти, і в кожному випадку обвинувачено саму централізовану державу. Можна висувати, що в таких речах держава ніколи не має слухності: поблажливе нехтування так само стає причиною нарікань, як і грубе втручання ^{270}.

Ось чому, певне, мудріше трактувати роль держави як роль могутнього катализатора основних передумов і почувань, джерел яких слід шукати деінде. Це не означає зняти з неї всю відповідальність за етнічні заворушення. Адже державна політика може значно загострити почуття й передумови, що лежать в основі етнічних націоналізмів (і визначити період їхнього виникнення та силу), надто коли виявляє прихильність лише до одного етносу, що трапляється досить часто й не тільки в країнах на шляхах розвитку ^{271}. /149/

Де ж тоді шукати джерел цих передумов і почувань, що так часто живлять рухи етнічної автономії та сепаратизму? Очевидно, що відповідь на так широко сформульоване питання залежатиме від періоду й території, які ми розглядатимемо. Гадаю, буде корисним визначити повторювані чинники, що разом створюють передумови і спонукають до почуттів, які лежать в основі поширення й відродження етнічних націоналізмів в усьому світі. Тож звернімося, нарешті, до цих чинників і до перспектив розвитку «національної ідентичності» в наступному сторіччі.

Розділ 7 ПОДОЛАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ?

З усіх колективних ідентичностей, що їх тепер поділяють люди, національна

ідентичність, мабуть, найважливіша й найповніша. Адже не тільки націоналізм як ідеологічний рух проникає в усі закутки світу, - передусім сам світ поділений на «національні держави», тобто держави, що претендують бути націями; національна ідентичність повсюди править за опору невпинного руху за суверенітет народу і демократію, а часом призводить і до закритої тиранії, що визнає тільки «своїх». Інші типи колективної ідентичності - класова, родова, расова, релігійна - можуть накладатися на національну ідентичність або поєднуватися з нею, але вкрай рідко спромагаються підточити її силу, хоча можуть спрямувати її в той або той бік. Уряди і держави можуть на якийсь час придушити вияви національних прагнень, але цей захід виявиться надто дорогим, а зрештою й марним. Бо сили, що підтримують національну належність, виявились - імовірно й далі виявлятимуться - дужчими за будь-які супротивні тенденції.

Чому національна ідентичність і націоналізм набули такої великої ваги в сучасному світі? По-перше, внаслідок своєї світової поширеності. Якщо справді є глобальні феномени, то це такі нації й націоналізм. Навряд чи є такі закутки світу, де б не відбувались етнічні й національні конфлікти, не виникали рухи, які вимагають національної незалежності для своїх обраних спільнот. Хоча до здійснення націоналістичної мрії про світ націй - кожна однорідна, об'єднана /150/ й вільна - ще далеко, цю мрію перейняли на всій земній кулі, вона надихнула народи на опір, на боротьбу й конфлікти. Глобалізація націоналізму - якщо не ідеалу однорідної нації - це могутня реальність, що обумовлює наш культурний світогляд і політичні зусилля ^[272].

Національна ідентичність сьогодні не тільки глобальна, а й усепроникна. Звичайно, є ситуації, коли вона, здається, відіграє більшу чи меншу роль, ніж у інших випадках, проте можна сказати, що національна ідентичність пронизує життя індивідів та спільнот майже в усіх сферах діяльності. У сфері культури національна ідентичність виявляється в цілій низці гіпотез і міфів, вартостей і спогадів, - так само як і в мові, у праві, в інституціях і церемоніях. З соціального погляду національні зв'язки створюють найповнішу спільноту, дають загально визнані кордони, в межах яких звичайно відбувається життя суспільства, і критерій вирізняння «чужинців». Націю можна розглядати і як основну одиницю духовної економіки - в розумінні як території, так і ресурсів та вмінь.

З погляду політики національна ідентичність сьогодні не тільки окреслює склад підданих того або того уряду, а й легітимує і часто навіть визначає політичні цілі і адміністративні приписи, що регулюють повсякденне життя кожного громадянина. Зрештою, нація і національна ідентичність, - вимагаючи, щоб політично громадяни належали саме їм, - стають єдиним визнаним джерелом «міжнаціональної» легітимності, правильності системи держав, сформованої в кожному регіоні й на кожному континенті, а кінець кінцем і у світі загалом. Передумовою порядку, що його ми бачимо в спільноті держав, є нація як єдина нормальна одиниця політичної вірності й діяльності.

По-третє, таким концепціям, як «нація» і «національна ідентичність», властиві надзвичайна складність і розмаїття. Як ми бачили в розділі 1, національна ідентичність - це абстрактна, багатовимірна конструкція, пов'язана з багатьма різноманітними сферами життя і здатна до численних перетворень і поєднань. Історики нині намагаються звузити термін «націоналізм», реагуючи на тенденцію давніших поколінь учених розширювати його. Проте нації й націоналізм не слід розглядати як концептуальні притулки «ледачих істориків», не слід і недооцінювати їхньої хамелеонової природи і здатності поєднуватися з іншими явищами та ідеологіями, а то й підпорядковувати їх. Китайський комунізм спершу трактували як справжній різновид західного /151/ марксизму, аж поки стало очевидно, як багато маоїстський рух завдячує китайському націоналізмові - і в теорії, й на практиці. Сьогодні головну увагу вже звертають на націоналістичний компонент маоїзму і на спосіб, з допомогою якого Мао пристосував свій марксизм до національного світогляду китайського селянства під час його боротьби проти японської окупації в 1937 р. І навпаки, антикомуністичні рухи в Східній Європі 1989 р. попервах трактували як західні рухи політичного та економічного лібералізму, аж поки усвідомили, якої сили набрали

націоналістичні аспекти народної мобілізації^{273}.

Часто недобачають саме того, що національні прагнення мають тенденцію поєднуватися з іншими ненаціональними економічними, соціальними й політичними питаннями, і сила руху нерідко обумовлена таким поєднанням. Націоналізм не живиться, як часто припускають, іншими «раціональними» проблемами й інтересами. Зневажені, пригноблені або маргіналізовані етнічні спільноти й категорії радше поєднують свої національні нарікання і прагнення з іншими, ненаціональними прагненнями й наріканнями, так що тієї або тієї конкретної миті дана спільнота часто має єдиний блок інтересів, що їх ми задля аналізу ділимо на «національні» й «ненаціональні» категорії, аби вирізнити «національний фактор»^{274}.

НАДНАЦІОНАЛІЗМ: ФЕДЕРАЛЬНА Й РЕГІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНОСТІ?

Повсюдні, всепроникні, складні, національна ідентичність і націоналізм зостаються могутніми й вибуховими глобальними силами і тепер, коли ми підходимо вже до третього тисячоріччя. Але чи досить вони сильні, щоб опиратися тенденціям дедалі більшої глобальної взаємозалежності? Чи не можна додати в майбутньому ознак «подолання націоналізму»?

Саме така перспектива є, безперечно, надією і бажанням лібералів і соціалістів від початку ХІХ ст. й донині. Починаючи від Конта й Мілля і закінчуючи теоретиками-модернізаторами, еволюційна перспектива обіцяла як утвердження статусу нації, так і його подолання, оскільки людство вироблятиме дедалі ширші, повніші й могутніші одиниці єднання. Ослаблення родинності, локалізму й релігії дозволяє прозирнути поступ людства до глобального суспільства й культури. Марксистичні теоретики теж провіщали «відми-/152/ рання» держави і «минуцтво» націй і націоналізму; хоча національні культури можуть залишитись, вони будуть виповнені пролетарськими вартостями, зберігши тільки свою національну форму^{275}.

Аби підтримати ці свої надії, ліберали й соціалісти, зокрема й багато вчених, вказували на дві групи свідчень. Емпіричні свідчення беруть із досвіду розмаїтих експериментів у багатонаціональних державах, а також із досвіду різних форм регіональних федерацій. Теоретичної підтримки шукають у наслідках дії нових транснаціональних сил і технологій, що витворюють «постнаціональний» світ. Розгляньмо ж по черзі ці обидва аргументи й свідчення на їхню користь.

Можна почати з часто відзначаюваного факту, що більшість сучасних держав етнічно неоднорідні, поліетнічні. Для декого це означає процес творення нового виду нації - «багатонаціональної нації»; для інших - те, що нація відходить у минуле. Ясно, що погляд, якого ми дотримуватимемось, великою мірою залежить від обраного визначення нації або, в крайньому разі, від засновку про «однорідність» нації. Навіть якщо припустити, що концепція нації - це конструкція самих націоналістів (а я доводив, що націоналісти мусили зважати на конкретні етноісторії), то й тоді неясно, чи мала вимога «однорідної нації» одне значення для всіх націоналістів. Усі націоналісти вимагали незалежності, єдності та ідентичності, проте ні єдність (ідеться про соціальний, територіальний і політичний союз), ні ідентичність (ідеться про самотність та історичну індивідуальність) не зумовлюють цілковитої культурної гомогенізації. Адаже швейцарці спромоглися створити не тільки політичну єдність, - їм, попри поділ за мовними, релігійними, кантональними ознаками, властиве й виразне чуття історичної індивідуальності. Швейцарці опиралися культурній гомогенізації, незважаючи на сильне чуття національної ідентичності, виражене у збройному нейтралітеті. Та швейцарці в таких питаннях не самотні. І в Німеччині, і в Італії дозволено проквітати регіоналізмові, що часто має сильні локальні інституції, але в цих країнах аж ніяк не підупадає чуття національної ідентичності, не вщухають періодичні спалахи національних почуттів^{276}.

Це означає, що тим часом як окремі романтичні націоналісти закликають до цілковитої культурної однорідності, чимало інших задовольняються об'єднанням та ідентифікацією навколо центральних вартостей, міфів, символів і тра-/153/ дицій, виражених у спільних звичаях та інституціях, а також спільною батьківщиною. Це своєю чергою створює, як ми бачили, можливість конструювання «територіальних націй» з поліетнічного населення, чого й прагне досягти так багато національних еліт третього світу.

Та якщо нації не конче бути культурно однорідною, чи може взагалі існувати така річ, як нація, що охоплює кілька інкорпорованих націй? Наскільки гнучкою може бути концепція нації, не втрачаючи своїх найголовніших рис - зокрема спільності культури та історії?

Тут на думку спадає югославська модель. Югославія була побудована навколо двох концепцій: федерації націй і спільного культурно-історичного досвіду. Цей досвід часом називають «іллрійством», але, як визнають навіть самі його ідеологи, південних слов'ян утримувала вкупі не так *політична* історія, як спорідненість мов і географічна близькість, можливо, й чужоземна окупація (хоча й різними державами). З другого боку, окремі історії словенців, хорватів, сербів, македонців і чорногорців, а також релігійні відмінності немов указували на можливість утворення в Югославії моделі «подоланої нації» у формі федерації націй, що може бути повторена десь-інде в більшому масштабі ^{277}.

На жаль, дотеперішня історія Югославії не справдила тих надій, які плекали як щодо неї, так і щодо інших федерацій. Поділ Комуністичної партії на національні партії, центральне становище націй у державному устрої і розподілі економічних багатств, історія національних антагонізмів, надто в роки другої світової війни - все це підточило крихку єдність югославської держави, спершу за Тіто, а тепер за його послідовників. Хорватська весна, конфлікти в Косово, суперечки із Словенією свідчать радше про незнищену силу націй, що утворюють федерацію, ніж про наднаціональні інституції або якісь югославські почуття ^{278}.

Схожі компоненти й досвіди, хоч у набагато ширшому масштабі, притаманні й історії Радянського Союзу. Заснована на руїнах своєї попередниці - царської імперії, - але в межах майже тих самих кордонів, революційна комуністична держава визнала за необхідне піти на великі поступки принципу національності як у партійній організації, так і в державному устрої. Йдучи за Леніноювою постановою визнавати право, якщо не його практичну реалізацію, національного самовизначення й відокремлення, радянське керівництво реструктурувало Радянську державу як федерацію національних республік, кожна з яких заснована на /154/ своїй мові й культурі, організувало всі категорії населення у впізнавані етноси, добираючи, зливаючи і навіть вигадуючи відповідні мови, й побудувало з них ієрархію відповідно до етнонаціонального розміру і стратегічної ваги. Отже, такі невеличкі групи, як удмурти та евенки, були класифіковані як народи, а набагато більші й розвиненіші спільноти, як-от грузинів та узбеків, трактували як нації, що мають власні суверенні територіальні республіки, адміністрації, партійні організації, мови й культури. Таким чином було утверджено й конституційно забезпечено культурні й територіальні основи етнічної належності, але право ухвалювати політичні й економічні постанови належало політичному центрові ^{279}.

Отже, аж до перебудовної доби Радянський Союз функціонував на двох рівнях. У військовій, політичній і економічній площинах був високий ступінь централізації, партія в Москві тримала в своїх руках важелі влади над республіками та їхніми партійними органами. Але у сферах культури, освіти, соціального забезпечення окремі республіки мали велику автономію. Таке становище покріплювала політика залучення на роботу в адміністративних установах кожної республіки фахівців з домінантною етнічною спільнотою - «коренізація», що постала у 1920-х рр., але зазнала тяжких ударів у добу перебудови і гласності. Така політика мала запобігати потенційним конфліктам через поділ сфер впливу і навіть посилювати відданість як національним, так і радянським інтересам. Але навіть іще до падіння суворой партійної влади з проблемами національностей насилу щастило справлятися, від часу до часу виникали бунти, що спонукало до репресивних заходів і до дальшого провадження політики

російських поселень і насадження російської *lingua franca* на всіх теренах. Демографічне зростання неросійських народів, потенційна мусульманська нестабільність на південних кордонах, розподіл ресурсів і посад між республіками і центром, націоналістичні аспекти дисидентського руху і вплив освіти на активізацію двоїстої етнічної інтелігенції, а передусім відсування ідеалу злиття націй («сліянія»), сумніви в теперішній стадії національної співпраці («сбліженії») - всі ці явища розкривали глибоку стурбованість розкольницьким потенціалом «національного питання» в десятиріччя після Сталінової смерті ^{280}.

У добу гласності та перебудови за Горбачова почали виявлятися доти приховані етнічні розколи. Етнонаціоналізм мобілізував масову підтримку в Балтійських країнах, на Кавказі і в Центральній Азії, а російський неонаціона-**/155/** лізм тісніше поєднався - з відродженням православ'я, від якого він великою мірою набирається духовного й естетичного натхнення і переймає частину своєї етноісторії. Все це здебільшого є наслідком структури Радянської держави й партійної організації, а також Ленінового історичного компромісу з потоком східноєвропейських етнонаціоналізмів, зокрема й великоросійським різновидом, який він так засуджував. Федеральний принцип, інституціоналізувавши національні чуття й культури, створив іще й основи для відродження активного націоналізму там, де членам спільноти видавалося, ніби тим почуттям і культурам загрожують сусіди або центр. З огляду на те, що правдивий голос народу довгий час не долинав до політичної верхівки, найбільшою прихильністю стримуваного озлоблення і прагнення брати реальну участь у громадському житті стала тішитись нація або етнічна спільнота. Внаслідок цього спроби досягти ширшої участі в політичному житті пов'язані з певним самовираженням, характер якого як національний, так і демократичний; ці спроби знову-таки засвідчують, що, як і в решті комуністичних держав, етнічні зв'язки й національні прагнення виявились тривкіші й міцніші за марксистські ідеології та партії ^{281}.

Радянський досвід показує, що навіть революційні «вигадані традиції» мусять використовувати чи створювати (або й те, і те) національну культурно-політичну ідентичність, якщо хочуть міцно закоренитися в народі.

Цікаво порівняти в цьому аспекті американський досвід. Там теж існували національні прагнення, проте вони мали виявлятися у поліетнічному середовищі. У Сполучених Штатах те, що часто називають «неетнічністю», хоч і має велику вагу, все-таки застається (або стало) символічним й організаційним. На відміну від радянських етносів, американські етнічні спільноти й категорії дуже великою мірою відірвалися від будь-яких територіальних аспектів і натомість перетворилися на найефективніші засоби масової мобілізації, а деякі з них - на наймогутніші групи тиску в американській політичній системі. За рідкісними винятками, етнічні прагнення здебільшого «комунальні» - в тому розумінні, що етноси вимагають контрольного голосу для себе в містах і місцевостях. Як не брати до уваги негрів, чиканос (американців мексиканського походження) та індіанців, «національні» цілі й символи існують лише для загальноамериканської політичної спільноти та її культури ^{282}.

Що це за спільнота й культура і чи спромоглася вона **/156/** подолати націю й націоналізм, як мали вчинити, за задумом, радянська людина й радянське суспільство? Зміст загальноамериканської ідентичності й культури ясно виявляє своє етнічне коріння в англо-американських протестантських традиціях перших поселенців. Домінантний міф і культуру в колоніях наприкінці XVIII ст. можна описати як «народнокультурне предківство», що підносило американізованих предків, протиставлячи їх «нечестивій британській мачусі», й проголошувало унікальність долі нового «обраного народу» в Новому Єрусалимі ^{283}.

Англо-американський міф пуританської обраності був покріплений світськими романтичними міфами про революцію, конституцію і героїчну добу батьків-засновників. Тільки після того, як мало-помалу був сформований зміст культурної ідентичності нової нації, почався великий доплив європейських іммігрантів, і вони мали інтегруватися саме до тієї вже сформованої, проте еластичної культурної основи, побудованої на зверхності англо-американської мови й культури. Але таке «витиснення етнічності» не призвело до

«подолання нації». Навпаки: Сполучені Штати - найкращий приклад територіально-національного різновиду політичної спільноти й сили територіального націоналізму. В цьому аспекті Сполучені Штати поки що досягли більшого успіху, ніж Радянський Союз, чия спроба викувати «територіальну націю» звелась *in extremis*, у своєму крайньому вияві, до відродження того самого великоросійського націоналізму, який намірялися подолати. Навіть іще раніше, в часи громадянської війни й «побудови соціалізму в одній країні», Ленін і Сталін мусили перейняти мову й символізм націоналізму, аби мобілізувати «маси» і спонукати їх до жертв в ім'я нового соціалістичного й наднаціонального суспільства. Тож якщо радянський експеримент був занапащений історичним компромісом з силами національної ідентичності й націоналізму, Сполучені Штати, трохи повагавшись, спробували рухатись до стану цілковитої акультуризації на основі англо-американської культури, своєї територіальної політичної спільноти і міфа про спасенну роль провидіння ^[284].

Можна сказати, що ні Радянський Союз, ні Сполучені Штати не подолали націй і націоналізму, хоч і з різних причин. Через те космополіти недавно звернули свої надії до інших, більш «регіональних» груп держав - від скандинавського експерименту співпраці до внутрішньоафриканських, внутрішньоарабських і внутрішньолатиноамериканських регіональних блоків. З усіх цих експериментів регіональної співпраці найбільше обіцянок, мабуть, криється в русі до Європейської співдружності, основаної спершу на Римському договорі, підписаному шістьма західноєвропейськими державами 1956 р. після попереднього успішного, проте обмеженого досвіду співпраці в Європейському товаристві вугілля і сталі, заснованому 1950 р. Як не раз указувалось, такий початок свідчить про функціональні основи міждержавного співробітництва в Європі й про поступовий та інституційний спосіб прогресу європейського об'єднання, позначеного періодичними кризами внаслідок конфлікту інтересів. На економічному характерові основи співдружності наголошують досить часто, суворо розмежовуючи такі концепції, як «митний союз» і «політична співдружність». Пам'ять про давніший Zollverein, митний союз, що призвів до національного об'єднання, породжує сумніви щодо таких «меж»: чи не приховують вони більшого, ніж прояснюють? ^[285]

Для багатьох людей первісні мотиви європейського об'єднання з самого початку були політичні й навіть військові: відмова від війни як від засобу державної політики і прочитання недавньої європейської історії як марної бойні громадянських воєн, розв'язаних сліпими силами незагнужданого націоналізму, що досягла кульмінації в жадливих звірствах нацизму. При такому прочитанні Європейська співдружність становитиме тріумф політичної розважливості над національними пристрастями й егоїстичними інтересами; в такому разі економічні аспекти слід трактувати радше як засоби, ніж як зміст або цілі. Саме проти такого прочитання протестував де Голль зі своєю концепцією *Europe des patries*, європейських батьківщин, від Уралу до Атлантики (за винятком Британії), саме його став утверджувати в Європейському парламенті, в Комісії європейських товариств і в народних почуваннях заснований 1948 р. у Гаазі європейський рух ^[286].

Навіть після відкриття кордонів Східної Європи під впливом радянської перебудови, а може, й унаслідок того відкриття, ці дві політичні течії зостаються в центрі дебатів щодо «Європи». Для прихильників концепції Європейської співдружності як митного союзу асоційованих національних держав національна ідентичність зостається природною формою сучасної політично-культурної спільноти, національна держава - найдоцільнішим і найраціональнішим різновидом політичного об'єднання, а поміркований, «здо-/158/ ровий» націоналізм - єдиним засобом досягнення солідарності й колективного процвітання. Економічна асоціація європейських батьківщин дозволить кожній з них досягти таких цілей, в іншому разі цей союз нічого не вартий. Для тих, хто обстоює політичний союз європейських держав, національний тип колективної ідентичності перестав уже бути життєздатним і бажаним. Національна держава швидко застаріває, а націоналізм, що привів людство на грань остаточної катастрофи, слід стерти з людської свідомості або принаймні

назавжди знешкодити. Нестабільність на Сході може тільки прискорити політичне об'єднання Європи, унаочнивши його доконечність.

Але який тип спільноти й культури, ймовірно, втілюватиме європейський проект? До питання європейської культури я повернуся згодом, хоча воно й переплетене з проблемами співдружності. Тож якої форми набуде майбутня європейська політична співдружність? «Наддержави»? «Наднації»? Чогось цілковито відмінного й *sui generis*? Розгляньмо кожен із цих варіантів по черзі.

1. Існує дуже мала перспектива утворення європейської «наддержави», поки кожна з європейських держав не відступить влади над своїми збройними силами й арсеналами і не відмовиться від претензій мати монополію на насильство на своїй території, і народ загалом не схилиться до такого зречення. Але поки що не Європейська співдружність, а НАТО й Варшавський договір визначають легітимне застосування сили на обох половинах континенту. Саме через це серед інституцій Європейської співдружності зумисне немає бодай одного військового органу, не мають вони й військових повноважень. По суті, поки кожна з європейських держав має власні військові засоби для опору зовнішнім утручанням, а то й для підтримки своєї погрози виходу з політичної організації, її суверенітет зрештою забезпечений. За таких обставин європейська «наддержава» буде політично неможливою.

2. Так само небагато перспектив утворення європейської «наднації», поки більшість населення кожної європейської нації не прийметься справді європейською свідомістю. (Вона може бути сумісна з уже наявними національними почуттями і свідомістю, проте до кожної національної вірності й належності слід додати ширшу сферу вірності й належності). /159/

Саме тут постає дилема. Хіба в такому разі ми не станемо свідками виникнення нової «наднації» в Європі? І постання нового, ще могутнішого націоналізму, що породжує в декого сподівання, а в декого страх? ^[287]

Поки що є дуже мало ознак будь-якого ослаблення націоналізмів і національних ідентичностей окремих європейських націй або свідчень формування справді європейського політичного націоналізму, попри всі сподівання членів дедалі впливовішого Європейського парламенту. Проте на культурному рівні вже є ознаки широких панєвропейських почувань; до цього питання я повернуся перегодом.

3. Якщо європейський проект не передбачає створення ні «наддержави», ні «наднації», то, може, перед нами нова форма *sui generis* політичної асоціації? Може, слід тоді говорити про «кондомініум» держав, добровільну згоду передати деякі функції низці центральних інституцій, які перебуватимуть під спільною юрисдикцією і постанови яких будуть обов'язкові для виконання в межах суворо визначених сфер? Якщо це так, то чи може такий кондомініум надати відчутно європейського характеру окремим національним ідентичностям?

Упевнено відповісти на ці запитання дуже важко. Такий кондомініум, якщо саме так називати політичний устрій нової Європи, буде спроможний співіснувати з окремими національними ідентичностями Європи. Він може навіть сприяти їхньому покріпленню, бо конфлікти, що їх муситиме залагоджувати кондомініум, навряд чи коли зникнуть, і, ймовірно, посилюватимуть наявні національні прагнення і свідомості, - адже й перехресне запліднення культур, либонь, сприяє могутньому оновленню національної культури й національної ідентичності. З другого боку, зважаючи на існування певного кондомініумного проводу, слід сподіватись утворення нового кола європейської належності і прагнень у поліцентричному світі регіональних асоціацій і міждержавних блоків. А це своєю чергою залежатиме від виникнення чуття специфічно «європейської» спадщини і появи прийнятної «європейської міфології». /160/

Є ще й інші проблеми. Чи може європейський експеримент стати взірцем для інших теренів і асоціацій? Ясно, що специфічні інституційні особливості нової «Європи» не можна перенести на інші континенти способом, що скидався б на спосіб поширення невдалої

«вестмінстерської моделі». Але Європейська співдружність може правити за загальний зразок для тих регіонів, де дозріють потрібні передумови, і, що я небавом доведу, ця зрілість, як не парадоксально, залежатиме від розвитку певних культурних передумов, надто розвитку окремих видів націоналізму.

НОВІ ТРАНСНАЦІОНАЛЬНІ СИЛИ

Якщо нам досі не ясно, яке майбутнє в європейського проекту і якою мірою утвердяться великі поліетнічні держави й регіональні угруповання, то де ж іще можна шукати тієї глобальної взаємозалежності, що може стати опорою космополітичної культури, яка долає національну обмеженість? Тут, звичайно, посилаються на нові транснаціональні сили, що набули такої великої ваги після другої світової війни: регіональні блоки держав, транснаціональні економічні корпорації, глобальні телекомунікаційні системи. Розгляньмо ж по черзі кожен із цих чинників.

Друга світова війна стала свідком виникнення могутніх міждержавних блоків, породжених військовою конфронтацією безпрецедентного масштабу. Передусім в Європі і в інших краях світу зіткнулися між собою два великі блоки, комуністичний і капіталістичний, витягнувши на арену свого зіткнення різні залежні держави й регіони. Це своєю чергою породило не такі сконсолідовані і слабші регіональні блоки в Латинській Америці, Африці й Південно-Східній Азії, які у військових та економічних питаннях й далі зоставалися залежні від двох головних блоків індустріалізованих держав. У 1970 - 1980-х рр. ця полярність трохи ослабилась - спершу під дією економічної й політичної ваги членів обох блоків - Західної Німеччини, Японії, Китаю, - а згодом унаслідок прискорення темпів руху до європейського економічного союзу і впливу перебудови як на Радянський Союз, так і на Східну Європу. Блоки держав залишилися, проте їхні обов'язкові ідеології національно урізноманітнилися, а в окремих випадках утратили всю ту мобілізаційну силу, що колись їм належала. Ми вочевидь зреклися біполярної геополітичної конфігурації задля поліцентричної й мінливої, такої, коли знову стало очевидним право «національних держав» самим обирати власну долю ^[288].

/161/

Сила транснаціональних корпорацій - теж знайоме і недавнє явище. Маючи величезні бюджети, складні технології і спроможності виробляти тривалу стратегію на кількох континентах, ці корпорації виявились напрочуд гнучким інструментом нагромадження й контролю. В багатьох випадках вони спромоглись обминати і відтрити уряди, що мають набагато скромніші бюджети і нижчий рівень технічного розвитку, ніж корпорації, з якими вони зіткнулися. Крім того, корпорації навчилися використовувати внутрішні операції й вітчизняних робітників, аби доповнювати свій Власний кваліфікований персонал у багатьох країнах третього світу; такі операції дозволяють їм нехтувати культурні особливості й забезпечувати ринки, яких вони прагнуть. Результатом стає міжнародний поділ праці, в якому беруть участь держави з різними рівнями розвитку; головним чином завдяки транснаціональним операціям утворюється складна економічна ієрархія світової капіталістичної економіки.

І, нарешті, мабуть, найбільш всеохопним чинником є швидке зростання масштабів і можливостей масових телекомунікаційних систем і значне розширення комп'ютеризованих інформаційних мереж. Розміри і складність цих систем такі великі, що створеним інформаційним мережам годі вміститись навіть у найбільшому з національних утворень; водночас вони стають матеріальною основою злиття національних культур у регіональні і навіть формування глобальної культури. Нині можливо виготовити й поширити інформацію та образи, що можуть затопити локальні інформаційні мережі і поширювані ними національні передачі. В руках могутніх міждержавних блоків і транснаціональних корпорацій ці телекомунікаційні системи й комп'ютеризовані інформаційні мережі можуть становити могутні засоби нового культурного імперіалізму.

Нові транснаціональні сили, до яких можна додати широку міграцію населення і дедалі більшу вагу забруднення навколишнього середовища і хвороб у регіональному й глобальному масштабі, фігурують у двох паралельних аргументах. Перший аргумент стверджує, що розвинений індустріальний капіталізм породив гігантські економічні й політичні утворення, і «національна держава» через те приречена відмирати. За агента такого відмирання визнано передусім величезні транснаціональні корпорації з властивими їм украй різноманітними капіталомісткими операціями і високими технологіями, спроможними створювати /162/ складні комп'ютеризовані мережі і програми передач спеціалізованим, проте гнучким і ефективним способом. Другий аргумент трактує подолання націй як частину руху до «постіндустріального» суспільства. Якщо нації виконували потрібні функції в індустріальному світі з його технологічними і ринковими потребами, розвиток «суспільства послуг», оснований на комп'ютеризованому знанні й комунікаційних системах, перескочив національні кордони і проник у кожен закуток нашої планети. Тільки континентальні культури, а зрештою й єдина глобальна культура можуть відповідати вимогам оснований на знанні постіндустріального суспільства ^[289].

На кожне з цих тверджень, а також на спостереження, на які вони спираються, є стандартна відповідь. Ми стали свідками руйнування навіть наймогутніших військово-політичних блоків, і то способом як раптовим, так і рішучим. Навіть іще раніше їхні ідеології - і на Заході, і на Сході - заніміли, скостеніли й урізноманітнилися перед лицем швидких змін і нових вимог - приміром, феміністського, етнічного і екологічного рухів. Екологічний рух породив нові осередки колективних дій і організацій, що поглинають духовну й політичну енергію багатьох людей, для яких гасла капіталізму й комунізму стали безвартісні. Отже, життєздатність тих блоків була вже підточена зсередини ^[290].

Не тільки з'явилися нові рухи - змінилися й давні, поставши в іншій подобі, надто «неонаціоналізм», розглянутий у розділі 6. Таке оновлення дуже добре потверджує Річмондову тезу, що більша інтенсивність невеликих комунікаційних мереж сприяє поширенню мовних та етнічних націоналізмів у постіндустріальну добу. Відродження «периферійних» етнічних націоналізмів меншин цілком може спровокувати оновлення націоналізмів більшості - націоналізмів етнічних спільнот, що в даній державі панівні, - сербського, чеського, німецького, польського і російського; часто це стає наслідком реакції або визвольних змагань. Сукупний результат цілком може зміцнити саме ті «державні нації», що їх уважали за застарілі, і вдихнути в них нове і могутніше життя ^[291].

Це саме твердження може виявитися слухним і в царині міжнародних економічних відносин. Цілком незалежно від економічної конкуренції «державних націй» у третьому світі і конкуренції між ними та західними державними націями наслідки і демографічного, й економічного розвитку яскраво увиразнили поділ на нації і властиві кожній нації /163/ національні прагнення. Коли стається демографічний вибух і населення емігрує, коли війни призводять до масових убивств і потоків утікачів, між націями постають бар'єри, зведені імміграційною політикою, законами про національності й суворими заходами запобігання демографічним вибухам. Не менш суперечливий вплив чинять і транснаціональні корпорації. Вони можуть оперезати світ мережами своїх товарів, інвестицій, операцій, але й спровокують національну опозицію (чи партнерство) там, де уряди досить сильні, щоб вести переговори або виставляти вимоги. Навіть якщо ми не зовсім погодимось із поглядом Уоррена, нібито політична незалежність надала країнам третього світу реальну політичну зброю для боротьби з великими капіталістичними корпораціями, незалежність усе-таки дозволяє найздібнішим і найупертішим лідерам третього світу грати на інтересах наддержав і транснаціональних компаній, протиставляти їх одна одній, збільшуючи таким чином свої шанси на прийнятні умови. Але для нас більше важить те, що перед загрозою зовнішнього тиску незалежність сприяє розвитку дедалі сильнішого чуття національної ідентичності й національної мети та розміщенню нової «державної нації» в міжнародній ієрархії таких самих політичних «спільнот у процесі створення». Отож як не парадоксально, транснаціональні економічні сили можуть, кінець кінцем, посилити нації й націоналізм, що

їх вони намірялися подолати ^[292].

КОСМОПОЛІТИЗМ І «ГЛОБАЛЬНА» КУЛЬТУРА?

Саме в царині культури претензії теоретиків розвиненого капіталізму чи постіндустріалізму породжують щонайбільше сумнівів. Чи справді ці безперечно складні й масштабні телекомунікації й комп'ютеризовані інформаційні системи зливають національні культури або принаймні споруджують над ними нову космополітичну культуру? І яким саме буде зміст тієї глобальної культури?

Відповіді на ці запитання великою мірою уможлядні, проте західний досвід постмодерних культур може дати кілька важливих указівок. Кажучи загалом, для нещодавнього розвитку культури на Заході характерне поєднання блиску сформованого модернізму з сумішшю постмодерних мотивів, тем і стилів. По суті, це еклектична культура. З одного боку, нас заливає повільно стандартизованих масових товарів, однаково упакованих для масового споживання; з другого боку, ці товари - від меблів і будівель до телевізійних фільмів і реклами - беруть свій зміст із відроджених давніх /164/ фольклорних і національних мотивів, вирваних із своїх первісних контекстів, деестетизованих і трактованих свавільно чи сатирично. Від Стравінського й Пуленка в 1920-х рр. до Хокні й Кітаджа сьогодні ця суміш пародійних стилів і тем видають за можливість існування постмодерної, ба навіть псевдокласичної масової культури ^[293].

Тож глобальна культура складатиметься з багатьох аналітично дискретних елементів: ефективно рекламаних масових товарів, мозаїки фольклорних та етнічних стилів і мотивів, вирваних зі свого контексту, кількох загальних ідеологічних розважань з приводу «людських прав і вартостей», стандартизованої кількісної «наукової» мови комунікацій і оцінок, і все це спиратиметься на нову інформацію й телекомунікаційні системи та їхні комп'ютеризовані технології.

Постмодерна глобальна культура відрізнятиметься від усіх попередніх культур не тільки своїм світовим поширенням, а й ступенем своєї самосвідомості й самопародіювання. Якщо припустити, що в ній не буде місця для «Я» поза межами певних розумувань і мовних умовностей, якими оплутана кожна людина, і не буде жодних надійних точок опори, жодного «центру» поза межами тих умовностей, то такому новому космополітизмові будуть властиві мінливість і еклектичність. Його форма всякчас змінюватиметься. Отже, його можна описати тільки в дуже загальних рисах.

На відміну від попередніх культурних імперіалізмів, що мали етнічне коріння, час і місце свого походження, нова глобальна культура універсальна й позачасова. Будучи еклектичною, вона байдужа до часу й місця. Вона мінлива й безформна. Хоча нині краще розвинена на Заході, ніж десь-інде, постмодерна космополітична культура поширюється засобами масової інформації й телекомунікаціями по всьому світу. Вона тут, тепер і повсюди. Глобальна культура не пишається історією чи історіями: фольклорні мотиви вона використовує й розробляє для зовнішнього оздоблення зорієнтованої на сьогодні й майбутнє «науково»-технічної культури.

За самою своєю суттю ця культура штучна. Її мішаність примхлива та іронічна; її впливи ретельно прораховані; в тому, що вона виражає, нема ніяких емоційних прихильностей. Лукавий і пустий, новий космополітизм більше переймається засобами й переформулюванням дилем вартостей у технічні проблеми з чисто технологічними розв'яз-/165/ ками. В цьому він не відступає від свого технологічного характеру, згідно з яким схрещувані системи комунікацій та інформації створюють мережі взаємозалежності, виражені універсальною кількісною науковою мовою; ними оперує технічна інтелігенція, чия культура й технічне мислення заступають попереднє чисто критичне мислення гуманістичних інтелектуалів ^[294].

Нема жодного сумніву, що риси такої технічної глобальної культури вже можна

розпізнати, хоча нині вона поширюється по планеті дуже нерівномірно. А чи може ця космополітична культура вижити й процвітати? Чи може вона пустити коріння серед населення земної кулі?

Знов-таки, минувшина дає нам дуже мало підказок. Адже в минувшині не одна культура, а розмаїття культур - особливих, експресивних, специфічних з погляду історії. Навіть найбільш імперські й найпоширеніші з них були прив'язані до часу й місця свого походження - чи то до Риму, до Візантії, чи то до Мекки, - так само як і їхні образи та чуття ідентичності, що спиралися на конкретні історичні традиції, які мали серед народу тривалий відгук, приміром, образи Цезаря в Римі і царя в Росії. Можна, звичайно, виробляти традиції й постачати образи, але образи й традиції житимуть тільки тоді, якщо матимуть якийсь відгук серед народу, а вони матимуть той відгук тільки тоді, коли перебуватимуть у гармонії з відчутним колективним минулим, зберігши з ним неперервний зв'язок. Усі ці пам'ятники полеглим - церемонії шанування, монументи героям і святкування річниць - хоч як недавно створені в своїй теперішній формі, набирають свого значення й емоційної сили від живої й відчутної колективної минувшини ^[295].

А проте сучасний світ і далі відчуває й сприймає колективну минувшину як здебільшого етнічну й національну. Ідентичності, образи і культури - всі вони однаково вперто застаються множинними й етнічними або національними. Цього й слід сподіватись: адже пам'ять посідає центральне місце у створенні ідентичностей і культур, - через те й головні мотиви, ідеї та стилі постмодерного космополітизму за своїм походженням фольклорні або національні. Поки що якоїсь іншої культури нема, за винятком хіба штучного неокласицизму, що й сам, хоч і як мигцем, озирався на своїх античних попередників. Немає глобальної «ідентичності в процесі формування»; глобальна культура може бути лише позбавленою спогадів конструкцією з національних елементів, на які вона й розпадається. Але культура, позбавлена /166/ спогадів, - це суперечність; будь-яка спроба створити таку глобальну культуру лише свідчатиме про множинність фольклорних спогадів та ідентичностей, пограбованих в ім'я створення тієї гігантської bricolage, саморобки.

Тут, нарешті, ми вперлись у межі людського «конструювання» і «деконструювання», бо за проектом глобальної культури стоїть такий засновок: культура - це конструкція людської уяви та мистецтва, «текст» якої ми маємо «читати» і твердження якої нам слід деконструювати. Отже, якщо навіть націю можна вважати за «вигадану спільноту», конструкцію володарів та інтелігенції, то глобальна культура, ця мозаїчна минувшина, підперта наукою й телекомунікаціями, - найсміливіший, найосяжніший акт людської вигадки. Але тексти, з яких доконечне мусить складатися такий космополітизм, сатиризовані компоненти цієї суміші - це саме ті міфи, спогади, вартості, символи й традиції, що формують культуру й мислення кожної нації й етнічної спільноти. Оці нації та етноси й ставлять історичні межі перед нашими розважаннями. Бо збагнути їхні етнонаціональні форми і кинути виклик їхнім твердженням ще не означає підточити їхню силу або зменшити владу національного мислення. Пов'язані з реаліями державної влади й культурного спілкування, етнічні й національні мислення та їхні тексти обмежують людську уяву під час конструювання, бо *longue durée*, велика тривалість, етноісторій виробила ті самі мови й культури, в яких сформувалися колективні й «індивідуальні Я» та їхнє мислення і які й далі об'єднують і роз'єднують людей. Не досить уявити собі глобальну спільноту: спершу мають виникти нові й ширші форми політичної асоціації й інші типи культурної спільноти. Ймовірно, це буде поступовий рух, незв'язаний і здебільшого непланований ^[296].

ВИКОРИСТАННЯ «ЕТНОІСТОРІЇ»

Поки що я розглянув лиш одну причину неуспіху придушити й неможливості подолати нації й націоналізм, указуючи на внутрішню неспроможність проекту конструкції глобальної культури, навіть такої еklekтичної й технічної культури, яку пропонує нам постмодернізм

разом із своїми обіцянками нових «постнаціональних» стилів і мов.

Але є й інша, і навіть важливіша, причина цього неуспіху, а саме: етнічні стилі й національне мислення й далі зберігають свою владу над величезною більшістю населення /167/ планети. В цьому дуже легко безпосередньо пересвідчитись. Більшість політичних конфліктів, більшість народних протестів і більшість державних проектів мають важливий націоналістичний аспект, а то й прямо виражають національні прагнення й свідомість. У найзапекліших і найзаплутаніших конфліктах і протестах на першому місці завжди стоїть націоналізм, навіть якщо він пов'язаний з іншими питаннями - роду, класу, раси й релігії.

Постає запитання: чому національна ідентичність зостається такою повсюдною, багатогранною і всепроникною, як ми сказали на початку цього розділу? Ми вже бачили, як виникли і поширились по всій землі нації й націоналізм. Тож питання полягає в тому, які функції й далі виконує національна ідентичність, - функції, що їх інші види ідентичностей або неспроможні задовольнити, або задовольняють неадекватно?

Мабуть, найважливіша з цих функцій - це задовільний розв'язок проблеми особистого забуття. Ідентифікація з «нацією» у світську добу - найпевніший шлях подолання неблаганної смерті й забезпечення певного особистого безсмертя. Навіть партія не може дати такої недвозначної обіцянки; зрештою вона теж мусить повертатися до нації. Адже партія має тільки коротку революційну історію, натомість нація може пишатися далекою минувшиною, навіть коли більшу частину її довелось реконструювати або й вигадати. Ще більшу вагу має те, що нація може запропонувати славетне майбутнє, подібне до її героїчного минулого. Таким чином вона може надихнути людей на підпорядкування спільній долі, яку мають утілити наступні покоління. Ці покоління - це вже «наші» діти; вони «наші» і біологічно, і духовно, - а це вже більше ніж те, що може пообіцяти будь-яка партія чи клас. Тож обіцянка безсмертя в прийдешніх поколіннях видається генетично виправданою. Хіба ми не потішимось, що нас у літописах згадуватимуть нащадки, хіба ті літописи не запевнять нас у посмертному житті, яке нібито заперечують світські сумніви? Отже, найголовніша функція національної ідентичності полягає в створенні сильної «спільноти з властивими їй історією та долею», в порятунку людини від особистого забуття та у відновленні колективної віри ^{297}.

Ідентифікувати себе з нацією - це більше, ніж ідентифікувати себе із справою або з колективом. Це означає дістати особисте оновлення й гідність у національному відродженні й через нього. Це означає стати частиною політичної «над-/168/ родини», що відновить для кожної з родин, які складають її, їхнє право первородства й колишній шляхетний статус там, де нині кожну з них зневажають і позбавляють влади. Націоналізм обіцяє «зміну статусу», коли останні стануть першими, а світ визнає обраний народ і його священні вартості. Ось чому етноісторія має таку велику вагу. Нація мусить не тільки вихвалитися далекою минувшиною, на яку можна спертися обіцянкою безсмертя, - вона мусить бути здатною показати ще й славетну минувшину, золоту добу святих і героїв, надати значення своїй обіцянці відновлення й гідності. Що повніша й багатша етноісторія, то переконливішими стають претензії нації, то глибших струн вона може торкнутися в серцях членів нації. Як давно вже зрозуміли націоналісти, відчуття давності етноісторії спільноти, байдуже, скільки в тій етноісторії правди, є критерієм національної гідності й трибуною, з якої вони мають обстоювати національне відродження. Ось чому фінські інтелектуали - Ленрот і Снеллман, Галлен-Каллела й Сібеліус - відчули, що їм треба відтворити втрачену минувшину Фінляндії, її далеку золоту добу в краю героїв, «Калевалу», з балад карельських селян і подати її як автентичну історію, щоб і вони, і всі фінни могли ввійти до живої минувшини своєї спільноти, відновивши таким чином свою колективну гідність і впливши себе в ланцюг поколінь, який тільки й може надати безсмертя. Тільки за такої абстрактної конструкції, як «Фінляндія», вони можуть оновитись, але ця конструкція набирає свого значення й відгуку серед народних мас унаслідок відчутної спорідненості з набагато довшою гіпотетичною етноісторією, з якою більшість фіннів може ідентифікуватись і яка нібито обіцяє порятунок від забуття ^{298}.

Третя функція національної ідентичності полягає в тій вазі, якої вона надає втіленню ідеалу братерства. Сам ідеал припускає тісний зв'язок між родиною, етнічною спільнотою і нацією, принаймні на ідеологічному рівні. Етноси й нації розглядають як просто родини з великої літери, суму багатьох взаємопов'язаних родин, коли всі навколо брати і сестри. Але націоналісти ще й зобов'язують до ритуалів і церемоній, які мають відображати й покріплювати ідеал. З допомогою парадів, церемоній ушанування, святкувань річниць, пам'ятників полеглим, присяг, карбування грошей, прапорів, панегіриків героям і меморіалам на честь історичних подій вони, щоразу утверджуючи ідентичність і єдність, нагадують колегам-громадянам про їхні культурні зв'язки й політичну спорідненість. /169/

Церемоніально-символічний аспект великою мірою найважливіший для успіху і тривкості національної ідентичності - це царина, в якій індивідуальна ідентичність найтісніше пов'язана з колективною ідентичністю. Для такого тісного зв'язку є не одна причина. Не слід недооцінювати ваги естетичних міркувань - чуття краси, розмаїття, гідності й завзяття, породжені майстерним компонованням форм, мас, звуків і ритмів, з допомогою яких мистецтва спроможні пробуджувати виразний «дух» нації. Це, безперечно, допомагає пояснити, чому так багато поетів, композиторів, художників, скульпторів та інших митців уважають ідею національної ідентичності за таке важливе джерело натхнення для себе й для своїх мистецтв. Але головна причина, чому символіко-ритуальні аспекти націоналізму так безпосередньо впливають на чуття індивідуальної ідентичності сьогодні, полягає в тому, що вони відроджують етнічні зв'язки й етнічну ідентифікацію, а надто в тому, що вони врочисто вшановують «предків» і полеглих у кожному поколінні спільноти. У цьому націоналізм скидається на ті релігії, що, як-от синтоїзм, надають великої ваги спілкуванню з мертвими й обожають предків. Як і названі релігії, нації та їхні церемонії вшанування зближують усі ті родини, що втратили рідних на війні й під час інших національних лих, усіх тих, хто озирається на спільних предків, щоб, наслідуючи їх, набратися такої самої твердості в досягненні мети і такого самого духу жертвовності, що надихатимуть їх на не менший героїзм [299].

Подолання забуття через нащадків, відновлення колективної гідності через покликання на золоту добу, реалізація братерства через символи, ритуали та церемонії, які прив'язують живих до мертвих і полеглих спільноти - ось головні функції національної ідентичності й націоналізму в сучасному світі, основні причини, чому націоналізм виявився таким живучим, мінливим і незнищеним, незважаючи на всілякі злигодні.

Є, крім того, ще й інші історичні та геополітичні причини. З погляду історії національна держава довела свою вартість, починаючи з часів гегемонії Франції і Британії, показала свою ефективність під час війни й під час миру. Національна держава стала універсальною моделлю, дарма що часто копіюють лише її подобу, а не дух. Успіхи Німеччини та Японії теж довели силу й ефективність етнічного націоналізму й «етнічного» типу національної ідентичності. Поширення Гердерових і Фіхтеанських концепцій свідчить про /170/ великий вплив німецької моделі. Беручи до уваги демотичну природу багатьох етнічних груп, етнічна модель нації мала ще більший успіх: у світі дуже мало регіонів, що були б вільні від етнічних націоналізмів, яким нерідко притаманне насильство.

Етнічне насильство, хоча його зумовлює кілька причин, теж є наслідком нерівного розподілу «етноісторії». Існують великі розбіжності між природою, глибиною й багатством історичних спогадів окремих спільнот. Деякі спільноти покликаються на довгу, добре вдокументовану етноісторію з великою будительною силою, інші мають дуже мало свідчень колективних зв'язків - більшість таких спільнот виникла нещодавно; ще інші - переважно етнічні категорії - мають у своєму розпорядженні для колективного використання тільки недавню історію гноблення й боротьби, а можливо, й фрагменти спогадів про давніші культури даної місцевості, які можна привласнити. Наприклад, на початку новітньої доби в Східній Європі ми могли бачити окремі етнічні групи, як-от поляків, угорців та хорватів, у їхніх історичних державах, що пишалися довгими й багатими історіями; пригноблені етнічні спільноти, приміром, сербів, румунів (волохів і молдаван), болгар, чії середньовічні історії

треба було відкрити й узгодити з їхніми недавніми спогадами про османське ярмо; етнічно перемішані території й категорії македонців і рутенців, більша частина спогадів яких зовсім недавня і які, разом із словаками, мали глибоко копнути в минуле, шукаючи родоводів і непевних предків-героїв ^{300}.

За теперішньої доби багата етноісторія може правити за багатюче джерело культурної сили і фокус культурної політизації. Спільноти, що можуть похвалитися такими історіями, мають перевагу у змаганні з іншими спільнотами, історії яких бідні або сумнівні. В останньому випадку перед інтелектуалами постає подвійне завдання: вони мусять відкрити досить великий обшар історії спільноти, щоб переконати її членів, ніби в них блискуча минувшина; до того ж мусять надати їй достатньої вірогідності, щоб у її заслугах переконалися скептики-чужинці. Націоналістичні інтелектуали більше переймалися, і то цілком слушно, першим із цих завдань, правдивість видобутих спогадів культурно й політично менш важлива, ніж їхнє багатство, розмаїття й драматичність (їхні естетичні якості) або їхні приклади вірності, шляхетності й жертвовності (їхні духовні якості), що породжують прагнення дорівнятися до них і прив'язують теперішнє покоління до «славетних мерців». /171/

Загалом кажучи, саме невеликі пригноблені спільноти й категорії мусять надолужувати брак довгих, тривалих неперервних етноісторій з допомогою «культурних воєн», під час яких використовують філологію, археологію, антропологію та решту «наукових» дисциплін, аби побудувати непевні генеалогії, закоренити населення в його рідну територію, потвердити документами його особні риси й культуру, анексувати попередні цивілізації. Тож іракці привласнили собі багато попередніх цивілізацій, приміром, шумерську й вавилонську, бо ті розквітли в Месопотамії; турки висловили претензії на хеттську імперію другого тисячоріччя до н. е.; греки й болгари втяглися у суперечку про «національну» належність царських гробниць у Стародавній Македонії, натомість євреї й палестинці воюють за місцевості Наблус і Самарію, угорці й румуни - за Трансильванію, територію з мішаним населенням ^{301}.

Одне слово, культурне змагання, до якого спонукає нерівний розподіл етноісторії, стало рушійною силою надзвичайно поширених процесів народнокультурної мобілізації й культурної політизації, простежених у попередніх розділах. Приклад інших успішних етнонаціоналізмів разом із страхом перед пануванням культурно розвинених сусідів допомагає надихнути етнічні рухи і сприяє етнічним конфліктам на всій земній кулі - від Фіджі і Шрі-Ланки до Африканського Рогу і Карібів. З огляду на велике число етнічних спільнот і категорій, що можуть бути мобілізовані через відкриття навіть невиразних етноісторій, імовірність кінця культурних воєн етнічних груп та націй і подолання націоналізму видається дуже далекою.

ГЕОПОЛІТИКА І НАЦІОНАЛЬНИЙ КАПІТАЛІЗМ

До цих культурних і психологічних причин проникливості й повсюдності, властивих національній ідентичності, слід додати не менш могутні економічні та геополітичні підстави, чий поєднаний тиск посилює наявні етнічні та національні відмінності і глобалізує їхній вплив. Ми часто чуємо, що розвинений капіталізм призводить до відмирання націоналізму і, переступаючи національні кордони, створює єдиний взаємозалежний світ. Це почасти поєднується з марксистським твердженням, що нації й націоналізм є продуктами (й інструментами) раннього капіталізму. А проте в світі транснаціональних корпорацій і міжнародного поділу праці /172/ нації й націоналізм квітнуть і далі. Ясно, що ретельний аналіз не схилить нас до думки, ніби нації й націоналізм - це феномени, залежні від змін, притаманних капіталістичному способу виробництва.

По суті, ці дві траєкторії - розвитку капіталізму і виникнення нації - краще не поєднувати, навіть якщо у певні історичні миті вони часто перетинаються. Капіталізм після

своїї ранньої банківської фази в Північній Італії і у Фландрії став невдовзі торговельним капіталізмом, мало-помалу займаючи домінуюче становище завдяки своїй ролі у змаганні кількох «центрально-західних» держав Північно-Західної Європи з кінця XV ст. До XVIII ст. він обернувся на свою периферію величезні території Західної і Центральної Європи, а також прибережні території й анклавів в Азії, Африці й Латинській Америці - ще до того, як Промислова революція встановила свою гегемонію над світом наприкінці

XIX - на початку XX ст. Тим часом перші сучасні (раціоналізовані, професійно бюрократичні) держави виникли на тих самих землях Північно-Західної Європи в XIV - XV ст. на основі, як ми бачили, вже наявних етнічних спільнот у центральних землях Франції, Англії, Іспанії, Голландії та Швеції. Саме на цих територіях, на основі цих «етнічних держав» (які, щоправда, ніколи не були гомогенні) виникли перші сучасні нації, що їм невдовзі, починаючи з кінця XVIII ст. і дотепер, стали наслідувати в різних країнах Європи й планети; наприкінці XIX - на початку

XX ст. вони стали політичною нормою.

І справді, існує близька паралель у періодизації сходження і нації, і капіталу на вершину світової гегемонії, і це не випадковість. Адже нові сили капіталістичної буржуазії діяли в межах уже наявної структури етнічних спільнот і держав, часто втягнених у суперництво й війни. Поява спершу торговельного, потім індустріального капіталізму посилювала й поширювала це суперництво. Війна своєю чергою зцементувала й державу, і її домінуюче етнічне населення в компактну територіально й юридично об'єднану націю. Тож вплив ростучого капіталізму полягав у зміцненні наявної міждержавної системи у Європі і - через суперництво й війни - в допомозі процесові кристалізації національного почуття в домінуючій етнічній спільноті держави ^[302].

Часом виникав справді дуже тісний зв'язок між операціями капіталу і постановом тієї або тієї нації. Якщо торговельне суперництво загострювало чуття національної відмінності й становило економічний зміст національних конфліктів, /173/ то й розвиток національного почуття буржуазії правив за новий стимул для конкурентних поривань буржуазії до заморських територій. Якщо капітал постачав сучасній державі її економічні інструменти, то структура держави з етнічною основою і вірність цій державі часто диктували напрям торгівлі й конкуренції між торговцями і (згодом) промисловцями.

Головним внеском капіталізму до нації стало створення для держави нових класів, а саме: буржуазії, робітництва і людей вільних професій, що могли очолювати державу й захищати її інтереси супроти конкурентних держав і націй. Але цю свою діяльність капіталізм провадив у межах уже наявної системи етнічних спільнот і держав.

Капіталізм створив нову структуру класів, яка часто накладалася на давню аграрну структуру, і ця нова структура дала молодій нації необхідний додаток у вигляді професійних умінь і багатогалузевої економіки. Але націю не слід розглядати як «продукт» нових класів. Агентами формування націй з попередніх латеральних або вертикальних етнічних груп були різні класи, а у випадку етнічних категорій, що мали свою інтелігенцію, саме вони сприяли утворенню нової етнічної спільноти за подобою сусідніх етнічних спільнот.

Протягом кількох історичних періодів різні класи й прошарки вели перед у перетворенні давньої етнічної спільноти на сучасну націю. На початку новітньої доби на Заході монархові й аристократії, а згодом і дворянству належала провідна роль у бюрократичній інкорпорації нижчих верств і навколишніх спільнот у «національну державу», яку вони створювали разом із Церквою. Це був довгий, повільний і уривчастий процес, що його в Англії і Франції можна простежити вглиб до XII - XIII ст. Згодом, коли діаспорні етнічні спільноти - каталонці, німці, євреї, вірмени - допомогли поширити ранній торговельний капіталізм, тубільні торговельні і промислові класи у Франції, Іспанії, Англії, Голландії і Швеції допомогли короні далі провадити бюрократичну інкорпорацію, часто в конфлікті з аристократичними й клерикальними верствами.

Натомість у Східній Європі, за винятком Польщі та Угорщини, роль аристократії й дворянства виконувала невеличка верства людей вільних професій та інтелектуалів, часом,

як, приміром, у Греції та Сербії, у спілці з торговельним класом, а часто з украй незначною підтримкою слабосилої торговельної верстви. У більшості випадків було б пе-/174/ редчасно говорити про проникнення капіталізму, якщо частка найманих робітників була такою мізерною в загальному складі населення. За межами Європи, крім небагатьох винятків, як-от в Індії та Південній Африці, і територіальний, і етнічний націоналізми передували проникненню капіталістичних відносин виробництва, хоча прибережна торгівля часто правила за каталізатор і сприяла формуванню освіченого міського класу наприкінці ХІХ - на початку ХХ ст. Але й тут параметри капіталістичного впливу були визначені політико-адміністративною структурою європейського колоніалізму й територіальними кордонами, продиктованими вимогами стратегії і престижу ^{303}.

Якщо капіталізові per se можна приписати тільки важливу додаткову роль у виникненні націй і націоналізму, цього самого не можна сказати про роль бюрократичних держав і регіональних міждержавних систем. Якщо бюрократична держава і міждержавна система відігравали вирішальну роль у розвитку капіталізму, то не меншою була їхня роль і в поширенні національної ідентичності та націоналізму - як через війни, породжені ними, так і внаслідок їхнього впливу на різні етнічні сукупності й суспільні класи. Цей вплив часто був сприкрений конфліктами, бо централізаційні держави породжували протести й опір, іноді революцію. Причому вирішальна роль часто належала відчуженим інтелектуалам. Тільки вони могли сформулювати ідеали «справжньої» національної спільноти, яка заступить деспотизм еліт і абсолютизм держави. Водночас вони були спроможні привабити послідовників з освіченої «публіки» середніх класів, саме серед тих інтелігентів, яких для своїх цілей потребувала, рекрутувала й навчала держава ^{304}.

Унаслідок цього суверенна бюрократична держава дедалі частіше визначала кордони територіально-політичних одиниць - як економічною, так і військовою силою. На початку ХХ ст. держава під егідою націоналістичних принципів стала визнаною нормою політичної асоціації в більшості регіонів світу. Як охоронець національної ідентичності держава завдячувала свою легітимність нації, яку вона намагалась утілювати й репрезентувати; здавалося, тільки нації з власними державами можуть відчувати безпеку й незалежність у світі «національних держав». Таким чином державу й націю почали фатально сплутувати.

Хоча це сплутування призвело до конфліктів і страждань у багатьох країнах, воно тільки посилило і державу, і націю, їхній симбіоз виявився нерозривним. Він зміцнив владу /175/ національної ідентичності й ідеалів націоналізму так сильно, як тільки міг бажати кожен націоналіст на лихо всякому космополітові, що змушений оплакувати це явище. Але він посилив також легітимність держави і її бюрократичного апарату; уряди, що вміло ставлять на націоналістичну карту, можуть правити дуже довго, незважаючи на все більшу непопулярність. Поєднавшись, держава і нація (що їх часто хибно називають «національна держава») простують уперед у тріумфальному унісоні як одна визнана складова частина - серед інших таких частин - теж хибно названої «інтернаціональної» спільноти ^{305}.

Сьогодні світ поділений на «національні держави», сгруповані в регіональні не дуже сконсолідовані міждержавні системи. Ці системи та держави, що входять до них, заохочують своїх громадян до солідарності й політичної зобов'язаності, утверджують суверенну юрисдикцію національної держави в її кордонах. Попри окремі порушення (Чехословаччина, Гренада, Панама), міжнародна співдружність загалом відкидає зовнішнє втручання у внутрішні справи суверенних держав на тій підставі, що ці справи - царина громадян, яка підлягає національній «волі народу». В цьому аспекті етатизм посилює націю і її духовні кордони. Те саме дедалі більше чинять і різноманітні регіональні міждержавні системи. Для цих систем єдиними колективними акторами є національні держави, держави, легітимовані тим, що ясно виражають національну волю й національну ідентичність. Щоб бути легітимною в такому розумінні, національна держава мусить якомога показувати, що її громадяни виразно відрізняються від «чужинців» і при цьому внутрішньо нітрохи не відрізняються одне від одного. Іншими словами, легітимація у світі «національних держав» вимагає певного ступеня внутрішньої гомогенізації; геополітична демаркація нині посідає

чільне місце серед усіх інших відмінностей.

Геополітичні вимоги, що можуть зміцнити етнічно відносно однорідні держави, іноді спроможні й підточувати єдність поліетнічних держав. Саме ті вимоги солідарності, зобов'язаності й однорідності, що їх висуває міждержавна система, часто призводять до етнічного спротиву, який слід було б подолати задля стабільності системи. З огляду на існування в багатьох регіонах світу вже сформованих етнічних груп і етнічних категорій прагнення замінити наявну етнічну мозаїку і мішаність системою компактних, раціональних бюрократичних держав неминуче призводить до /176/ серйозної нестабільності і гострих етнічних конфліктів там, де держави не спромоглися припасуватися до сформованої етнічної карти. Оскільки інтервенційна бюрократична держава має тенденцію в будь-якому випадку породжувати протест пригноблених класів і регіонів, а ці рухи протесту часто очолюють відчужені інтелектуали, неважко додати, як пригноблені етнічні спільноти й категорії можуть перейти в опозицію до гомогенізаційних вимог нового типу держави й міждержавної системи. А коли вже виник конфлікт між централізаційними територіальними «національними державами» й етнічними спільнотами, геополітика сучасної держави може тільки увічнювати дедалі нерозв'язніший (хоч іноді латентний) конфлікт між вимогами двох (а то й кількох) націоналізмів ^[306].

Отож у супереч вельми поширеним думкам сама політична конфігурація держав у широких регіональних системах допомагає зміцнити силу нації і всюди роздмухати полум'я націоналізму. З цього випливає, що подолання націй і націоналізму слід шукати не в якихось нових регіональних структурах або «наднаціональних» блоках «національних держав»: адже такі міждержавні угруповання - нехай ліги, товариства, організації - тільки допомагають увічнити владу, якщо й не започатковують її, національних ідентичностей і національних прагнень, так само, як сприяють цьому й нові класи міжнародного капіталізму.

НАЦІОНАЛІЗМ БЕЗ НАЦІЙ?

Сьогодні національна ідентичність становить головну форму колективної ідентифікації. Хоч які почуття в індивідів, національна ідентичність стає домінантним критерієм культури та ідентичності, єдиним принципом урядування і центральним фокусом соціально-економічної активності. Привабливість націй і націоналізму глобальна: ніде нема регіону, вільного від етнічних протестів і націоналістичних повстань. Нація, підносять її чи лають, виявляє дуже мало ознак свого подолання, націоналізм, здається, не втрачає ні дрібки своєї вибухової народної сили і значення.

У такому стані справ нема нічого ні випадкового, ні нового. Він закорінений у довгу історію етнічних зв'язків і почувань, що, порівнюючи з народженням нашого сучасного світу, сягає в набагато глибшу давнину, проте несподівано й могутньо оновився під дією сучасних бюрократичних державних систем, капіталістичних класових структур і /177/ вельми поширеної туги за безсмертям і гідністю в спільнотах із власною історією та долею, що живуть у світську добу. Через відкриття етнічної минувшини і обіцянку колективного відродження колишньої золотої доби національна ідентичність і націоналізм спромоглися піднести й надихнути етнічні спільноти й сукупності - незалежно від класової, регіональної, родової і релігійної належності - на проголошення своїх прав як «націй», територіальних спільнот культурно та історично споріднених громадян, у світі вільних і рівних націй. У цьому криються ідентичність і сила, що на них змушені зважати навіть наймогутніші держави, і ця сила формувала і, мабуть, і далі формуватиме наш світ у передбачуваному майбутньому.

Багатьом цей висновок видається похмурим. Він показує, що нема жодного виходу зі світу націоналізму, нема змоги подолати націю й припинити численні запеклі конфлікти, до яких спричинився націоналізм. Конфлікти між національними державами і між державами та етносами, що входять до їхнього складу, ймовірно, й далі триватимуть, а то і

множитимуться, мобілізувавши завтра ті етнічні спільноти та категорії, що сьогодні сплять. З погляду глобальної безпеки і глобальної культури цей висновок не пропонує ніякого шляху з безвиході локального поділу, недовіри й війни.

Та чи обгрунтований наш такий суворий і категоричний висновок? Хіба наші попередні зауваження про значення нових глобальних сил (транснаціональних корпорацій, телекомунікаційних систем тощо) не вказують на зовсім інший напрям? Чи результати нашого розгляду недавно створеної федеральної системи в деяких державах і європейського проекту справді негативні? Якщо зухвалим мріям космополітів не судилося справдитись, якщо позбавлена пам'яті глобальна культура навряд чи виникне, то чи немає все-таки якихось тверезіших сподівань на поступове перетворення наших колективних ідентичностей на регіональному рівні? Гадаю, що підстави для таких обмежених сподівань є - радше у сфері культури, ніж політики, - причому спосіб їхнього втілення видається трохи парадоксальним.

В усьому своєму викладі головної уваги я надавав взаємодії сил, що формують не тільки сучасні колективні ідентичності, надто етнічні зв'язки й етноісторію, а й держави та класи; а також способам, що з їхньою допомогою люди, головним чином націоналістична інтелігенція, намагаються реконструювати і реформувати свої спадщини в «давньо-нові» національні ідентичності. Цей дуалізм і далі впливає на /178/ сучасні перспективи й зусилля перетворити національні ідентичності на щось «безнаціональне». Це означає, що серйозні спроби рухатися до стану без націй мають початися з принципів нації і використання їх для дальшого руху. Принципами нації є принципи, націоналізму. Звідси випливає, що націю можна подолати тільки через форму націоналізму - такого, що, як не парадоксально, є ширшим за компактну націю, яку він звичайно обирає за об'єкт своїх зусиль.

Форма націоналізму, ширшого за обсягом і масштабом від «нормальної» компактною нації, вже існує. Я маю на увазі «паннаціоналізми». Їх можна визначити як рухи за об'єднання в єдиній культурно-політичній спільноті кількох, здебільшого суміжних, держав на основі спільних культурних рис або «спорідненості культур». Югославізм - один із перших прикладів паннаціоналізму, невдовзі за ним пішли різні іредентистські рухи (пангерманізм, панболгаризм, паніталізм тощо), що звичайно прагнуть приєднати окремі етнічно схожі частини інших держав, і широкомасштабні справжні «пан»-рухи: пантюркізм, панарабізм, панафриканізм, панлатиноамериканізм тощо, що варіюються від поважних спроб політичного об'єднання до вільних політичних асоціацій на основі спільного колоніального досвіду й культури.

Жоден з цих рухів не мав політичного успіху (за винятком незначних іредентистських рухів, яким більш-менш поталанило). Але їхня важливість полягає не в цьому. Панславізм ніде не наблизився до об'єднання слов'ян у єдиній політичній спільноті, вже не кажучи про єдину територіальну державу. Зате він став натхненником культурних ренесансів серед носіїв слов'янських мов і сприяв формуванню різноманітних спільних ідей і почуттів, а також контактам письменників і митців на широкій культурній території ^{307}.

Панарабізм ніколи не був досить сильним, аби запобігти міжусобним арабським війнам, уже не кажучи про те, щоб прищепити чуття політичної спільності всіх арабів. А проте він сприяв кільком міжарабським проектам, так само, як і розвиткові широких культурних і філантропічних зв'язків. Пантюркізм, хоч у нього була небезпечна військова мета, теж посприяв культурному ренесансові турків як у Туреччині, так і за її межами, зростанню інтересу до тюркських мов та історії, утворенню різноманітних зв'язків між тюркомовними народами ^{308}.

Значення паннаціоналізмів полягає в їхній спроможності /179/ протидіяти розкольніцьким тенденціям дедалі численніших етнічних націоналізмів або принаймні пропонувати альтернативу до них. Тим часом як панафриканізм не спромігся запобігти відокремленню етнічних націоналізмів меншин та висуванню їхніх вимог у нових постколоніальних державах, він усе-таки надав їм нового чуття гордоців за минулі африканські досягнення і чуття широкої спільноти, яке можуть поділити всі африканці.

Звідси і його значення полягає не так у політичних зусиллях Організації африканської єдності, яку він допоміг створити, як у розширенні обривів і відновленні гідності чорних африканців, що їх так часто зневажали колоніальні господарі, через відкриття спільної для всіх африканців минувшини і «спорідненості культур» ^[309].

Концепція «спорідненості культур» тут дуже важлива. Якщо до політичного й економічного об'єднання сьогодні прагнуть, вибудовують його й забезпечують інституціями, то «культурний простір», що обіймає родину пов'язаних культур, звичайно є наслідком тривалих процесів - головним чином непередбачуваних, незумисних і неспрямованих. Якщо політичні й економічні союзи плановані й організовані, культурна спорідненість і культурний простір з'являються без усяких готувань та інституцій, проте мають не меншу реальність і вагу для всіх утягнених до їхньої орбіти. Ісламська, американська, радянська російська ідентичності й культури мали для своїх членів набагато більшу привабливість, ніж політичні та соціальні інституції, що були офіційним рупором тих культур.

Одна з причин цієї привабливості полягає в постанні *lingua franca*. В добу пізнього середньовіччя латинська й арабська мови досягли справді транстериторіального й транкультурного впливу. Але в тих випадках існували корпоративні ідентичності - середньовічне духівництво та улеми - з транстериторіальними функціями, яким могла служити *lingua franca*. Сьогодні, коли чимало усних «низьких» культур перетворилось на письмові «високі» культури для масової, стандартизованої народної освіти, національні мови заступили давніші *lingua franca*. Але не цілком - розповсюдження кількох престижних мов на величезні обшири задля полегшення комунікації й торгівлі сприяло розвиткові чуття вільної культурної спорідненості в межах культурних просторів, а іноді й поза ними. Важливість англійської мови в Північній Америці, іспанської мови в Латинській Америці, арабської на Середньому Сході й російської в Радянському Союзі, дарма що і в цих випадках є свої виклики і проблеми, стає - там, де цьому сприяє і решта обставин - новим засобом утворення ідентичностей ширшого масштабу, ніж наявні компактні національні ідентичності ^[310].

Ще однією причиною є нове сприйняття спільних регіональних проблем, надто у сфері екології. Геополітичне розміщення і близькість, унаочнені засобами масової інформації, допомагають сформуванню нове усвідомлення небезпек за межами національних кордонів, небезпек, спільних для всіх націй у даному регіоні чи культурному просторі. Досить часто вплив екологічних катастроф іще ширший: Чорнобиль, голод у Сахелі або винищення бразильських тропічних лісів проникають у людську свідомість далеко за культурними межами безпосередньо уражених регіонів. В інших випадках регіональні проблеми (забруднення Середземного моря, каліфорнійські землетруси, повені в Бенгалії) допомагають пробудити культурне усвідомлення спільних потреб регіону.

Третьою причиною дедалі більшої привабливості культурних просторів і спорідненості культур є часто спостережувана близькість соціально-політичних звичаїв та інституцій, зокрема й основних політичних вартостей. У деяких районах військові диктатури з низьким рівнем громадянських прав і політичних свобод стали нормою, відображуючи не тільки певні рівні економічного розвитку, а й близькі політичні культури, основані на спорідненості політичних вартостей. В інших регіонах процеси мобілізації й демократизації можуть змести попередні авторитарні однопартійні режими, і якщо тут і можна запропонувати економічні пояснення, то не слід недооцінювати й значення взаємопов'язаних історичних досвідів і політичних культур.

Є кілька історичних процесів, що створили певний контекст для європейського проекту в західній частині Європи. Хоча воля до європейської співпраці була переважно економічною за змістом і політичною за формою, вона, звичайно, спиралася на широкі культурні принципи і традиції. Єдиної *lingua franca* може й бракувати (проте цю роль здатні виконувати англійська й французька мови), але й екологічне усвідомлення спільних небезпек і близькість політичних звичаїв та інституцій сприяють зміцненню чуття спорідненості європейських культур на визначеному культурному просторі. Кордони цього простору, як усі добре знають, демаркувати надзвичайно важко: спершу визначені негатиивно поділом,

до якого призвела холодна війна, вони тепер стають дедалі розмитіші і відкритіші, бо Східна Європа зазнає політичних змін. Отже, мотивом об'єднання мало-помалу стає утвердження політичної федерації, що до неї такі прихильні панєвропейці. Проте напрочуд незмінною лишилася переконаність у європейській особливості чи особливостях культури.

Ці особливості європейської культури - спадщина римського права, юдео-християнська етика, ренесансний гуманізм та індивідуалізм, просвітницький раціоналізм і наука, мистецький класицизм і романтизм, а передусім - традиції громадянських прав і демократії, що виникли в різні періоди і в різних місцях континенту, - створили спільну європейську культурну спадщину і сформували унікальний культурний простір, що переступив національні кордони і пов'язав різні національні культури спільними мотивами і традиціями. Таким чином протягом сторіч, незважаючи на численні розколи й відступи, мало-помалу сформувалась родина культур, що поділяли багато спільних елементів. Це не запланована «єдність у розмаїтті», така люба офіційним прихильникам європейства, а багата споконвічна *melange*, суміш культурних принципів, форм і традицій, культурна спадщина, що створює чуття близькості між народами Європи. Скорше тут, а не у міфології середньовічного християнства (попри сучасні об'єднувчі зусилля Церкви) чи в основаній на Рейні Священній Римській імперії (хоча Страсбург лежить на її колишній території) слід шукати основи культурного панєвропейського націоналізму, що, як не парадоксально, може повести нас туди, де немає націй ^[311]. Адже очевидно, що, байдуже, чому ще допоможе утворитись європейський паннаціоналізм, цим утвором аж ніяк не буде європейська наднація, нація, подібна до всіх інших націй, але нація з великої літери. Не скидатиметься він і на Сполучені Штати Америки, чиїм етнічним спільнотам бракує окремих історичних батьківщин; не буде схожий і на Радянський Союз, національні республіки і спільноти якого дуже невеликою мірою відчувають свою культурну спорідненість - хіба тільки в недавньому спільному радянському політичному досвіді. Нова Європа навіть не наблизатиметься до британської або бельгійської моделей, якщо тільки в цих випадках одна етнічна група чи нація домінує над іншими, хоча тут вочевидь упадає у вічі набагато більша культурно-історична спорідненість. Якщо утворена європейська політична спільнота матиме відгук у народі, тоді /182/ можна з певністю стверджувати, що вона буде заснована на ґрунті спільної європейської культурної спадщини панєвропейським націоналістичним рухом, спроможним створити спільні європейські міфи, символи, вартості і спогади з тієї спільної спадщини, і то так, що вони не конкуруватимуть з іще сильними й могутніми національними культурами. Тільки таким чином паннаціоналізм зможе витворити новий тип колективної ідентичності, що охоплює, але не скасовує окремі нації.

ВИСНОВОК

Має бути очевидним, що за теперішньої доби шансів для подолання націй і націоналізму аж надто замало. Посилань на могутній транснаціональний вплив нових економічних, політичних і культурних сил, що діють сьогодні, і на різні глобальні взаємозалежності, безперечно створювані ними, просто не досить.

Дедалі сильніший космополітизм сам по собі не зумовлює занепаду націоналізму: виникнення регіональних культурних просторів не зменшує влади національних ідентичностей. Як я казав на початку, людям властиві численні колективні ідентичності, обсяг і сила яких варіюються залежно від часу й місця. Ніщо не перешкодить індивідам ідентифікувати себе водночас із Фландрією, Бельгією та Європою і виявляти вірність кожному з цих утворень у відповідному контексті або почуватися йоруба, нігерійцем і африканцем у концентричних колах вірності й належності. Таке явище, по суті, дуже поширене, саме його й слід, напевне, сподіватися у світі множинних зв'язків та ідентичностей.

Це не означає, що такі зв'язки та ідентичності цілком довільні й ситуативні і що деякі з них не мають більшої сили й не чинять могутнішого впливу, ніж інші. Адже теза, якої я дотримуюсь у цій книжці, така: те, що я визначив як національну ідентичність, фактично й тепер справляє набагато важливіший і сильніший вплив, ніж інші колективні культурні ідентичності; до того ж, з причин, що я їх назвав, - потреба в колективному безсмерті та гідності, сила етноісторії, роль нових класових структур і домінування міждержавних систем у сучасному світі, - цей тип колективної ідентичності, либонь, і далі на довгі прийдешні часи вимагатиме людської відданості, навіть якщо поряд з національними ідентичностями виникнуть інші, широкомасштаб-**/183/** ні, але вільніші форми колективної ідентичності. Фактично, як можна висувати з європейського прикладу, культурний паннаціоналістичний рух за створення широкомасштабних континентальних ідентичностей може насправді покріпити особні націоналізми етнічних груп і націй у межах демаркованого культурного простору; індивідуальні члени «родини близьких культур» немов набираються сили від своїх родинних зв'язків. Навіть перемішування колишніх однорідних культур унаслідок імміграції, допливу іноземних робітників та втікачів може спровокувати сильні етнічні реакції з боку тубільних народів і культур.

У поділі людства на нації і в незнищенній силі національної ідентичності в цьому світі є як надія, так і небезпека. Небезпека досить очевидна: дестабілізація крихкої глобальної системи безпеки, повсюдне збільшення кількості етнічних конфліктів та їхнє загострення, переслідування «нестравних» меншин задля досягнення більшої національної однорідності, виправдання терору, етноциду та геноциду, проваджених у таких масштабах, які давніше й уявити було годі. Сам по собі націоналізм, може, й непричетний до локальної нестабільності, конфліктів і терору теперішнього сторіччя, але того, що він досить часто або становить одну з головних причин, або виконує супровідну роль, не можна ні відкинути, ні пробачити.

Водночас світ націй і національних ідентичностей дає нам і надію. Націоналізм, може, й непричетний до багатьох випадків реформування й демократизації тиранічних режимів, але досить часто становить супровідний мотив, джерело гордоців для пригноблених народів і визнаний спосіб прилучення або повернення до «демократії» і «цивілізації». Він забезпечує також єдине бачення і єдине розумне пояснення політичної солідарності сьогодні - таке, що його, виповнившись завзяттям, схвалює народ. Порівнюючи з ним усі інші бачення, всі інші пояснення видаються непевними і неясними. Вони не пропонують ніякого чуття обраності, ніякої унікальної історії, ніякої особливої долі. А це ж обіцянки, що їх націоналізм здебільшого виконує, і в цьому реальні причини, чому так багато людей і далі ідентифікує себе з нацією. Поки цих потреб не задовольнятимуть інші види ідентифікації, нації з їхнім націоналізмом, заперечувані або визнані, вільні або пригноблені - причому кожна нація плекає власну самобутню історію, свої золоті доби і священні красвиди, - і в наступному сторіччі становитимуть для людства найважливіші культурно-політичні ідентичності. **/184/**

БІБЛІОГРАФІЯ

- AKZIN, Benjamin (1964), *State ad Nation*, London, Hutchinson
- ALAVI, Hamza (1972). The State in Post-colonial Societies - Pakistan and Bangla Desh', *New Left Review* 74, 59 - 81.
- ALLARDT, Erik (1979). *Implications of the Ethnic Revival in Modern, Industrialised Society*, Commentationes Scientiarum Socialium 12, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica
- ALMOND, Gabriel and Lucian Pye (eds.) (1965). *Comparative P litical Culture*, Princeton, Princeton University Press
- ALON, Gedaliah (1980). *The Jews in their Land in the Talmudic Age (70 - 640 CE)*, 2 vols., Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University
- ALTY, J. H. M. (1982). 'Dorians and Ionians', *The Journal of Hellenic Studies* 102, 1 - 14.

- ANDERSON, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso Editions and New Left Books
- ANDERSON, Charles W., Fred von 4er Mehden and Crawford Young (eds.) (1967). *Issues of Political Development*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall
- APTER, David (1963). 'Political Religion in the New Nations', in C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States*, New Yorks, Free Press
- ARBERRY, A. J. (ed.) (1969). *Religion in the Middle East: Three Religions in Concord and Conflict*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press
- ARMSTRONG, John (1976). 'Mobilised and Proletarian Diasporas', *American Political Science Review* 70, 393 - 408.
- (1982) *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, University of Horth Carolina Press
- ARNAKIS, G. (1963). 'The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism', in Barbara Jelavich and Charles Jelavich (eds.), *The Balkans in Transition*, Berkeley, University of California Press
- ARTS COUNCIL (1986). *Dreams of a Summer Nihgt: Scandinavian Painting at the Turn of the Century*, London, Hayward Gallery, Arts Council of Great Britain
- ASIWAJU, A. I. (ed.) (1985). *Partitioned Africans: Ethnic Relation across Africa's International Boundaries, 1884 - 1984*, London, C. Hurst Company
- ATIYA, A. S. (1968). *A History of Eastern Christianity*, London, Methuen /201/
- ATKINSON, W. S. (1960). *A History of Spain and Portugal*, Harmondsworth, Penguin
- AUSTIN, Denis (1964), *Politics in Chana, 1946 - 60*, London, Oxford University Press
- AVI-YONAH, Michael (1976). *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar-Kochba Wartyo the Arab Conquest*, Oxford, Basil Blackwell
- AYAL, E. B. (1966). 'Nationalist ideology and economic development', *Human Organisation* 25, 230 - 39.
- BANTON, Michael (ed.) (1966). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London, Tavistock
- and Jonathan Harwood (1975). *The Race Concept*, Newton Abbott, London and Vancouver, David and Charles
- BANUAZIZI, Ali and Myron Weiner (eds.) (1986). *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran and Pakistan*, Syracuse, New York, Syracuse University Press
- BARNARD, Frederick M. (1965). *Herder's Social and Political Thought*, Oxford, Clarendon Press
- BARON, Salo W. (1960). *Modern Nationalism and Religion*, New York, Meridian Books
- BARRACLOUGH, Geoffrey (1967). *An Introduction to Contemporary History*, Harmondsworth, Penguin
- BARRY, James (1809). *The Works of James Barry, Esq.*, London
- BARTH, Fredrik (ed.) (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown and Co
- BAYNES, Norman and H. St L. B. Moss (eds.) (1969). *Byzantium: An Introduction to east Roman Civilisation*, Oxford, Oxford University Press
- BEITZ, S. (1979). *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton University Press
- BELL, Daniel (1973). *The Coming of Post Industrial Society*, New York, Basic Books
- (1975). 'Ethnicity and Social Change', in Nathan Glazer and Daniel Moynihan (eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass., Harvard University Press
- BENDIX, Reinhard (1964). *Nation-building and Citizenship*, New York, John Wiley
- BENNIGSEN, Alexandre (1979). 'Islam in the Soviet Union', *Soviet Jewich Affairs* 9, no. 2, 3 - 14.
- BEN-SASSON, H. and S. Ettinger (eds.) (1971). *Jewich Society through the Ages*, London, Valentine, Mitchell Co
- BENTHEM VAN DEN BERGHE, G. van (1966). 'Contemporary Nationalism in the Western World', *Daedalus* 95, 828 - 61.

- BERKES, Niyazi (1964). *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, McGill University Press
- BERLIN, Isaiah (1976). *Vico and Herder*, London, Hogarth Press /202/ BEYER, W. C. (1959). 'The Civil Service in the Ancient World', *Public Administration Review* 19, 243 - 49.
- BINDER, Leonard (1964). *The Ideological Revolution in the Middle East*, New York, John Wiley
- BLOCH, Marc (1961). *Feudal Society*, 2 vols., London, Routledge Kegan Paul
- BOULTON SMITH, J. (1985). 'The Kalevala in Finnish Art', *Books from Finland* 19, no. 1, 48 - 55
- BOYCE, D. George (1982). *Nationalism in Ireland*, London, Croom Helm.
- BRANCH, Michael (ed.) (1985). *Kalevala: the Land of Heroes*, trans. W. F. Kirby, London, Athlone press/New Hampshire, Dover
- BRANDON, S. G. F. (1967). *Jesus and the Zealots*, Manchester, Manchester University Press
- BRASS, Paul (1974). *Religion, Language and Politics in North India*, Cambridge, Cambridge University Press
- (ed.) (1985). *Ethnic Groups and the State*, London, Croom Helm
- BREUILLY, John (1982). *Nationalism and the State*, Manchester, Manchester University Press
- BROCK, Peter (1976). *The Slovak National Awakening*, Toronto, University of Toronto Press
- BROOKE, Christopher (1969). *From Alfred to Henry 111, 871 - 1272*, London, Sphere Books Ltd
- BROOKNER, Anita (1980). *Jasques-Louis David*, London, Chatto Windus
- BROWN, D. (1955). *Nationalism in Japan: An Introductory Historical Analysis*, Berkeley, University of California Press
- BROWN, David (1989). 'Ethnic Revival: Perspectives on State and Society', *Third World Quarterly* 11, no. 4, 1 - 17.
- BUCHHEIT, Lee C. (1981). *Secession, the Legitimacy of Self-determination*, New Haven, Yale University Press
- BURN, Andrew R. (1960). *The Lyric Age of Greece*, London, Edward Arnold
- (1978). *The Pelican History of Greece*. Harmondsworth, Penguin
- BURROWS, Edwin G. (1982). 'Bold Forefathers and the Cruel Stepmother: Ideologies of Descent in the American Revolution', Paper for Conference on *Legitimation by Descent*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme
- CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY (1971). Vol. I, Part 2, *The Early History of the Middle East* (1971), third edn, Cambridge, Cambridge University Press
- CAMBRIDGE HISTORY OF IRAN (1983). Vol. III. Parts 1 and 2, *The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods* (ed. E. Yarshater), Cambridge, Cambridge University Press
- CAMPBELL, John and Philip Sherrard (1968). *Modern Greece*, London, Benn
- CAMPS, Miriam (1965). *What kind of Europe? The Community since De Gaulle's Veto*, London, Oxford University Press
- CARRAS, C. (1983). *3,000 Years of Greek Identity - myth or reality?*, Athens, Domus Books /203/
- CHALIAND, Gerard (ed.) (1980). *People without a Country: The Kurds and Kurdistan*, London, Zed Press
- CHAMBERLIN, E. R. (1979). *Preserving the Past*, London, J. M. Dent Sons
- CHIPPINDALE, Christopher (1983). *Stonehenge Complete*, London, Thames Hudson
- CLIFFE, Lionel (1989). 'Forging a Nation: The Eritrean Experience', *Third World Quarterly* 11, no. 4, 131 - 47
- COBBAN, Alfred (1957 - 63). *A History of Modern France*, 3 vols., Harmondsworth, Penguin

- (1964). *Rousseau and the Modern State*, second edn, London, Allen and Unwin
- (1965). *Social Interpretation of the French Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press
- COHLER, Anne (1970). *Rousseau and Nationalism*, New York, Basic Books
- COLEMAN, James S. (1958). *Nigeria: Background to Nationalism*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press
- CONNOR, Walker (1972). 'Nation-building or Nation-destroying?', *World Politics* 24, 319 - 55.
- (1978). 'A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a...', *Ethnic and Racial Studies*, 1, no. 4, 378 - 400.
- (1984a). 'Eco- or ethno-nationalism?', *Ethnic and Racial Studies* 7, no. 3, 342 - 59.
- (1984b). *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton, Princeton University Press
- (1990). 'When is a Nation?'. *Ethnic and Racial Studies* 13, no. 1, 92 - 103.
- CONVERSI, Daniele (1990). 'Language or race?: the choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalisms', *Ethnic and Racial Studies* 13, no. 1, 50 - 70.
- COOK, J. M. (1983). *The Persian Empire*, London, J. M. Dent Sons
- CORRIGAN, Philip and Derek Sayer (1985). *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell
- COULBORN, Rushton and Jack Strayer (1962). 'Religion and the State', *Comparative Studies in Society and History* 1, no. 1, 38 - 57, 387 - 93.
- COULON, Christian (1978). 'French political science and regional diversity: a strategy of silence', *Ethnic and Racial Studies* 1, no. 1, 80 - 99.
- CROW, Tom (1978). 'The Oath of the Horatii in 1785: Painting and pre-Revolutionary Radicalism in France', *Art History* 1, 424 - 71.
- (1985) *Painters and Public Life*, New Haven, Yale University Press
- CROWDER, Michael (1968). *West Africa under Colonial Rule*, London, Hutchinson and Co
- CUMMINS, Ian (1980). *Marx, Engels and National Movements*, London, Croom Helm
- DAVID, A. Rosalie (1982). *The Ancient Egyptians: Beliefs and Practices*, London Boston, Routledge Kegan Paul /204/
- DAVIDSON, B., J. Slovo and A. R. Wilkinson (1976). *Southern Africa: the New Politics of Revolution*, Harmondsworth, Penguin
- DAVIES, Norman (1982). *Gods Playground: A History of Poland*, 2 vols., Oxford, Clarendon Press
- DAVIS, R. H. C. (1976). *The Normans and their Myth*, London, Thames Hudson
- DEBRAY, Régis (1977). 'Marxism and the National Question', *New Left Review* 105, 20 - 41.
- DE ROUGEMONT, Denis (1965). *The Meaning of Europe*, London, Sidgwick Jackson
- DEUTSCH, Karl W. (1966). *Nationalism and Social Communication*, second edn, New York, MIT Press
- DJILAS, Aleksa (1984). 'Communists and Yugoslavia', *Survey* 28, no. 3, 25 - 38.
- DOBZHANSKY, Theodosius (1962). *Mankind Evolving*, Toronto and New York, Bantam Books
- DOOB, Leonard (1964). *Patriotism and Nationalism: their Psychological Foundations*, New Haven, Yale University Press
- DOWD, David (1948). *Pageant-Master of the Republic: Jacques-Louis David and the French Revolution*, Nebraska, University of Lincoln Press
- DUNCAN, A. A. M. (1970). *The Nation of Scots and the Declaration of Arbroath (1320)*, London, The Historical Association
- DUNLOP, John B. (1985). *The New Russian Nationalism*, New York, Praeger
- EDMONDS, C. J. (1971). 'Kurdish Nationalism', *Journal of Contemporary History* 6, no. 1, 87 - 107.

- EDWARDS, John (1985). *Language, Society and Identity*, Oxford, Basil Blackwell
- EINSTEIN, Alfred (1947). *Music in the Romantic Era*, London, J. M. Dent Sons
- EISENSTADT, Shmuel N. (1963). *The Political System of Empires*, New York, Free Press
- ELVIKEN, A. (1931). 'The Genesis of Norwegian Nationalism', *Journal of Modern History*, 3, 365 - 91.
- ENLOE, Cynthia (1980). *Ethnic Soldiers*, Harmondsworth, Penguin
- (1986). 'Ethnicity, the State and the New International Order', in John F. Stack, Jr, (ed.), *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World*, op. cit.
- ENTEISSAR, Nader (1989). 'The Kurdish Mosaic of Diskord', *Third World Quarterly* 11, no. 4, 83 - 100.
- ESMAN, Milton J. (ed.) (1977). *Ethnic Conflict in the Western World*, Ithaca, Cornell University Press
- FEDOSEYEV, P. N. et al. (1977). *Leninism and the National Question*, Institute of Marxism - Leninism, CC CPSU, Moscow, Moscow Progress Publishers /205/
- FINLEY, Moses (1986). *The Use and Abuse of History*, London, Hogarth Press
- FISHMAN, Joshua et al. (eds.) (1968). *Language Problems of Developing Countries*, New York, John Wiley
- FONDATION HARDT, (1962). *Greco et Barbares, Entretiens sur l'Antiquité Classique VIII*, Geneva
- FORREST, William G. (1966). *The Emergence of Greek Democracy*, London, Weidenfeld Nicolson
- FRANKFORT, Henri (1954). *The Birth of Civilisation in the Near East*, New York, Anchor Books
- FRAZEE, C. A. (1969). *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821 - 52*, Cambridge, Cambridge University Press
- FRYE, Richard N. (1966). *The Heritage of Persia*, New York, Mentor
- GALTUNG, John (1973). *The European Community: A Superpower in the Making*, London, a Alle Unwin
- GANS, Herbert (1979). 'Symbolic ethnicity', *Ethnic and Racial Studies* 2, no. 1, 1 - 20.
- GEISS, Immanuel (1974). *The PanAfrican Movement*, London, Methuen
- GELLA, Aleksander (1976). *The Intelligentsia and the Intellectuals*, Beverley Hills, Sage Publications
- GELLNER, Ernest (1964). *Thought and Change*, London, Weidenfeld Nicolson
- (1973). 'Scale and Nation', *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1 - 17.
- (1983). *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell
- and Gita Ionescu (eds.) (1970). *Populism, its Meanings and National Characteristics*, London, Weidenfeld Nicolson
- GEOFFREY OF MONMOUTH (1966). *The History of the Kings of Britain*, (trans. L. Thorpe), Harmondsworth, Penguin
- GIURESCU, C. C. (1967). *Transylvania in the History of Romania*, London, Garnstone Press
- GLAZER, Hathan and Daniel Moynihan (eds.) (1975). *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass., Harvard University Press
- GOLDHAGEN, Eric (ed.) (1968) *Ethnic Minorities in the Soviet Union*, New York, Praeger
- GOULDNER, Alvin (1979). *The Rise of the Intellectuals and the Future of the New Class*, London, Macmillan
- GRAY, Camilla (1971). *The Russian Experiment in Art, 1863 - 1922*, London, Thames Hudson
- GRIMAL, Pierre (1968). *Hellenism and the Rise of Rome*, London, Weidenfeld a Nicolson
- GUTTERIDGE, William F. (1975). *Military Regimes in Africa*, London, Methuen Co
- HAAS, E. B. (1964). *Beyond the Nation-State: Functionalism and International Organisation*, Stanford, Stanford University Press

- HAIM, Sylvia (ed.) (1962). *Arab Nationalism, An anthology*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press /206/
- HALL, J. (1962). 'Feudalism in Japan', *Comparative Studies in Society and History* V, 15 - 51.
- HALL, John (1985). *Powers and Liberties: the causes and consequences of the rise of the West*, Oxford, Basil Blackwell
- HALL, Raymond (ed.) (1979). *Ethnic Autonomy - Comparative Dynamics*, New York, Pergamon Press
- HALLIDAY, Fred and Maxine molyneux (1981). *The Ethiopian Revolution*, London, Verso and New Left Books
- HAMEROW, T. (1958). *Restoration, Revolution, Reaction: Economics and Politics in Germany, 1815 - 71*, Princeton, Princeton University Press
- HARRISON, Selig (1960). *India, the most dangerous Decades*, Princeton, Princeton University Press
- HECHTER, Michael (1975). *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National Development, 1536 -1966*, London, Routledge Kegan Paul
- and Margaret Levi (1979). 'The Comparative Analysis of Ethnoregional Movements', *Ethnic and Racial Studies* 2, no. 3, 260 - 74.
- HEIMSATH, C. (1964). *Indian Nationalism and Hindu Social Reform*, Princeton, Princeton University Press
- HENGEL, Martin (1980). *Jews, Greeks and Barbarians*, London, SCM Press
- HERBERT, R. (1972). *David, Voltaire, Brutus and The French Revolution*, London, Allen Lane
- HERRMANN, Georgina (1977). *The Iranian Revival*, Oxford, Elsevier Phaidon
- HERTZBERG, Arthur (ed.) (1960). *The Lionist Idea, A Reader*, New Work, Meridian Books
- HILL, Christopher (1968). *Puritanism and Revolution*, London, Panther Books
- HINSLEY, F. H. (1973). *Nationalism and the International System*, London, Hodder and Stoughton
- HITTI, P. K. (1928). *The Origins of the Druze and Religion*, New York, Columbia University Press
- HOBBSBAWM, Eric and Terence Ranger (eds.) (1983). *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press
- HODGKIN, Thomas (1956). *Nationalism in Colonial Africa*, London, Muller
- (1964). 'The relevance of "Western" ideas in the derivation of African nationalism', in J.R. Pennock (ed.) *Self-government in Modernising Societies*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall
- (1975). *Nigerian Perspectives, An Historical Anthology*, second edn., London, Oxford University Press
- HONKO, Lauri (1985). 'The Kalevala Process', *Books from Finland* 19, no. 1, 16 - 23.
- HONOUR, Hugh (1968). *Neo-Classicism*, Harmondsworth, Penguin
- HORNE, Donald (1984). *The Great Museum*, London and Sydney, Pluto Press
- HOROWITZ, Donald (1985). *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley, Los Angeles London, University of California Press /207/
- HOROWITZ, Irving Louis (1982). *Taking Lives: Genocide and State Power*, third edn., New Brunswick and London, Transaction Books
- HUNTER, Guy (1962). *The New Societies of Tropical Africa*, London, Oxford University Press
- HUTCHINSON, John (1987). *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Nation State*, London, Allen Unwin
- HUXLEY, G. L. (1966). *The Early Ionians*, London, Faber Faber
- JANKOWSKI, J. P. (1979). 'Nationalism in Twentieth Century Egypt', *Middle East Review* 12, 37 - 48.

- JOHNSON, Chalmers (1969). 'Building a communist nation in China', in R. A. Scalapino (ed.) *The Communist Revolution in Asia*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall
- JOHNSON, Harry G. (ed.) (1968). *Economic Nationalism in Old and New States*, London, Allen Unwin
- JULY, R. (1967). *The Origins of Modern African Thought*, London, Faber Faber
- JUTIKKALA, Eino (1962). *A History of Finland*, London, Thames Hudson
- KAHAN, Arcadius (1968). 'Nineteenth-century European experience with policies of economic nationalism', in H. G. Johnson (ed.): *Economic Nationalism in Old and New States*, London, Allen Unwin
- KAMENKA, Eugene (ed.) (1976). *Nationalism: The nature and evolution of an Idea*, London, Edward Arnold
- KAUTSKY, John H. (ed.) (1962). *Political Change in Underdeveloped Countries*, New York, John Wiley
- KEDDIE, Nikki (1981). *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven and London, Yale University Press
- KEDOURIE, Elie (1960). *Nationalism*, London, Hutchinson
- (ed.) (1971). *Nationalism in Asia and Africa*, London, Weidenfeld Nicolson
- KEENEY, Barnaby C. (1972). 'England', in Leon Tipton (ed.) *Nationalism in the Middle Ages*, New York, Holt, Rinehart Winston, 87 - 97
- KEMILAINEN, Aira (1964). *Nationalism, Problems concerning the Word, the Concept and Classification*, Yvaskyla, Kustantajat Publishers
- KENRICK, Donald and Graham Puxon (1972). *The Destiny of Europe's Gypsies*, London Chatto-Heinemann (for Sussex University press)
- KESSLER, David (1985). *The Falashas, the Forgotten Jews of Ethiopia*, New York, Schocken Books
- KILSON, Martin (1975). 'Blacks and Neo-ethnicity in American Political Life', in Nathan Glazer Daniel Moynihan (eds.); *Ethnicity, op. cit.*
- KING, P. (1976). 'Tribe: conflicts in meaning and usage', *The West African Journal of Sociology and Political Science*, 1, no. 2, 186 - 94.
- KITROMILIDES, Paschalis (1979). 'The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict', *Journal of the Hellenic Diaspora* VI, no. 4, 5 - 30. /208/
- (1980). 'Republican Aspirations in South-eastern Europe in the Age of the French Revolution', *The Consortium on Revolutionary Europe, Proceedings* vol. I, 275 - 85, Athens, Georgia
- KLAUSNER, S. (1960). 'Why they chose Israel', *Archives de Sociologie des Religions* 9, 129 - 44.
- KOHN, Hans (1940). 'The origins of English nationalism', *Journal of the History of Ideas* I, 69 - 94.
- (1955). *Nationalism: Its Meaning and History*, Princeton, Van Nostrand
- (1957). *Nationalism and Liberty: The Swiss Example*, London, Macmillan
- (1960). *Pan-Slavism, Its History and Ideology*, second edn. revised, New York, Random House, Vintage Books
- (1965). *The Mind of Germany: The Education of a nation*, New York, Scribners/London, Macmillan
- (1967a). *The Idea of Nationalism*, second edn, New York, Collier-Macmillan
- (1967b). *Prelude to Nation-States: The French and German Experience, 1789 - 1815*, Princeton, Van Nostrand
- KOLARZ, W. (1954). *Peoples of the Soviet Far East*, London, Philip
- KUMAR, Krishan (1978). *Prophecy and Progress*, Harmondsworth, Penguin
- KUPER, Leo (1981). *Genocide*, Harmondsworth, Penguin
- KUSNHER, David (1976). *The Rise of Turkish nationalism*, London, Frank Cass
- LA FONT DE SAINTE-YENNE (1752). *L'Ombre du Grand Colbert, Le Louvre et la ville de*

Paris, *Dialogue*, Paris

LA FRANCE (1989). *Images of Woman and Ideas of Nation, 1789 - 1989*, London, South Bank Centre

LAITINEN, Kai (1985). 'The *Kalevala* and Finnish Literature', *Books from Finland* 19, no. 1, 61 - 64.

LANDAU, Jacob (1981). *Pan-Turkism in Turkey*, London, C. Hurst Co.

LANG, David M. (1980). *Armenia, Cradle of Civilisation*, London, Allen Unwin

LARSEN, Mogens Trolle (ed.) (1979). *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, Akademisk Forlag (*Mesopotamia*, Copenhagen Studies in Assyriology 7)

LARTICHAUX, J.-Y. (1977), 'Linguistic Politics during the French Revolution', *Diogenes* 97, 65 - 84.

LAYTON, Robert (1985). 'The *Kalevala* and Music', *Books from Finland* 19, no. 1, 56 - 59.

LEGUM, Colin (1964). *Pan-Africanism, A Political Guide*, second edn., London, Pall Mall Press

LEVINE, Donald N. (1965). *Wax and Gold: Tradition and Innovation in Ethiopian Culture*, Chicago and London, Chicago University Press

LEWIS, Archibald (1974). *Knights and Samurai: Feudalism in Northern France and Japan*, London, Temple Smith /209/

LEWIS, Bernard (1968). *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press

- (1970). *The Arabs in History*, fifth edn., London, Hutchinson Co.

LEVIS, Ioann (ed.) (1983). *Nationalism and Self-determination in the Horn Africa*, London, Ithaca Press

LEWIS, W. H. (ed.) (1965). *French-speaking Africa: the Search for Identity*, New York, Walker

LLOBERA, Josep (1983). 'The Idea of *Volksgeist* in the Formation of Catalan nationalist Ideology', *Ethnic and Racial Studies* 6, no. 3, 332 - 50.

LLOYD, P. C. (ed.) (1966). *New Elites in Tropical Africa*, London, Oxford University Press

LLOYD-JONES, Hugh (ed.) (1963). *The Greek World*, Harmondsworth, Penguin

LYON, Judson (1980). 'Marxism and Ethno-nationalism in Guinea-Bissau', *Ethnic and Racial Studies* 3, no. 2, 156 - 68.

LYONS, F. S. (1979). *Culture and Anarchy in Ireland, 1890 - 1930*, London, Oxford University Press

MACCOBY, Hyam (1974). *Judea in Revolution*, London, Ocean Books

MACCORMICK, Neil (ed.) (1970). *The Scottish Debate, Essays in Scottish Nationalism*, London, Oxford University Press

MACDOUGALL, Hugh A. (1982). *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons*, Montreal, Harvest House / Hanover, New Hampshire, University Press of New England

MACMILLAN, Duncan (1986). *Painting in Scotland: The Golden Age*, Oxford, Phaidon Press

MANN, Michael (1986). *The Sources of Social Power*, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press

MANNHEIM, Karl (1940). *Man and Society in an Age of Reconstruction*, London, Routledge Kegan Paul

MARCU, E. D. (1976). *Sixteenth-Century Nationalism*, New York, Abaris Books

MARDIN, Sherif (1965). *The Genesis of Young Ottoman Thought; Study of the Modernisation of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University Press

MARKOVITZ, I. L. (1971). *Power and Class in Africa*, Englewood Cliffs Prentice-Hall

MARWICK, Arthur (1974). *War and Social Change in the Twentieth Century*, London, Methuen

- MASON, R. P. (1985). 'Scotching the Brut: the Early History Britain', *History Today* 35 (January), 26 - 31.
- MASUR, G. (1966). *Nationalism in Latin America: Diversity and Un* New York, Macmillan
- MAY, R. J. (ed.) (1982). *Micronationalist Movements in Papua I Guinea*, Political and Social Change Monograph No. 1, Canberra Australian National University /210/
- MAYALL, James (1984). 'Reflections on the New Econom Nationalism', *Review of International Studies* 10, 313 - 21.
- (1985). 'Nationalism and the International Order', *Millennial Journal of International Studies* 14, no. 2, 143 - 58.
- (1990). *Nationalism and International Society*, Cambridge, Cambridge University Press
- MAYO, Patricia (1974). *The Roots of Identity: Three National Moments in Contemporary European Politics*, London, Allen Lane
- MCCULLEY, B. T. (1966). *English Education and the Origins of In Nationalism*, Gloucester, Mass., Smith
- MCKAY, James (1982). 'An Exploratory Synthesis of Primor and Mobilisationist Approaches to Ethnic Phenomena', *Ethnic Racial Studies* 5, no. 4, 395 - 420.
- MELUCCI, Alberto (1989). *Nomads of the Present: Social Movements Individual Needs in Contemporary Society*, London, Hutchinson Ra
- MEYER., Michael A. (1967). *The Origins of the Modern Jew: Jew Identity and European Culture in Germany, 1749 - 1824*, Dem Wayne State University Press
- MITCHELL, Marion M. (1931). 'Emile Durkheim and the Philosop of Nationalism', *Political Science Quarterly* 46, 87 - 106.
- MITCHISON, Rosalind (ed.) (1980). *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe*, Edinburgh, Johgn Donald Publishers
- MOSCATI, Sabatino (1962). *The Face of the Ancient Orient*, New York, Anchor Books
- (1973). *The World of the Phoenicians*, London, Cardinal, Sphere Books Ltd
- MOSSE, George (1964). *The Crisis of German Ideology*, New York, Grosset and Dunlap
- (1976). 'Mass politics and the Political Liturgy of Nationalism' in Eugen Kamenka (ed.): *Nationalism, op. cit.*
- MOUZELIS, Nicos (1986). *Politics in the Semi-periphery*, London, Macmillan
- NAIRN, Tom (1977). *The Break-up of Britain*, London, New Left Books
- NALBANDIAN, Louise (1963). *The Armenian Revolutionary Movement: the Development of Armenian political Parties through the Nineteenth century*, Berkeley, University of California Press
- NEUBERGER, Benjamin (1976). 'The African Concept of Balkanisation', *Journal of Modern African Studies* XIII, 523 - 29.
- (1986). *National Self-determination in Post-colonial Africa*, Boulder, Colorado, Lynne Rienner Publishers
- NEUSNER, Jacob (1981). *Max Weber Revisited: Religion and Society in Ancient Judaism*, Eighth Sacks Lecture, Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies
- NEWMAN, Gerald (1987). *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740 - 1830*, London, Weidenfeld Nicolson /211/
- RANUM, Orest (ed.) (1975). *National Consciousness, History and Political Culture*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press
- RAYNOR, Henry (1976). *Music and Society Since 1815*, London, Barrie and Jenkins
- REISS, H. S. (ed.) (1955). *The Political Thought of the German Romantics, 1793 - 1815*, Oxford, Blackwell
- REX, John (1986). *Race and Ethnicity*, Milton Keynes, Open University Press
- REYNOLDS, Susan (1983). 'Medieval *origines Gentium* and the Community of the Realm', *History*, 68, 375 - 90
- (1984). *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900 - 1300*, Oxford, Clarendon
- RICHARDSON, Jonathan (1725). *An Essay on the Theory of Painting*, second edn., London

- RICHMOND, Anthony (1984). 'Ethnic Nationalism and Postindustrialism', *Ethnic and Racial studies* 7, no. 4, 4 - 18.
- RICKARD, Peter (1974). *A History of the French Language*, London, Hutchinson University Library
- BORSON-SCOTT, William D. (1965). *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, Oxford, Clarendon Press
- ROSENBLUM, Robert (1967). *Transformations in late Eighteenth Century Art*, Princeton, Princeton University Press
- ROSENTHAL, Erwin (1965). *Islam in the Modern National State*, Cambridge, Cambridge University Press
- ROTERBERG, Robert (1967). 'African Nationalism: Concept of Confusion?', *Journal of Modern African studies* 4, 33 - 46.
- ROUSSEAU, Jean-Jasques (1915). *The Political Writings of Rousseau*, ed. C. E. Vaughan, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press
- (1924 - 34). *Correspondance Genirale*, ed. T. Dufour, Paris, Vol. X
- ROUX, Georges (1964). *Ancient Iraq*, Harmondsworth, Penguin
- ROZANOW, Zofia and Ewa Smulikowska (1979). *The Cultural Heritage of Jasna Gyra*, second revised edn., Warsaw, Interpress Publishers
- RUNCIMAN, Steven (1947). *The Medieval Manichee; A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge, Cambridge University Press
- RUSTOW, Dankwart (1967). *A World of Nations*, Washington DC, Brookings Institution
- SAGGS, N. W. F. (1948). *The Might that was Assyria*, London, Sidgwick and Jackson
- SAKAI, R. a. (ed.) (1961). *Studies on Asia*, Lincoln, University of Nebraska Press
- SAMUEL, Rarhael (1989). *Patriotism, The Making and Unmaking of British National Identity*, London, Routledge Kegan Paul
- SARKISYANZ, Emanuel (1964). *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, The Hague, Nijhoff
- SATHYAMURTHY, T. (1983). *Nationalism in the Contemporary World*, London, Frances Pinter /212/
- NISBET, Robert (1969). *Social Change and History*, Oxford, London and New York; Oxford University Press
- NOLTE, Ernest (1969). *Three faces of Fascism*, trans. L. Vennewitz, New York and Toronto, Mentor Books
- OATES, Joan (1979). *Babylon*, London, Thames and Hudson
- O'BRIEN, Conor Cruise (1988). *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge, Mass, Harvard University Press
- OLORUNSOLA, Victor (ed.) (1972). *The Politics of Cultural Sub-Nationalism in Africa*, New York, Anchor Books
- OSTROGORSKY, George (1956). *History of the Byzantine State*, Oxford, Basil Blaskwell
- PALMER, R. (1940). 'The National Idea in France before the Revolution', *Journal of the History of Ideas* I, 95 - 111
- PANTER-BRICK, S. (ed.) (1970). *Nigerian Politics and Military Rule*, London, Athlone Press
- PARSONS, Talcott (1966). *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- PAYNE, Stanley (1971). 'Catalan and Basque nationalism', *Journal of Contemporary History* 6, no. 1, 15 - 51
- PEARSON, Raymond (1983). *National Minorities in Eastern Europe, 1848 - 1945*, London, Macmillan
- PECH, Stanley (1976). 'The Nationalist Movements of the Austrian Slavs', *Social History* 9, 336 - 56
- PINARD, M. and R. Hamilton (1984). 'The Class Bases of the Quebec Independence

- Movement: Conjectures and Evidence', *Ethnic and Racial Studies* 7, no. 1, 19 - 54
- PIPES, Richard (1977). *Russia under the Old Regime*, London, Peregrine Books
- POGGI, Gianfranco (1978). *The Development of the Modern State*, London, Hutch inson Co.
- POLIAKOV, Leon (1974). *The Aryan Myth*, New York, Basic Books
- PORTAL, Roger (1969). *The Slavs: A Cultural Historical Survey of the Slavonic Peoples*, trans. Patrick Evans, London, Weidenfeld Nicolson
- PORTER, Roy and Mikulas Teich (eds.) (1988). *Romanticism in National Context*, Cambridge, Cambridge University Press
- PRITCHARD, J. B. (ed.) (1958). *The Ancient Near East*, Princeton, Princeton University Press
- PULZER, Peter (1964). *The Rise of Political anti-Semitism in Germany and Austria*, New York, John Wiley
- QUANDT, W. B., Fuad Jaber and Mosely A. Lesch (eds.) (1973). *The Politics of Palestinian Nationalism*, Berkeley Los Angeles, University of California Press
- RAMET, Pedro (ed.) (1989). *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, Durham and London, Duke University Press /213/
- SAUL, John (1979). *State and Revolution in East Africa*, London, Heinemann
- SAUNDERS, J. J. (1978). *A History of Medieval Islam*, London, Routledge Kegan Paul
- SCHAMA, Smion (1987). *The Embarrassment of Riches: an Interpretation of Dutch Culture in the Golden age*, London, William Collins
- SCHERMERHORN, Richard (1970). *Comparative Ethnic Relations*, New York, Random House
- SCHLESINGER, Philip (1987). 'On National Identity: some Conceptions and Misconceptions Criticised', *Social Science Information* 26, no. 2, 219 - 64
- SCHOPFLIN, George (1980). 'Nationality in the Fabric of Yugoslav Politics', *Survey* 25, 1 - 19
- SELTZER, Robert M. (1980). *Jewish People, Jewish Thought*, New York, Macmillan
- SETON-WATSON, Hugh (1961). *Neither War nor Peace*, London, Methuen
- (1965). *Nationalism, Old and New*, Sydney, Sydney University Press
- (1967) *The Russian Empire, 1801 - 1917*, London, Oxford University Press
- (1977). *Nations and States*, London, Methuen
- SHAFER, Boyd'C. (1938). 'Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution', *Journal of Modern History* 10, 31 - 50.
- SHAFTESBURY, Lord (1712). *A Letter concerning the Art or Science of Design*, written from Italy, on the occasion of the *Judgment of Hercules* to my Lord - Naples
- SHARABI, Hisham (1966). *Nationalism and Revolution in the Arab World*, Princeton, Van Nostrand
- (1970). *The Arab intellectuals and the West: The Formative Years, 1875 - 1914*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press
- SHERRARD, Philip (1959). *The Greek East and the Latin West*, London, Oxford University Press
- SHILS, Edward (1972). *The Intellectuals and the Powers, and other Essays*, Chicago, Chicago University Press
- SILVA, K. M. de (1981). *A History of Sri Lanka*, London, C. Hurst Co./Berkeley Los Angeles, University of California Press
- SINGLETON, Fred (1985). *A Short History of the Yugoslav Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press
- SMELSER, Neil J. (1968). *Essays in Sociological Explanation*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall
- SMITH, Anthony D. (1971). *Theories of Nationalism*, (second edn. 1983), London, Duckworth/New York, Harper Row

- (1973a). *nationalism*, A Trend Report and Annotated Bibliography, *Current Sociology* 21, no. 3, The Hague, Mouton
- (1973b). 'Nationalism and Religion: the Role of Religious Reform in the Genesis of Arab and Jewish Nationalism', *Archives de Sociologie des Religions* 35, 23 - 43.
- (ed.) (1976). *Nationalist Movements*, London, Macmillan/New York, St Martin Press
- (1979a). *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, Martin Robertson
- (1979b). 'The "Historical Revival" in Late Eighteenth-century England and France', *Art History*, 2, no. 2, 156 - 78. /214/
- (1981a). *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press
- (1981b). 'States and Homelands: the Social and Geopolitical Implications of National Territory', *Millennium, Journal of International Studies* 10, no. 3, 187 - 202.
- (1981c). 'War and ethnicity: the Role of Warfare in the Formation, Selfimages and Cohesion of Ethnic Communities', *Ethnic and Racial Studies* 4, no. 4, 375 - 97.
- (1983). *State and Nation in the Third World*, Brighton, Harvester Press
- (1984a). 'Ethnic Myths and Ethnic Revivals', *European Journal of Sociology* 25, 283 - 305.
- (1984b). 'National Identity and Myths of Ethnic Descent', *Research in Social Movements, Conflict and Change*, 7, 95 - 130.
- (1986a). *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell
- (1986b). 'State-making and Nation-building', in John Hall (ed.) *States in History*, Oxford, Blackwell, 228 - 63.
- (1986c). 'History and Liberty: Dilemmas of Loyalty in Western Democracies', *Ethnic and Racial Studies* 9, no. 1, 43 - 65.
- (1987). *Patriotism and Neo-Classicism The 'Historical Revival' in French and English Painting and Sculpture, 1746 - 1800*, Ph. D. Dissertation, University of London
- (1988a). 'The Myth of the "Modern Nation" and the Myths of Nations', *Ethnic and Racial Studies* II, no. 1, 1 - 26.
- (1988b). 'Social and Cultural Conditions of Ethnic Survival', *Journal of Ethnic studies, Treatises and Documents* 21, 15 - 26, Ljubljana
- (1989). 'The Suffering Hero: Belisarius and Oedipus in late Eighteenth Century French and British Art', *Journal of the Royal Society of Arts* CXXXVII, September 1989, 634 - 40.
- SMITH, Donald E. (1963). *India as a Secular State*, Princeton, Princeton University Press
- (ed.) (1974). *Religion and Political Modernisation*, New Haven, Yale University Press
- SMITH, G. E. (1985). 'Ethnic Nationalism in the Soviet Union: Territory, Cleavage and Control', *Environment and Planning C: Government and Policy*, 3, 49 - 73.
- (1989). 'Gorbachev's Greatest Challenge: *Perestroika* and the National Question', *Political Geography Quarterly* 8, no. 1, 7 - 20.
- SMITH, Leslie (ed.) (1984). *The Making of Britain: The Dark Ages*, London, Macmillan
- SNYDER, Louis (1954). *The Meaning of Nationalism*, New Brunswick, Rutgers University Press
- SOPHOCLES (1947). *The Theban Plays*, trans. E. Watling, Harmondsworth, Penguin
- STACK, J. F. (1986). *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World*, New York, Greenwood Press
- STAVRIANOS, L. S. (1957). 'Antecedents of the Balkan Revolutions of the Nineteenth Century', *Journal of Modern History* 29, 333 - 48.
- (1961). *The Balkans Since 1453*, New York, Holt /215/
- STEINBERG, Jonathan (1976). *Why Switzerland?* Cambridge, Cambridge University Press
- STONE, John (ed.) (1979). 'Internal Colonialism', *Ethnic and Racial Studies*, 2, no. 3.
- STRAYER, J. (1963). 'The Historical Experience of Nation-building in Europe', in K. W. Deutsch and J. Foltz (eds.) *Nation-Building*, New York, Atherton
- STRIZOWER, S. (1962). *Exotic Jewish Communities*, New York and London, Thomas Yoseloff

- SUGAR, Peter (ed.) (1980). *E'thnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, ABC-Clio
- and Ivo Lederer (eds.) (1969). *Nationalism in Eastern Europe*, Seattle and London, University of Washington Press
- SVENSSON, f. (1978). 'The Final Crisis of Tribalism: Comparative Ethnic Policy on the American and Russian Frontiers', *Ethnic and Racial Studies* 1, no. 1, 100 - 23.
- SYMMONS-SYMONOLEWICZ, Konstantin (1965). 'Nationalist Movements: an Attempt at a Comparative Typology', *Comparative Studies in Society and History* 7, 221 - 30.
- (1970). *Nationalist Movements: A Comparative View*, Meadville, Pa., Maplewood Press
- SZPORLUK, Roman (1973). 'Nationalities and the Russian Problem in the USSR: an Historical Outline', *Journal of International Affairs* 27, 22 - 40.
- TAYLOR, David and Malcolm Yapp (eds.) (1979). *Political Identity in South Asia*, London and Dublin, Centre for South Asian Studies, SOAS, Curzon Press
- TCHERIKOVER, Victor (1970). *Hellenistic Civilisation and the Jews*, New York, Athenaeum
- THADEN, Edward C. (1964). *Conservative Nationalism in Nineteenth Century Russia*, Seattle, University of Washington Press
- THOMPSON, Leonard (1985). *The Political Mythology of Apartheid*, New Haven and London, Yale University Press
- THUCYDIDES (1963). *The Peloponnesian War*, New York, Washington Square Press
- THUARER, Georg (1970). *Free and Swiss*, London, Oswald Wolff
- TILLY, Charles (1963). *The Vendee*, London, Arnold
- (1975). *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press
- TIPTON, Leon (ed.) (1972). *Nationalism in the Middle Ages*, New York, Holt, Rinehart and Winston
- TIVEY, Leonard (ed.) (1980). *The Nation-State*, Oxford, Martin Robertson
- TRIGGER, B. G., B.J.Kemp. D. O'Connor and A.B.Lloyd (1983). *Ancient Egypt; A Social History*, Cambridge, Cambridge University Press
- TUDOR, Henry (1972). *Political Myth*, London, Pall Mall Press/MacmUlan
- TUVESON, E. L. (1968). *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, Chicago and London, University of Chicago Press
- UCKO, Peter (1983). 'The politics of the indigenous minority', *Journal of BioSocial Science, Supplement* 8, 25 - 40. /216/
- ULLENDORFF, Edward (1973). *The Ethiopians, An Introduction to Country and People*, third edn., London, Oxford University Press
- VAN DEN BERGHE, Pierre (1967). *Race and Racism*, New York, Wiley
- FARDYS, V. Stanley (1989). 'Lithuanian National Polities', *Problems of Communism* XXXVIII (July - August), 53 - 76.
- VATIKIOTIS, P. J. (1969). *A modern History of Egypt*, New York and Washington, Frederick A. Praeger
- VAUGHAN, William (1978). *Romantic Art*, London, Thames Hudson
- VITAL, David (1975). *The Origins of Zionism*, Oxford, Clarendon Press
- WALEK-CZERNECKI, M. T. (1929). 'Le role de la nationality dans l'histoire de l'Antiquite', *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences* II, 305 - 20.
- WALLACE-HADRILL, J. M. (1985). *The Barbarian West, 400 - 1000*, Oxford, Basil Blackwell
- WALLERSTEIN, Immanuel (1965). 'Elites in French-speaking West Africa', *Journal of Modern African Studies* 3, 1 - 33.
- (1974). *The Modern World System*, New York, Academic Press
- WARREN, Bill (1980). *Imperialism, Pioneer of Capitalism*, New York and London, Monthly Review Press

- WEBB, Keith (1977). *The Growth of Nationalism in Scotland*, Harmondsworth, Penguin
- WEBER, Eugene (1979). *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870 - 1914*, London, Chatto Windus
- WEBER, Max (1965). *The Sociology of Religion*, trans. E. Fischoff, London, Methuen
- (1968). *Economy and Society*, Vol. I, eds, G. Roth and C. Wittich, New York, Bedminster Press
- WHITAKER, A. P. and D.C.Jordan (1966). *Nationalism in Contemporary Latin America*, New York, Free Press
- WIBERG, Hakan (1983). 'Self-determination as international issue', in Ioann M. Lewis (ed.): *Nationalism and Self-determination, op. cit.*
- WOODHOUSE, C. M. (1984). *Modern Greece: A Short History*, London and Boston, Faber Faber
- WORSLEY, Peter (1964). *The Third World*, London, Weidenfeld Nicolson
- YALOURIS, N. et al. (1980). *The Search for Alehandr*, Boston, New York Graphics Society (Exhibition)
- YERUSHALMI, Yosef H. 1983). *Jewish History and Jewish Memory*, Seattle and London, University of Washington Press
- YOSHINO, Kozaku (1989). *Cultural nationalism in Contemporary Japan*, Ph. D. Dissertation, University of London
- ZEINE, Z. N. (1958). *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*, Beirut, Khayats/London, Constrable Co. Ltd
- ZEITLIN, Irving (1984). *Ancient Judaism*, Cambridge, Polity Press
- (1988). *Jesus and the Judaism of His Time*, Cambridge, Polity Press
- ZERNATTO, G. (1944). 'Nation: The History of a Word', *Review of Politics*, 6, 351 - 66.
- ZUBAIDA, Sami (1978). 'Theories of Nationalism', in G. Littlejohn, B. Smart, J. Wakeford and N. Yuval-Davis (eds.) *Power and the State*, London, Croom Helm

ПОКАЖЧИК

Сторінки, виділені курсивом, вказують на головний матеріал

- Аборигени 39, 40, 85
- Австралія 39, 49, 85
- Автаркія 19, 25, 98
- Автентичність 26, 81, 84 - 85, 98, 99, 137, 147, 168
- Автономія (незалежність) 59, 81, 82, 84 - 85, 98, 99, 132, 140, 143, 145 - 146, 148 - 149, 152, 154
- Азія 8, 20, 21 - 22, 30, 50, 68, 88, 98, 107, 111, 114, 117, 119, 128, 131, 138, 147, 154, 160, 172
- Актон, лорд 92
- Алаві Гамза 114
- Америка Південна (Латинська) 49, 68, 89, 91, 98, 107, 117, 143, 156, 160, 172, 178, 179
- Північна 6, 39, 49, 68, 88, 92, 94, 98, 119, 145, 155 - 156, 179
- Американські індіанці 39, 132, 155
- Амхара див. Ефіопія
- Англія, англійський 15, 17, 36, 48, 59, 63, 64, 65 - 69, 75, 80, 93, 100, 107, 139, 148, 156, 172, 173, 179
- Ангола 123, 129, 143
- Андерсон Бенедикт 92
- Антропологія 30, 82 - 83, 171

Араби, арабізм, Аравія 16, 35, 36, 62, 70 - 71, 81, 110, 116, 117 - 118, 120, 135, 139, 156, 178, 179
Арамейський, арамейці 37, 41, 57
Аргентина 49, 83, 91
Аристократія 8, 14, 54, 62 - 63, 75, 76, 89, 96, 107, 108 - 110, 112, 127, 130, 136, 173
Армстронг Джон 16, 43, 47
Ассірія, ассірійці 36, 37, 40 - 41, 46, 53, 54, 63, 186, прим. 31
Афіни 10 - 12, 18, 37, 95
Африка 8, 30, 50, 68, 80, 89, 98, 107, 112, 114, 116, 117, 119, 120, 122, 123, 128, 131, 138 - 139, 143, 147, 156, 160, 171, 174, 178, 179, 182
Ацтеки див. Мексіка

Балтика 142, 154
Бангладеш 33, 141, 143, 180
Баски 53, 67, 132, 133, 142, 145, 146, 148
Белуджі 139
Бельгія 181, 182
Бенгалія див. Бангладеш
Біафра див. Нігерія
Біблія 36, 58
Бірма 17, 114, 118, 123, 141
Болгарія, болгари 170, 171, 178
Болівія 50
Бразилія 91, 180
Бретань, бретонці 66, 132, 133, 134, 145, 146, 148
Британія, британський 15, 54, 64 - 65, 67, 74 - 75, 81, 83, 88, 95, 97, 107, 114, 120 - 121, 144, 145, 156, 157, 169, 180, 187, прим. 50; див. також Англія
Буддизм 17, 37, 47
Бургундія 35
Бюрократія 8, 24, 53, 61, 63 - 71, 76, 80, 94, 104, 107, 108, 114, 115, 120, 128, 131, 147, 148, 172, 173 - 175, 176
Вебер Макс 14, 15, 35, 135
Вестготи 48, 58
Вест-Індія 116
В'єтнам 36
Вигнання 32, 35, 42, 74
Відокремлення 8, 50, 89, 111, 123, 131, 133, 138, 140 - 143, 144, 145 - 146, 149, 153
Візантія, візантійський 35, 36, 37, 38, 165; див. також Християнство і Греція
Війна 17, 19, 35 - 37, 40, 43, 56 - 57, 61, 64, 69, 85, 123, 143 - 144, 157, 163, 169, 172
Вірменія, вірмени 16, 32, 35, 36, 39, 42 - 43, 46, 48, 49, 62, 70, 131, 173

Габсбурги 19, 131, 137
Гана 80 - 81, 114, 122, 124
Геллнер Ернест 79, 196, прим. 20
Генеалогія див. Предки
Геноцид 35, 39 - 40, 183
Гердер Йоганн Готфрід 82, 83, 94, 101, 116, 169
Герой, героїзм 12, 18, 36, 47, 74 - 75, 81, 85, 91, 95, 96 - 97, 99 - 100, 124, 126, 135, 168 - 169
Гесіод 36
Глобальний, глобалізм див. Інтернаціоналізм
Голландія, голландський 18, 19, 67, 92, 94, 148, 172, 173

Горовіц Дональд 31, 33, 141 - 142
Гоулднер Елвін 127
Греція, грецький 12 - 13, 17, 18, 33, 36 - 39, 42 - 46, 54, 55 - 56, 70, 84, 93, 94, 171, 173
Громадянин, громадянство 19, 22, 25, 52, 54, 68, 71 - 73, 77, 84, 87, 99, 102, 105, 110, 124 - 126, 128, 150, 175
Грузія, грузини (СРСР) 154

Давід Жак-Луї 84, 86, 95, 100
Данія 64
Демократія 24, 52, 149, 155, 180 - 181, 183
Демотична етнічна група 45, 51, 61, 62, 70 - 72, 75 - 11, 86, 98, 108 - 110, 118, 121, 130, 133, 136 - 138, 143
Держава *passim*
Діаспора 32, 43, 47, 62, 89
Дойч Карл 132
Друзи 16, 43, 46, 61, 70
Духівництво 22, 32, 37, 46 - 47, 53 - 54, 56 - 57, 61 - 62, 70, 77, 108, 127, 173
Дюркгейм Еміль 85

Едіп
Елам, еламський 40 - 41
Еллада див. Греція
Ельзас 22, 91, 135
Енгельс Фрідріх 41
Ерїтрея 111, 131, 139 - 140, 142, 143 - 144, 196, *прим. 18*
Етнічне ядро 47 - 51, 62, 65, 69, 76, 109 - 110, 117 - 118
Етнічний, етнічна належність *passim*
«Етнонаціоналізм» 8, 89 - 90, 130 - 149
Етнос, етнічна група *passim*
Етноцид 39 - 41, 144, 183
Ефіопія 16, 42 - 43, 46, 63, 108, 111 - 112, 123, 143

Євреї, юдаїзм 16, 39, 42 - 46, 56 - 58, 62, 67, 70, 171, 173, 181
Європа 7, 8, 16, 18 - 20, 21 - 22, 31, 36, 39, 41, 43, 46, 52, 57, 58, 68, 72, 79, 83 - 84, 88 - 89, 92, 94, 95 - 98, 99 - 102, 105, 114, 116 - 117, 118, 119, 131 - 133, 137 - 138, 145 - 146, 156 - 160, 172, 173, 178, 180 - 183, 198, *прим. 15, 16*
Західна 6, 8, 18 - 21, 24, 59 - 60, 63, 67, 68 - 69, 72, 75 - 77, 88 - 89, 94, 95, 98, 107 - 108, 115 - 116, 121, 123, 128, 132, 138, 140 - 141, 146, 161 - 162, 163, 172, 173, 180
Східна 6, 8, 20 - 22, 88 - 89, 94, 98, 107, 131, 133, 135, 137 - 138, 148, 151, 154, 160 - 162, 170, 173
Єгипет, єгипетський 16, 36, 44 - 45, 47, 53 - 56, 59, 63, 114, 117 - 118, 122
Єрусалим 41, 56, 156

Заїр 119, 120
Заснування міф 31, 48
Засоби масової інформації 20, 163 - 164, 180
Звичаї 8, 15, 21, 26, 28 - 29, 37, 47 - 48, 53, 55 - 6/, 84 - 86, 91, 120, 147, 153
Зімбабве 118, 124
Зіммель Георг 36
Золота доба 42, 48, 72, 74 - 75, 77, 86, 97, 98 - 100, 126, 134, 168, 169, 177, 183
Золотий Берег див. Гана
Зороастр 36, 45, 62

Ібо 119, 131, 144; див. також Нігерія
Ідентичність 7, 10, 12 - 17, 22 - 23, 26 - 27, 29, 33 - 34, 81 - 84, 104 - 105, 112, 119 - 120, 147, 149, 152, 158 - 159, 165, 167, 168, 177, 180, 182, 183; див. також Національна ідентичність
Ізраїль 36, 42 - 43, 49, 55 - 58, 61, 66, 116
Імперіалізм див. Імперія
Імперія, імперіалізм 8, 41, 47, 49, 54, 58, 107 - 113, 131, 137, 146, 153, 156, 161, 164 - 165
Індія, індійці 91, 114 - 116, 180
Індонезія 114, 117
Індуїзм, індуїстський 91, 120 - 121
Інтелектуали, інтелігенція 8, 21, 69, 71 - 72, 81, 86, 89, 92, 96, 101 - 104, 110 - 111, 113 - 117, 121, 126 - 130, 134 - 139, 141 - 142, 147, 154, 165, 170, 173 - 176, 193, прим. 53
Інтернаціоналізм 27, 130, 133, 150 - 151, 160 - 166, 172, 174 - 176, 182 - 183
Ірак 114, 124, 139, 171
Іран див. Персія
Іредентизм 8, 83, 90, 111, 178
Ірландія, ірландський 16, 21, 37, 42, 61 - 62, 70, 75, 81, 83, 89, 133, 137, 148
Іслам 16, 30, 35, 45, 62 - 63, 66, 71, 81, 111, 117 - 118, 120, 122, 126, 154, 179
Іспанія, іспанський 19, 36, 39, 65 - 67, 145, 172, 173, 179
Історія, історизм 8, 18, 20 - 23, 27, 29, 31, 34 - 35, 49, 64, 71, 73 - 76, 77 - 78, 82, 86, 94 - 98, 99 - 101, 104 - 105, 118, 126, 133 - 134, 136, 141, 147 - 148, 152 - 153, 164 - 165, 166 - 171, 177, 179, 182 - 183
Італія, італійський 83, 89, 94, 114, 152, 172, 178

Йоруба 33, 119, 141, 182; див. також Нігерія

Канада 132, 139; див. також Квебек
Кант Іммануїл 84, 102
Капіталізм 41, 68, 116, 126, 141, 160 - 163, 171 - 174, 176
Карени 16, 118, 131, 141; див. також Бірма
Карфаген, карфагенський 37, 40
Каталонія, каталонський 62, 67, 82, 132, 133, 146, 148, 173
Каутський Джон 127
Квебек, квебекський 132; див. також Канада
Кедурі Елі 92
Кенія 114, 118
Київ див. Росія
Китай 36, 43, 108, 151, 160
Клас 13 - 15, 21, 23, 26, 33, 34, 44, 54, 61, 65 - 69, 76, 81, 55 - 59, 94, 103, 109, 122, 126 - 127, 131, 136, 140, 149, 167, 173, 176
Класицизм, неокласицизм 93, 94 - 98, 106, 163, 165, 181
Колонія, колоніалізм 101, 113 - 117, 119, 121 - 122, 127 - 128, 131, 138, 140 - 143, 144, 174, 178, 179
Комунізм див. Марксизм
Кон Ганс 88
Коннор Уокер 24, 132
Константинополь 38, 44
Копти, коптський 16, 70, 117
Корея 55, 112
Корсіка 132

Косово 49, 153; див. також Югославія
Культура *passim*
Курдистан, курди 16, 36, 131, 139, 141, 143 - 144
Кхмери 36

Лангобарди 48
Латеральна (етнічна група) 60 - 67, 69, 73, 76, 107 - 108, 113, 130, 173
Латинська Америка див. Америка Південна
Лернер Даніель 132
Литва 145
Лібералізм 23, 116, 151
Ліван 16, 40, 43

Магомет 36, 62
Маздакізм 15, 45, 62, 188, *прим. 21*; див. також Персія
Майнеке Фрідріх 17
Македонія 153, 171
Малайзія, малайський 33
Маннгейм Карл 127
Марковіч І. Л. 127
Мароніти 16, 43; див. також Ліван
Маркс, марксизм 14, 23, 103, 104, 110 - 112, 123, 127, 151, 155, 160, 162, 171
Медієвізм 96 - 99, 179, 181, 199, *прим. 22*
Мексіка 39, 50
Меншості 16, 27, 117, 119 - 121, 144 - 145, 148, 162, 179, 183
Мистецтво, митці 91, 93 - 95, 96 - 97, 100 - 101, 126, 134, 144, 148, 163 - 164, 165, 169, 179, 181, 193, *прим. 47*
Міграція 20, 31, 35, 38, 49, 63, 74, 156, 163, 183
Місто, місто-держава 17, 19, 33, 41, 42, 53, 56, 62, 96, 155, 174
Міф, міфологія 15, 20, 21, 23, 24, 28 - 31, 34, 36 - 38, 40, 42, 48 - 50, 54, 56 - 57, 61, 64 - 65, 74, 78, 99, 102, 111, 120 - 121, 126, 134, 136, 150, 152, 156, 159, 166, 182
Мобілізація 8, 13, 21, 27, 29, 36, 61, 68, 72, 77, 84, 86, 98, 99, 108, 119, 121 - 122, 130, 131 - 140, 142 - 144, 147 - 148, 151, 156, 171, 177, 180
Мова 6, 8, 21 - 22, 29, 32 - 33, 35, 38 - 40, 43, 49, 57 - 58, 60, 64, 66, 71, 76, 81 - 83, 86, 91, 95 - 97, 106, 111, 116, 120, 126, 139, 144, 147 - 148, 150, 153, 156, 162, 166, 178 - 179, 180
Модернізм, модернізація 52, 72, 77, 79, 108, 110 - 112, 131, 151
Мозамбік 123
Мойсей 36, 45
Монгол, Монголія 39, 59, 62
Монтеск'є 83, 94, 95
Мусульманство див. Іслам

Нацизм див. Фашизм
Націоналізм *passim*
Національна ідентичність *passim*
Нація *passim*
Негри, американські 155
Нігерія 80 - 81, 114, 119, 122, 129, 140, 182
Нідерланди див. Голландія
Німеччина, німецький 17, 36, 66, 84, 89, 92 - 94, 96, 98 - 100, 114, 135, 152, 160, 162, 169 - 170, 173, 178, 189, *прим. 36*
Норвегія 21, 133

Норманни, Нормандія 29, 58, 60 - 61, 64, 65, 75

Обраність, міф про О. 45 - 46, 58, 66, 70, 72, 74, 78, 91, 134, 156, 183
Ольстер див. Ірландія
Освіта 20, 22, 25, 54, 58, 64, 66, 69, 71, 73, 77, 85, 89, 99, 115, 122, 125 - 126, 129, 136, 139, 154, 174, 179
Османський 30, 44, 108 - 111, 131, 137, 170

Пакистан 81, 120, 129, 139, 141
Палестина, палестинці 49, 131, 139 - 140, 171
Пам'ять (спогади) 18, 20, 23 - 24, 28 - 20, 34, 36 - 38, 40, 42, 48 - 50, 51, 53, 56 - 61, 73, 78, 97, 111, 120, 126, 136, 145, 150, 166, 170, 182; див. також Історія
«Пан»-націоналізми 8, 89, 90, 178 - 179, 181 - 182, 183
Патріотизм, patria 19, 22, 84, 93, 96, 124
Перікл 10, 18, 56
Персія 15, 16, 35 - 37, 40 - 41, 45, 47, 53 - 54, 56, 62 - 63, 108, 139
Пламенац Джон 89
Політична спільнота 7, 8, 18 - 24, 27, 55, 50, 73, 84, 90, 105, 106, 108, 110 - 111, 112 - 113, 114, 117, 119, 123, 124, 129, 156 - 158, 178
Поляки, Польща 16, 59, 70, 91, 92, 94, 132, 135, 162, 170, 173
Популізм 21, 83, 100, 116, 125
Походження див. Предки
Право 18 - 21, 23, 49, 54, 59, 66, 71, 73, 77, 85, 125, 150, 181
Предки (походження) 7, 16, 20 - 22, 24, 29, 30, 48, 58, 61, 64 - 67, 74, 78, 84, 89 - 90, 108, 111, 124, 130, 147, 155, 168, 170
Прованс 41
Пруссія див. Німеччина

Радянський Союз 8, 39, 110 - 111, 132, 145 - 146, 148, 153 - 155, 156 - 158, 160, 179 - 180, 181; див. також Росія
Раса, расизм 30, 90, 103, 115, 149, 167
Революція 14, 67 - 69, 73, 98, 104, 153, 155, 174
Регіон, регіоналізм 8, 13, 19, 30, 33, 54, 56, 63, 64, 66 - 67, 80, 84, 119, 120 - 121, 141, 144, 146, 151 - 152, 159, 175, 176, 180
Релігія 13, 15 - 17, 23, 26 - 27, 29 - 30, 32 - 38, 40 - 47, 49, 53 - 54, 56 - 59, 62 - 63, 66, 67, 70, 72, 77, 92, 104, 108, 110, 120 - 121, 122, 125, 130, 149, 151, 153, 167, 169, 177, 190, прим. 55
Рим, римляни 31, 36, 40, 41, 44, 58, 65, 93, 94, 95, 100, 157, 165, 181
Рід 13 - 14, 33, 52, 68, 149, 167, 177
Рідний край, батьківщина 18, 20, 23 - 24, 30, 31 - 32, 35, 42, 49, 57 - 58, 64, 73, 78, 83, 90, 98, 99, 137, 153, 181
Річмонд Ентоні 162
Родина, родинний 13, 21, 30, 31, 33, 38, 84, 86 - 87, 99, 112, 125, 151, 167 - 169, 179 - 181, 183
Романтизм 74 - 75, 98 - 99, 106, 152, 181
Росія 45 - 46, 59, 70, 75, 89, 94, 108 - 110, 114, 116, 135, 146, 154, 156, 162, 179 - 180; див. також Радянський Союз
Румунія 132, 170, 171
Руссо Жан-Жак 82, 83, 95 - 96, 101, 102, 103, 116

Сакси 48, 58, 64
Самаряни 43

Сербія, серби 16, 146, 153, 162, 170, 173
Середній Схід 8, 16, 21, 36, 98, 131, 133, 135, 137, 179
Сикхи 16, 36, 43, 46, 61, 70, 131, 141
Символ, символізм 6, 15, 20, 26, 28, 34, 37 - 40, 42, 49 - 50, 73, 78, 81 - 82, 85 - 86, 87, 91 - 92, 97 - 98, 102, 104, 111, 120, 122, 126, 136, 140, 152, 155 - 156, 166, 169, 182, 191, прим. 17

Сингали див. Шрі-Ланка

Сінгапур 143

Сіонізм див. Ізраїль

Сірія 119, 120

Словаки, Словаччина 30, 76, 170; див. також Чехословаччина, чехи

Словенія, словенці 132, 146, 153

Слов'яни, славізм 38, 59, 178

Сомалі, сомалійці 83, 111, 115, 131

Софокл 10, 12, 17

Споконвічність 29, 32 - 34, 11

Сполучені Штати Америки 19, 98, 126, 132, 155 - 156, 181; див. також Америка

Північна

СРСР див. Росія і Радянський Союз

Суверенітет 18, 24, 27, 59, 102, 108, 136, 137, 158, 175

Судан 123, 144, 146

Суніти див. Іслам

Танзанія 119, 122

Татари 76

Телль Вільгельм 31

Територія 7 - 8, 13, 16, 18, 20, 22 - 25, 31 - 32, 34, 36, 48 - 49, 53, 57, 73, 77, 86, 88 - 90, 106, 111 - 112, 114, 118, 120 - 121, 124 - 125, 127 - 129, 130, 136, 141, 144, 147, 150, 154, 156, 158, 172 - 174

Тійї Шарль 36

Традиція 15, 20 - 21, 24 - 25, 28, 36 - 37, 44, 47, 56 - 57, 61, 71, 72 - 73, 76, 104, 136, 148, 152 - 153, 155, 165, 185, прим. 11

Транснаціональний див. Інтернаціональний

Туреччина, турки 29, 35, 39, 108 - 111, 135, 139, 171, 178; див. також Османський

Угорщина, угорці 62, 89, 135, 170, 171, 173

Уельс, валлійський 48, 64 - 65, 148

Узбеки 154; див. також Радянський Союз

Україна, українці 76; див. також Радянський Союз

Уоррен Білл 163

Фалаші 43

Фаллмерайер Якоб 38

Фашизм 23, 39, 90, 104, 110, 113, 157

Федералізм, федеральний 19, 110, 151 - 152, 153, 155, 181

Фемінізм 13, 162; див. також Рід

Філістимці 40, 46, 56, 61, 63

Фінікія 40 - 41, 46

Фінляндія, фінни 75, 133, 134 - 135, 137, 148, 168, 190, прим. 52

Фіхте Й. Г. 84, 92, 101, 102, 169

Фландрія, фламандський 82, 132, 172, 182; див. також Бельгія

Фольклор, фольклорний 21, 85, 136, 139, 164 - 166

Франція, франки 19, 22, 36, 48, 54, 58 - 60, 64 - 67, 69, 84, 88, 91, 93 - 97, 100, 102, 107, 114 - 116, 126, 135, 145, 169, 172, 173

Французька революція 13, 14, 19, 27, 44, 66, 84, 97, 102, 126, 135, 137

Ханаан, ханаанський 56, 61

Хорватія, хорвати 16, 146, 153, 170

Християнство 16, 17, 22, 31, 35, 37, 43, 46, 54, 59, 62, 64 - 67, 70, 74 - 75, 110, 111 - 112, 128, 144, 155, 181

Церемонії див. Звичаї

Цигани 39, 40

Чехословаччина, чехи 36, 76, 89, 92, 134, 135, 162, 175

Чілі 50, 91

Швейцарія, швейцарський 17, 31, 36, 37, 53, 74, 94, 152, 187, прим. 50

Швеція 67, 75, 94, 172, 173

Шефтсбері, лорд 83, 93, 94, 95

Шіїзм див. Іслам

Шотландія, шотландці (скоти) 48, 59, 64, 82, 145 - 146, 148

Шрі-Ланка 16, 17, 143, 171

Шумери 53

Югославія 132, 153, 178; див. також Хорватія, Сербія

Юдейський див. Ізраїль

Японія 36, 45, 53 - 55, 76, 98, 108 - 109, 112 - 113, 151, 160, 169

Mayall, James 7

McKay, James 7

Regna 48, 58, 66

Smith, A. D. 7

Stack, John 7

Taylor, David 7

Yapp, Malcolm 7

Примітки

1

Sophocles (1947, 55). Переклад Бориса Тена. - Прим. перекладача.

2

Sophocles (1947, 71 — 124).

3

Sophocles (1-947, 66, 74, 79, 117 — 121).

4

Здебільшого з ідентичностями класу або нації; феміністичні рухи поєднуються з соціалістичними і(або) націоналістичними рухами.

5

Про повстання у Вандеї див. Tilly (1963); про етнорегіональні рухи на сучасному Заході див. Hechter and Levi (1979).

6

Внутрішній поділ Tiers État, третього стану, обговорено в Cobban (1965); рідкісність ненаціоналістичних робітничих соціалістичних революцій досліджено в Kautsky (1962, Introduction); проте пор. Breuilly (1962, ch. 15), де викладено інший погляд.

7

Про революційний маздакістський сектантський рух див. Frye (1966, 249 — 50). Про Веберів аналіз зв'язків між верствами й класами й різними видами релігійного досвіду див. Weber (1965, ch. 8).

8

Див. M. Spiro: 'Religion: Problems of definition and explanation', у Banton (1966).

9

Про друзів див. Hitti (1928, надто 12) і H. Z. (J. W.) Hirschberg: 'The Druses', у Arberry (1969).

10

Про цей аргумент див. плідну працю: Armstrong (1982, надто chs. 3, 7).

11

Разючим прикладом релігії, що покріплює етнічну належність, є роль бірманського буддизму, про це див. Sarkisyanz (1964); пор. також de Suva (1981) про сингальський випадок. Про англосаксонське злиття див. цікаві аргументи у P. Wormald: 'The emergence of Anglo-Saxon Kingdoms', у L. Smith (1984).

12

Див. на цю тему у Finley, де розглянуто й погляди Майнеке (1986, ch. 7); пор. Fondation Hardt (1962).

13

Про перші західні визначення нації див. Kemilainen (1964).

14

Про ранній розвиток у Голландії див. Schama (1987, ch. 1); про різні значення «національної території» див. A. D. Smith (1981b).

15

Schama (1987, ch. 2); про збережений регіоналізм у Франції наприкінці XIX ст. див. E. Weber (1979).

16

Про ці «політичні культури» див., наприклад, Almond and Pye (1965).

17

Nairn (1977, chs. 2, 9) наголошує на цій «міжкласовій» популістській ролі. Пор. також Gellner and Ionescu (1970).

18

Про такі мовні відродження див. Fishman (1968); про відродження в деяких північних країнах, зокрема Ірландії і Норвегії, див. Mitchison (1980).

19

Про французький мовний націоналізм під час революції див. Lartichaux (1977); про конкурентні міфи французького походження див. Poliakov (1974, ch. 2).

20

Про деякі з численних дискусій щодо проблем визначення націй і націоналізму див. Deutsch (1966, ch. 1), Rustow (1967, ch. 1), A. D. Smith (1971, ch. 7) та Connor (1978).

21

Див., наприклад, Tivey (1980).

22

Про ці обрахунки див. Connor (1972). Див. також Wiberg (1983).

23

Про економічні аспекти націоналізму див. Johnson (1968) і Mayall (1984).

24

Аспект, на якому наголошує Gellner (1983).

25

Klausner (1960) наводить цікавий приклад такого результату.

26

Див. добре відому критику в Kedourie (1960). Neuberger (1986, ch. 3) продемонстрував емпіричну множинність національних Я в сучасній Африці.

27

Kedourie (1960) і (1971, Introduction).

28

Драму націоналістичного спасіння критично зобразили Kedourie (1960) і Breuilly (1982).

29

Докладніше про ці різні підходи див. статтю Paul Brass у Taylor and Yapp (1979) та A. D. Smith (1968a, ch. 1).

30

Про турків див. В. Lewis (1968, зокрема ch. 10); про словаків статтю Paul у Brass (1985).

31

Докладніше про це див. Horowitz (1985, chs. 1 — 2) і A. D. Smith (1986a, ch. 2).

32

Про це відмежування див. Van den Berghe (1967).

33

Див., наприклад, матеріал у Dobzhansky (1962), Banton and Harwood (1975) і Pex (1986).

34

Horowitz (1985, ch. 2); пор. Schermerhorn (1970, ch. 1).

35

Про заснування Риму див. Tudor (1972, ch. 3); про швейцарські міфи див. Steinberg (1976).

36

Значення пов'язаності з землею обговорено в Armstrong (1982, ch. 2).

37

Про це див. Gellner (1973); про символічне використання таких прикмет, як «механізму визначення кордонів», що розмежовують етнічні спільноти, див. Barth (1969, Introduction).

38

До цього слід додати, що етнічні традиції та їхні охоронці, а також способи, з допомогою яких ці традиції виражені через культуру (мови, звичаї, стилі тощо) можуть справляти могутній, неперервний творчий/186/ вплив протягом довгих періодів; про все це див. Armstrong (1982, *passim*).

39

Horowitz (1985, 64 — 74).

40

Див. Alty (1982); і Finley (1986, ch. 7).

41

На використання концепції концентричних кіл етнічної належності в африканському контексті вказано вже давно: Coleman (1958, Appendix); пор. Anderson, von der Mehden and Young (1967).

42

Про це див. Horowitz (1985, 51 — 4, 66 — 82); A. D. Smith (1984b).

43

Про спробу поєднати тезу споконвічності з інструменталістським або мобілізаціоністським підходом див. McKay (1982).

44

Про це див. Cambridge History of Iran (1983, Vol. III, ch. 1).

45

Про давню вірменську історію див. Lang (1980); також Armstrong (1982, ch. 7).

46

Weber (1968, Vol. I, Part 2, ch. 5, 'Ethnic Groups').

47

Про розвиток у західних країнах див. Tilly (1975, Introduction); про розвиток у доновітні часи див. Mann (1986).

48

Див. Tilly (1975, зокрема статті Tilly and Finer); пор. A. D. Smith (1981c), а щодо великої війни Marwick (1974).

49

Докладніше про це див. Armstrong (1982, chs. 3, 7) і A. D. Smith (1968a chs. 2 — 5).

50

Для короткого ознайомлення див. Woodhouse (1984, 36 — 8); пор. Ostrogorski (1956, 93 — 4, 192 — 4); про еллінський міф див. Campbell and Sherrard (1968, ch. 1).

51

Про це відродження див. Baynes and Moss (1969, Introduction) і Armstrong (1982, 174 — 81); більш узагальнено в Sherrard (1959).

52

Цей аргумент висунув Carras (1983).

53

Про винищення нацистами циган див. Kenrick and Puxon (1972); про вкрай сумнівну політику турків у 1915 р. див. Nalbandian (1963).

54

Про геноцид узагалі див. Kuper (1981) і Horowitz (1982).

55

Про це див. Moscati (1973, Part II, зокрема 168 — 9); решту пунійських міст пощадили, тож пунійська культура вижила.

56

Див. Roux (1964, 301 — 4); більш загально про Елам і еламську культуру див. Cambridge Ancient History (1971, Vol. I, Part 2, ch. 23).

57

Див. Saggs (1984, 117 — 21); Roux (1964, 374).

58

Як показують пам'ятки ассірійського мистецтва, об'єктом ассірійських змагань і культу дедалі більше ставала радше сама Ассірійська держава, ніж культура або спільнота; див. статтю Liverani у Larsen (1970). Про ймовірні причини занепаду і руїни Ассірії див. Roux (1964, 278, 290); також міркування в A. D. Smith (1986a, 100 — 4).

59

Про вавілонські повстання див. J.M. Cook (1983, 55 — 6, 100); por. Oates (1979).

60

Див. статтю Werblowski у Ben-Sassogn and Ettinger (1971); пор. Seltzer (1980) і Yerushalmi (1983).

61

Armstrong (1976) і (1982, ch. 7).

62

Про самарян у недавні часи див. Strizower (1962, ch. 5); про фалашів у Ефіопії див. Kessler (1985).

63

Про єгипетську традиційну релігію в пізню добу див. Grimal (1968, 211 — 41).

64

Про роль православ'я див. Arnakis (1963).

65

Про рухи доби Повторення закону і пророків див. Seltzer (1980, 77 — 111); про мішнаїтський період див. Neusner (1981). Про релігійну реформу в сучасну добу див. Meyer (1967).

66

Про це див. Frazee (1969) і Kitromilides (1979).

67

Див. Tcherikover (1970) і Hengel (1980).

68

Див. Cambridge History of Iran (1983, Vol. III/1, ch. 3, and III/2, ch. 27) і Frye (1966, ch. 6).

69

Див., наприклад, Saunders (1978); про сучасний Іран див. Keddie (1981).

70

Вихід, 19, 5 — 6; Повторення закону, 7, 6 — 13.

71

Початок уже зробив O'Brien (1988); пор. Armstrong (1982).

72

Про роль духівництва і релігії в імперіях див. Coulborn and Strayer (1962) і Eisenstadt (1963); про їхню етнічну роль див. Armstrong (1982, chs. 3, 7) і A. D. Smith (1986a, зокрема chs. 3, 5).

73

Armstrong (1982, ch. 7).

74

Про ці regna див. Reynolds (1984, ch. 8).

75

Про загальний перебіг цих процесів див. Seton-Watson (1977, ch. 2), а також наступний розділ, де цей матеріал висвітлено докладніше.

76

Про загальний огляд націоналізмів у Латинській Америці див. Masur (1966); задовільний аналіз подано в Anderson (1983, ch. 3).

77

Модель тут не так югославська, як швейцарська або британська, хоча потрібного часу, який мали у своєму розпорядженні ці дві національні держави, бракує; зате є ресурси націоналістичної ідеології, що її швейцарці і британці мали тільки на пізніх стадіях свого національного формування. Докладніше про це сказано нижче в розділі 4. Про загальну ситуацію в Африці на південь від Сахари див. Rotberg (1967) і Horowitz (1985).

78

Див. Reiss (1955) про віру німецьких романтиків в органічну «національну душу» (Volkseele); про вчених давнини, що дотримувалися погляду про «споконвічність» націй, див. Walek-Czerneski (1929).

79

За добрі приклади «модерністського» підходу правлять Kedourie (1960) і Breuilly (1982); критику див. у A. D. Smith (1988a).

80

Див. Gellner (1983, ch. 2).

81

Про ранні ознаки демократії в шумерських містах-державих див. Roux (1964, 105); про швейцарські кантони в давнину див. Kohn (1957). Питання «Коли виникла нація?» тільки недавно почало привертати увагу; див. Connor (1990).

82

Див., наприклад, Frankfort (1954, ch. 4) і David (1982).

83

Про юридичну й освітню різницю між класами в Стародавньому Єгипті див. Beuer (1959); про занепад давньої єгипетської релігії див. Grimal (1968, 211 — 41).

84

Про цей напис див. Moscati (1962, 110); пор. Pritchard (1958, 173 — 5). Про почування давніх єгиптян див. Trigger et al. (1983, 188 — 202).

85

Про дихотомію на дорійців та іонійців див. Alty (1982); про її культурні паростки див. Huxley (1966) і Burn (1960, надто 6 — 7, 48 — 50, 98 — 100, 210 — 14).

86

Про панеллінські почуття див. статті H. Schwabl і H. Ditter у Fondation Hardt (1062) і статтю Andrewes у Lloyd-Jones (1965); про соціальні конфлікти в полісах див. Forrest (1966) і Burn (1978, chs. 9 — 10).

87

Про кризу еллінізації див. Tcherikover (1970); про роль священницьких і пророцьких рухів у Юдеї в VII ст. до н. е. див. Seltzer (1980, chs. 2 — 3); крім того, Zeitlin (1984).

88

Про ці зелотські уявлення див. Brandon (1967, ch. 2) і Maccoby (1974); про оцінку Брендонової тези див. Zeitlin (1988, ch. 10).

89

Приклади таких релігійних націоналізмів подано в D. E. Smith (1974).

90

Про деякі єврейські уявлення періоду Другого храму і мішнаїтської доби див. статтю Werblowski в Ben-Sasson and Ettinger (1971) та Neusner (1981); про політичну й економічну історію Юдеї пізньоримської і талмудійської доби див. Avi-Yonah (1976), а надто Alon (1980, Vol. 1, chs. I, 4, 7 — 8).

91

Зокрема для вірменів, ефіопів, євреїв, візантійських греків, православних росіян, католиків поляків, ірландців, валлійців, англійців і французів.

92

Про ці ранньосередньовічні regna див. Reynolds (1983) і WallaceHadrill (1985).

93

Про Польщу і Росію в загальних рисах див. Seton-Watson (1977, chs. 2 — 3); про Польщу див. Davies (1982), а про Росію Pipes (1977); пор. також Portal (1969).

94

Деякі ранні вияви можна помітити і в XVI ст., про них див. Marcu (1976); проте пор. критику в Breuilly (1982, Introduction). Про суперечки з приводу середньовічного націоналізму див. Tipton (1972) та Reynolds (1984, ch. 8).

95

Про Арбротську декларацію див. Duncan (1970); про швейцарську Eidgenossenschaft і клятву в Рютлі див. Thiirer (1970).

96

Про норманнів та їхній міф див. Davis (1976), а в загальних рисах у Reynolds (1984, ch. 8).

97

Докладне обговорення різниці між латеральною і вертикальною етнічними групами можна знайти в A. D. Smith (1986a, ch. 4); про давню ізраїльську конфедерацію див. Zeitlin (1984, chs. 3 — 5).

98

Див. Fyue (1966, ch. 6); пор. Herrmann (1977). Маздакістський рух V ст. н. е. був і соціальний, і релігійний, бо виражав класовий протест /189/ і утверджував у духовних

питаннях маніхейську ересь; про маніхейські теорії див. Runciman (1947).

99

Загальний огляд див. у Lewis (1970); див. також: Saunders (1978).

100

Про феодальну добу у Вірменії див. Lang (1980, chs. 7 — 8); про пізніші вірменські діаспорні спільноти див. Nalbandian (1963).

101

Про ці зміни в Персії після арабського завоювання VII ст. див. Frye (1966, ch. 7); про ісламізацію (й арабізацію) Єгипту, починаючи з VII ст. н. е., див. Atiyah (1968, Part I).

102

Про це див. Levine (1965, ch. 2) і Ullendorff (1973, ch. 4).

103

Про політичні (державні) аспекти цих складних процесів див. Tilly (1975); пор. Seton-Watson (1977, ch. 2).

104

Про це див. Geoffrey of Monmouth (1966) і Mason (1985).

105

Про формування юридичної, економічної і територіальної єдності див. Corrigan and Sayer (1985); пор. Brooke (1969), де йдеться про давніший період, і Кеппеу (1972), що розповідає про англо-французькі війни.

106

Про «саксонський» міф див. MacDougall (1982); про релігійні й національні почуття середнього класу в XVI ст. див. Corrigan and Sayer (1985, chs. 2 — 3).

107

Див. Reynolds (1984, 276 — 89); пор. Bloch (1961, II, 431 — 7).

108

Див. Armstrong (1982, 152 — 9); пор. A. Lewis (1974, 57 — 70).

109

Про це див. E. Weber (1979); про уніфікацію і стандартизацію французької мови див. Rickard (1974), про Революцію — Lartichaux (1977).

110

Загальний виклад теми див. у Atkinson (1960); пор. також Poliakov (1974, ch. 1).

111

Про недавні баскійський і каталонський етнонаціоналізми див. Payne (1971) та статтю Greenwood у Esman (1977); також Llobera (1983).

112

Див. тезу Bendix (1964), опосередковано сформульовану і в Tilly (1975, Introduction and Conclusion); пор. Roggi (1978).

113

Це твердження, попри суттєву роль Пруссії, слушне й щодо Німеччини; не можна не додати, яку велику роль відігравала пам'ять про колишні етнічні зв'язки — міфи, символи, звичаї, мови — або інтелігенція з буржуазією в Митному союзі; див. Hamerow (1958) і Kohn (1965, зокрема ch. 8).

114

Див. Wallerstein (1974, ch. 3) і статті Tivey та Navarri у Tivey (1980).

115

Про становище інтелектуалів див. Gouldner (1979) і Anderson (1983).

116

Докладніше про цей процес див. Strayer (1963) і A. D. Smith (1968, chs. 6 — 7).

117

Про проблеми етнорелігійних спільнот див. Arnakis (1963), де йдеться про греків під владою Османської імперії, та A. D. Smith (1973b), де йдеться про арабів і євреїв у XIX ст.

118

Про ці проблеми, як вони висвітлені в працях арабістів та інших учених, див. Naim (1962); про інституційні відмінності див. Rosenthal (1965).

119

Про арабське питання див. Sharabi (1970); про єгипетські відповіді на ці проблеми див. Jankowski (1979).

120

Див. Kedourie (1971, Introduction) і I. D. Smith (1971, ch. 10).

121

Про обговорення цих орієнтацій серед інтелігенції див. статтю Matossian у Kautsky (1962) і A. D. Smith (1979, ch. 2). Такі суперечки пронизували націоналістичні рухи в Росії, Індії, Персії, Греції, Ізраїлі, Ірландії та серед арабів і західноафриканців; про цей останній випадок див. чудові розвідки July (1967) і Geiss (1974).

122

Див. про це Kedourie (1971, Introduction). Російська інтелігенція XIX ст. становить класичний приклад такого «повернення до народу» і його етноісторії; див. Thaden (1964).

123

Докладніше про це див. A. D. Smith (1984a); Hobsbawm and Ranger (1983).

124

Про швейцарське використання легенд див.: Steinberg (1976).

125

Про романтичну зацікавленість Стоунхенджем див. Shippindale (1983, chs. 6 — 7).

126

Див. A. D. Smith (1984b) і (1986a, ch. 8).

127

Перспективи гельського відродження проаналізовано в докладній розвідці Hutchinson (1978); пор. також тонкий аналіз у Lyons (1970).

128

Див. передмову Бренча до перекладу «Калевали», зробленого 1907 р. Кербі (Branch, 1985); про широкий політичний контекст див.: Jutikkala (1962, ch. 8) і статтю M. Klinge у Mitchison (1980).

129

Див. Nonko (1985), що пов'язує історичну інтерпретацію «Калевали» з періодичними загрозами національній ідентичності; про Сібеліуса і «Калевалу» див. Layton (1985), а про творчість Акселі Галлен-Каллели див. Arts Council (1986, зокрема 104 — 15 і статті Sarajas-Korte і Klinge).

130

Про деякі східноєвропейські приклади таких культурних хрестових походів див. статті в Sugar (1980), а про словаків статтю Paul у Brass (1985).

131

Але не завжди. У Японії, царській Росії, Ефіопії і Персії аристократія і духовництво довго зберігали свій вплив. Це твердження слушне й щодо окремих регіонів Африки на південь від Сахари, про це див. Markovitz (1977, chs. 2 — 3).

132

Це, безперечно, робило непотрібним поділ планети на «нації», навіть там, де окремі етнічні групи ставали основою королівств; вплив часто досить великих релігійних спільнот (іслам, буддизм, християнство) на всі їхні етнічні підгрупи вказував на набагато ширшу основу політичної вірності, іноді пов'язувану, як-от у видивах Данте, з концепцією імперії (див. Breuilly, 1982, Introduction).

133

Про територіальні аспекти націй і націоналізму див. Kohn (1976b) і A. D. Smith (1981b).

134

Gellner (1964, 168).

135

Kedourie (1960, 1).

136

Про націоналізм в Англії див. Kohn (1940) і статті Christopher Hill і Linda Colley у Samuel (1989, vol. I). Про західноафриканський націоналізм див. July (1967) і Geiss (1974); про арабський націоналізм див. Binder (1964).

137

Про це див.: Hutchinson (1987, 158 — 61, 285 — 90).

138

Докладніше про проблеми визначення «націоналізму» див. Deutsch (1966, ch. 1), Rustow (1967, ch. 1), A. D. Smith (1971, ch. 7) і Connor (1978).

139

Ці твердження адаптував і сформулював автор на основі A. D. Smith (1973a, 2. 1).

140

Про різницю між «нацією» і «державою» див. Connor (1972) і Tivey (1980, Introduction).

141

Див. Akzin (1964, ch. 3).

142

Shaftesbury (1712, 397 — 8); див. також Macmillan (1986, ch. 3).

143

Rousseau (1915, II, 319, Projet Corse).

144

Цитовано за Berlin (1976, 182); пор. Barnard (1965).

145

Про іредентистські рухи в третьому світі див. Horowitz (1985, ch. 6); також Lewis (1983).

146

Про обговорення Давідової картини «Клятва Гораціїв» див. Brookner (1980, ch. 5) і Crow (1978); проfraternité під час Французької революції див. Cobban (1957 — 63, Vol. I, Part 3) і Kohn (1967b).

147

Про Третю республіку у Франції див. E. Weber (1979); про деякі ранні африканські режими після здобуття незалежності див. Apter (1963) і Rotberg (1967).

148

Josephus: Jewish War, II, 53, цитовано за Yadin, Y. (1966), Masada, London, Weidenfeld & Nicolson; Thucydides: Peloponnesian War, a II, 71, 2.

149

Див. Kedourie (1960, chs. 2 — 4) про вплив Канта; пор. A. D. Smith (1971, ch. 1).

150

Царина націоналістичного символізму заслуговує на докладніше вивчення; про тірольський символізм див. Doob (1964), про свята Французької революції див. Dowd (1948), про церемоніал німецького націоналізму див. Mosse (1976), про африканський церемоніал

див. Thompson (1985).

151

Про самодостатність націоналізму див. Breuilly (1982, ch. 16); про Дюркгейма і націоналізм див. Mitchell (1931).

152

Твердження, на якому наголосив Debray (1977); див. також Anderson (1983, ch. 1).

153

Про етнічну групу як «надродину» див. Horowitz (1985, chs. 1 — 2); про /192/ розкол між чоловіками і жінками на історичному полотні Давіда див. Herbert (1972).

154

Аргумент викладено в Kedourie (1960) і (1971), у Sathyamurthy (1983) і певною мірою в Breuilly (1982).

155

Про деякі давніші типології див. Snyder (1954), Seton-Watson (1965), Symmons-Symonolewicz (1965) і (1970); пор. недавню типологію в Gellner (1983).

156

Kohn (1955) і (1967a).

157

Докладніше про це див. Hutchinson (1987, ch. 1).

158

Про підтримку пангерманізму див. Pulzer (1964) і Mosse (1964); про підтримку російського культурного націоналізму, надану російською буржуазією, див. Gray (1971).

159

Див. статтю Plamenatz у Kamenka (1976).

160

Це модифікований і спрощений варіант A. D. Smith (1973a, 3, 4 — 7).

161

Про Моррасів інтегральний націоналізм див. Nolte (1969); про латиноамериканський

популізм див. Mouzelis (1986).

162

Див. Kohn (1960) і Davies (1982, Vol. II. ch. 1); про Ясну Гору див. Rozanow and Smulikowska (1979).

163

Див. Kedourie (1971, Introduction); пор. статті Crane і Adenwalla у Sakai (1961) про націоналістичне використання індуїстської минувшини.

164

Про середньовічні «націоналізми» див. Tipton (1971); про голландський приклад див. Schama (1987, 1/2).

165

Див., зокрема, докладну працю: Semilainen (1964), якій завдячує наступний виклад; пор. також Barnard (1965, ch. 1).

166

Richardson (1725, 222 — 4).

167

Слова обох цих діячів процитовано в статті W. F. Church про «Францію» у Ranum (1975).

168

La Font de Saint-Yenne (1752, 305 — 6); про це див. Grow (1985, ch. 4).

169

Barry (1809, II, 248).

170

Про цю зміну значення концепції нації в Європі див. Zernatto (1944); див. також Bendix (1964).

171

Див. Poliakov (1974, зокрема ch. 8); Nisbet-(1969).

172

Про неокласичний стиль і рух див. Honour (1968).

173

Rousseau (1924 — 34, X, 337 — 8), цитовано за Cobban (1964); пор. Cohler (1970).

174

Про женеvські симпатії Руссо див. Kohn (1967a, 238 — 45) і Baron (1960, 24 — 8). Про греко-римські зразки у Французькій революції див. Rosenblum (1967, ch. 2) і Herbert (1972).

175

Про німецьке готичне відродження див. Robson-Scott (1965).

176

Про «поета природи» див. Macmillan (1986, ch. 3); про британський літературний медієвізм див. Newman (1987, ch. 5), про деякі контрасти між художніми традиціями Франції і Британії див. A. D. Smith (1979b).

177

Про цю «мову» див. Berlin (1976).

178

Про національний романтизм див. Porter and Teich (1988); про його /193/ національне використання наприкінці XIX ст. див. пщсумкову статтю Hobsbawm у Hobsbawm and Ranger (1983).

179

Про «духовний історизм» і «археологічну драму» митців див.; Rosenblum (1967) та A. D. Smith (1987) і (1989); див. також каталог La France (1989).

180

Про національні почуття в музиці див. Einstein (1974, зокрема 266 — 9. 274 — 82); про націоналістичний романтизм у мистецтві див. Vaughan (1978, ch. 3); про його вплив на європейську культурну спадщину див. Home (1984). Чимало художників, що аж ніяк не були націоналістами, могли виявити, що їхні мистецькі твори привласнені тим або тим націоналізмом з огляду на «будительну» ауру тих творів для тих, хто вже пройнявся націоналістичними почуттями; такою була доля Констебля, Делакруа, Шумана і навіть Бетховена.

181

Про інтелектуалів див. Shils (1972) і Gella (1976).

182

Див. Baron (1960, ch. 2) і Anderson (1983, ch. 5).

183

Див. Kedourie (1960); Breuilly (1982, Introduction і chs. 15 — 16).

184

Про внесок німецьких романтиків див. Reiss (1955) і Kedourie (1960); про Канта див. також Gelner (1983).

185

Див. Cobban (1957 — 63, vol. I, Part 3) і Palmer (1940); про cahiers de doléances та французький націоналізм 1789 р. див. Shafer (1938).

186

Про тезу, що інтелектуали потрібні з огляду на їхні професійні вміння, див. Kautsky (1962, Introduction) і Worsley (1964). Але «інтелектуали» Каутського — це насправді інтелігенція, люди вільних професій. Те саме твердження слухне й щодо деяких випадків, названих Kedourie (1971, Introduction), зокрема й про Ганді та Кеніату.

187

Про Гесса див. Hertzberg (1960, Introduction); про зв'язки між європейськими інтелектуалами і націоналізмом див. A. D. Smith (1981a, ch. 5).

188

Про тезу «кризи ідентичності» див. Ayal (1966); Kedourie (1960) і (1971, Introduction); критику див. у Breuilly (1982, 28 — 35).

189

Про цю широку культурну кризу див. A. D. Smith (1971, ch. 10).

190

Див. Tilly (1975, Introduction і Conclusion) і Seton-Watson (1977, chs. 2 — 3).

191

Див. inter alia, Corrigan and Sayer (1984, chs. 2 — 4); Newman (1987, chs. 5 — 6); і статті Hill та Colley у Samuel (1989, Vol. I).

192

Див. Pipes (1977, chs. 9 — 10); пор. Seton-Watson (1967).

193

Див. Dunlop (1985) і статтю Pospilovsky у Ramet (1989).

194

Див., наприклад, G. E. Smith (1989).

195

Про османізм див. Mardin (1965); Bekres (1964) і статтю Karpat у Brass (1985).

196

Про це див. Lewis (1968, ch. 10); Kushner (1976).

197

Про сучасний пантюркізм див. Landau (1981).

198

Про цю історію див. Ullendorff (1973); про проблеми Дерга див.: Halliday and Molyneux (1981).

199

Для короткого ознайомлення див. J. Hall (1962) і A. Lewis (1974).

200

Див. Brown (1955).

201

Докладніше про nihonjinron та його вияви див. Yoshino (1989).

202

Див. Alavi (1972); пор. Saul (1979).

203

Див. Horowitz (1985, ch. 2); пор. статті Asiwaju і Hargreaves у Asiwaju (1985).

204

Про французьку політику в Африці див. W. H. Lewis (1965), а в загальних рисах Crowder (1968).

205

Див. Wallerstein (1965) і Lloyd (1966); пор. Geiss (1974) і Kedourie (1971, Introduction).

206

Див. W.H.Lewis (1965); Geis (1974, ch. 15); Legum (1964). Про це вибіркоче колоніальне ставлення див. Enloe (1980).

207

Див. *inter alia*, J. H. Kautsky (1962, Introduction), Kedourie (1971, Introduction) і Seton-Watson (1977).

208

Див. Kedourie (1971, Introduction); McCulley (1966).

209

Були й більш загальні політичні й економічні чинники, що підтримували громадянсько-територіальну націю в Африці, Азії і Латинській Америці, зокрема геополітичні сили; див. Neuberger (1986). Про негритюд див. Geiss (1974).

210

Про ці впливи див. Hodgkin (1964); про розвиток подій в Індії див. Heimsath (1964).

211

Див. Sharabi (1970); Vital (1975).

212

Див. Kedourie (1971, Introduction), Kushner (1976) і Hutchinson (1987).

213

Див. Vatikiotis (1969); Jankowski (1979).

214

Про бірманський буддизм див. Sarkisyanz (1964).

215

Див. статтю Rothchild про Кенію в Olorunsola (1972); про зімбаввійські меншості та середовище, в якому вони опинились, див. Ucko (1983).

216

Про нігерійську етнічну основу див. Hodgkin (1975, Introduction); див. також Panter-Brick (1970) і Markovitz (1977).

217

Див. Gutteridge (1975).

218

Про ранню ідеологію партії Баас див. Binder (1964); пор. Sharabi (1966).

219

Про головний етнос і його націоналізм у Пакистані і про роль ісламу в тій країні див. статті Harrison і Esposito у Banuazizi and Weiner (1986). Про етнолінгвістичну мозаїку див. Harrison (1960) і Brass (1974).

220

Див. McCulley (1966) і D. E. Smith (1963).

221

Це добре ілюструє приклад Пакистану; див. статті Binder і Harrison у Banuazizi and Weiner (1986). Про африканську стурбованість з цього приводу див. Neuberger (1976).

222

Про цю позицію ОАЄ див. Legum (1964) і Neuberger (1986).

223

Див. статтю Young у Brass (1985); про ранні масовомобілізаційні африканські режими див. Arter (1963).

224

Про ангольський рух опору див. Davidson, Slovo and Wilkinson (1976); пор. також Lyon (1980) про Гвінею-Бісау.

225

Короткий огляд суперечок про Велике Зімбабве див. у Chamberlin (1979, 27 — 35); про націоналістичне значення «рідного краю» див. A. D. Smith (1981b).

226

Про ганську Народну партію конвенту див. Austin (1964).

227

Про нову вагу, якої надають народній освіті, див. Gellner (1983); але це такою самою мірою наслідок, як і причина націоналістичної ідеології та свідомості.

228

Про мовну освіту під час Французької революції див. Lartichaux (1977), протягом Третьої республіки — E. Weber (1979).

229

Див. Markovitz (1977, ch. 6).

230

Mannheim (1940); J. H. Kautsky (1962, Introduction); Gouldner (1979).

231

Про соціальний склад націоналістичних рухів див. Seton-Watson (1960), статтю Kiernan у A. D. Smith (1976) у Breuilly (1982, ch. 15); критику див. у Zubaida (1978).

232

Про роль людей вільних професій див. Hunter (1962), Gella (1976) і Pinard and Hamilton (1984).

233

Див., наприклад, Hodgkin (1956).

234

Про цей «офіційний» націоналізм див. Anderson (1983, ch. 6); про деякі східноєвропейські класичні етнічні націоналізми див. Sugar and Lederer (1969).

235

Про чуже, метропольне походження постколоніальної держави див. Alavi (1972); про деякі етнічні рухи в країнах третього світу див. R. Hall (1979).

236

Загальний огляд західних рухів див. у Esman (1977) і Allardt (1979).

237

Див. Deutsch (1966); класичну критику див. у Connor (1972).

238

Connor (1984a).

239

Про Ірландію див. Boyce (1982); про Норвегію див. Elviken (1931) і Mitchison (1980, 11 — 29); про Фінляндію див.: Jutikkala (1962); у середині XIX ст. в усіх цих країнах сформувався завзятий сепаратизм.

240

Чудовий приклад становить ушанування монастиря Ясна Гора в Південній Польщі, в якому була візантійська ікона Богородиці, що з'явилась там у XIV ст.; відтоді монастир став місцем усенародної прощі. Див. Rozanow and Smulikowska (1979). Див. також с. 73 — 75 вище.

241

Про націоналізм у музиці див. Einstein (1947, 266 — 9, 274 — 82) і Raynor (1976, ch. 8). Див. також с. 99 — 101 вище.

242

Weber (1968, Part 1/2, ch. 5, p. 396).

243

Про цей процес див. Kedourie (1971, Introduction).

244

Про «культуру критичних розважань» див. Gouldner (1979). Про роль інтелігенції в класичних європейських націоналізмах див. Barnard (1965, ch. 1) і Anderson (1983, ch. 5).

245

Див. про це Hain (1977, ch. 9); також Pech (1976).

246

Про гельський націоналізм див. Lyons (1979); про «карельство» у Фінляндії див. Laitinen (1985) і Boulton Smith (1985).

247

Див. наприклад, Kedourie (1960, chs. 5 — 6); Pearson (1983).

248

Про вплив Французької революції на османську Туреччину див., наприклад, Berkes (1964); про її впливу Греції див. Kitromilides (1980).

249

Про курдську боротьбу див. Edmonds (1971) і Chaliand (1980, 8 — 46).

250

Огляд етнічної політики в Пакистані, сукупно з рухами белуджів, синдхів і пуштунів, див. у статті Selig Harrison: 'Ethnicity and Political Stalemate in Pakistan' у Banuazizi and Weiner (1986, 267 — 98).

251

У випадку Еритреї це питання вкрай проблематичне: спільна спадщина італійського колоніалізму і ефіопських репресій безперечно сприяла формуванню певного чуття єдності серед дев'яти, а то й більшої кількості етнічних категорій регіону. Але поділ між переважно християнськими тигрёмовними народами і здебільшого мусульманськими тигре та іншими народами призводив до періодичних громадянських воєн, що їх лише недавно вдалося придушити Еритрейському фронтові народного визволення; див.: Cliffe (1989, 131 — 47). Про палестинський досвід див.: Quandt et al. (1973).

252

Про Біафру див. V. Olorunsola: 'Nigeria' у Olorunsola (1972); Markovitz (1977, ch. 8). Про приклад використання домінантної етнічної групи див.: D. Rothchild: 'Kenya' у Olorunsola (1972). Ретельний аналіз особливостей відносин між етнічною групою і державою в Африці й Азії див. у Brown (1989, 1 — 17).

253

Геллнер, фактично, стверджує, що націоналізм «слабкий» саме тому, що є багато культурних відмін, набагато «об'єктивніших» за етнічні націоналізми. Тільки деякі відміни стають осередками етнічної мобілізації; інші «не спромагаються» забезпечити основи для розвитку націоналізмів; див. Gellner (1983, ch. 5). Про африканські приклади племен, які досі «не спромоглися» витворити відповідні націоналізми, див. King (1976).

254

Докладніше про цей аргумент див. Horowitz (1985, ch. 6). Мій виклад дещо обмежений, бо мене цікавлять саме наслідки конструювання «національної ідентичності» сепаратистськими етнічними націоналізмами.

255

Ці фактори добре висвітлені в статтях про Пакистан і Іран у збірнику за ред. Banuazizi and Weiner (1986).

256

Ще про поширеність і геополітику етнічного відокремлення та іредентистських націоналізмів в Африці і в Азії див. Bucheit (1981), Wiberg (1983) і Mayall (1985).

257

Про етноцид таких малих груп див. Svensson (1978). Про часткову втрату тубільних традицій серед індіанського населення Центральної і Латинської Америки див. Whitaker and Jordan (1966).

258

Про курдів див. Chaliand (1980) і Entessar (1989, 83 — 100). Про доколоніальні етнічні категорії на території сучасної Нігерії див. Hodgkin (1975, Introduction).

259

Про те, що етнічні націоналістичні рухи сприяють утворенню спільнот див. Hutchinson (1987) і Cliffe (1989, 131 — 47).

260

Див. статті Connor і Lijphart у Esman (1977); також Allardt (1979).

261

Про відродження націоналізму в Литві див. Vardys (1989, 53 — 76).

262

Про шотландців див. MacCormick (1970) і Webb (1977); про проблему «подвійної вірності» в західних демократіях див. A. D. Smith (1986c).

263

Про «нерозвинені» етнорегіони на Заході див. статті Reese, Hechter і Levi у Stone (1979); про брак відповідності між етнонаціоналізмами і тією або тією економічною основою див. Connor (1984a).

264

Про етнічні почуття й етнічну мобілізацію в Радянському Союзі див. Szporluk (1973); G. E. Smith (1985).

265

На народному аспекті етнічного націоналізму наголошував Nairn (1977, chs. 2, 9), що пише про недавні «неонаціоналізми».

266

Докладніше про ці процеси див. A. D. Smith (1986a, chs. 7 — 8); див. також Brock (1976)

i Hutchinson (1987).

267

Про особну роль таких інтелектуалів, як Ленрот і Рунеберг, у фінському націоналізмі див. Branch (1985); про становище в Ірландії див. Lyons (1979); про бретонське відродження див. Mayo (1974) і статтю Beer у Esman (1977).

268

Про це див. Schama (1987) і Hill (1968).

269

Докладніше про це див. A. D. Smith (1981a, chs. 1, 9); про Кататонію див. Conversi (1990).

270

Це добре проілюстровано в докладній розвідці Hechter (1975) про вплив Британської держави на етнічні регіони.

271

Таке обвинувачення часто висувають етнічні меншини супроти централізованих держав Франції, Британії і донедавна Іспанії; див. Coulon (1978).

272

Національні рухи виникли в таких нібито невідомих краях, як Сибір, Папуа — Нова Гвінея і Меланезія; див. наприклад, Kolacz (1954) про Сибір і Центральну Азію; May (1982) про Папуа — Нову Гвінею.

273

Про критику інфляції націоналізму див. Breuilly (1982, 8 — 11). Про ситуацію в комуністичному Китаї див. Johnson (1969).

274

На цьому наголошував і Daniel Bell (1975) з приводу поєднання «спорідненості» та «інтересу» в етнічній мобілізації.

275

Про цю еволюційну перспективу в ліберальній соціології див.: Parsons /198/ (1966) і Smelser (1968); у марксизмі і в марксистській політиці див. Cummins (1980) і Connor (1984b).

276

Попри італійський іредентизм і прагнення до німецької єдності, сила італійських

регіонів і німецьких Lander і сьогодні становить яскраве підтвердження цієї тези. Про ситуацію в Швейцарії див. Steinberg (1976).

277

Про історію іллірійства і югославської боротьби за незалежність див. Stavrianos (1961, зокрема ch. 9) і Singleton (1985, ch. 5).

278

Див. Schöpflin (1980) і Djilas (1984).

279

Див. Fedoseyev et al. (1977); Bennigsen (1979).

280

Див. аналіз цих питань у Goldhagen (1968) і G. E. Smith (1985).

281

Про російський неонаціоналізм див. Dunlop (1985), а в загальних рисах — статті в Ramet (1989).

282

Про «неетносність» серед білих див. Kilson (1975); про її здебільшого символічну природу див. Gans (1979).

283

Див. Burrows (1982).

284

Про центральне становище спасенного пуританського міфа в Америці див. Tuveson (1968) і O'Brien (1988).

285

Як і в Німеччині XIX ст.; див. Kahan (1968). Про ранній «функціональний» аналіз ЄС див. Haas (1964).

286

Про цю європейську суперечку, що відлунує сьогодні в Британії, див. Camps (1965). Де Голль цілком міг посилатися на безперечні свідчення невмирущої сили національних почуттів і політики в усій Західній Європі в 1960-х рр., що й показав Benthien van den Berghe (1966). Навіть якщо нове покоління сьогодні більш «європейське», ніж його попередники, то чи воно хоч трохи менш націоналістичне?

287

Надто в Galtung (1973), що звернувся з успішним проханням до норвежців не приєднуватись до збільшеної співдружності. Але аргументи за і проти твердження, що Європа стає «наддержавою», не слід сплутувати з аргументами, що зображують її як можливу «наднацію». Це означало б сплутувати втрату суверенітету з утратою ідентичності. Історія виживання етносів без суверенітету свідчить, що необхідного зв'язку між ідентичністю та суверенітетом нема; див. A. D. Smith (1988b). Якщо йдеться про чисто політичний європейський націоналізм, він поки що обмежений лиш окремими фракціями політичних, економічних і культурних еліт у кожній європейській нації; досі він ще не має широкої народної підтримки.

288

Про безпосередні наслідки другої світової війни і виникнення могутніх міждержавних блоків див. Barraclough (1967) і Hinsley (1973).

289

Про це «суспільство послуг» див. Bell (1973) і Kumar (1978).

290

Про аналіз цих нових рухів — феміністського, екологічного, студентського й етнонаціональних — див. Melucci (1989, chs. 3 — 4).

291

Див. Richmond (1984); Melucci (1989, 89 — 92).

292

Див. Warren (1980, ch. 7); пор. також Enloe (1986).

293

Про дискусію критиків засобів масової інформації (Mattelaart, Morley, Hall), що подемонструвала роль етнічної та класової належності у формуванні ставлення людей до продукції модерністських американських засобів масової інформації, див. Schlesinger (1987).

294

Про «культуру критичних розважань» гуманістичних інтелектуалів та їхніх колег-техніків див. Gouldner (1979).

295

Про ці пам'ятники й церемонії див. Hobsbawm and Ranger (1983, зокрема статтю Hobsbawm) і Home (1984). Про давні імперські образні системи див. Armstrong (1982, ch. 5).

296

Про ідею нації як уявної спільноти, чії тексти слід деконструювати і прочитати, див. Anderson (1983); про застосовність до британської ситуації див. Samuel (1989, зокрема Vol. III).

297

Див. паралельний погляд у Anderson (1983, ch. 1); про щ пам'ятки див. Rosenblum (1967, ch. 2).

298

Про фінську національну історію див. Branch (1985) і Honko (1985).

299

Про ритуали націоналізму див. Mosse (1976) і Home (1984); про мистецтво й націоналізм див. Rosenblum (1967).

300

Про словацьку історію див. Brock (1976); про східноєвропейську мозаїку див. Pearson (1983).

301

Про іракське й турецьке «коріння» див. Zeine (1958); про царські гробниці в Стародавній Македонії див. Yalouris (1980); про Трансильванію див. Giurescu (1967).

302

Про ці процеси див. Wallerstein (1974, ch. 3) і Tilly (1975).

303

Про балканський націоналізм див. Stavrianos (1975); про капіталізм і націоналізм в Африці див. Markovitz (1977) і A. D. Smith (1983, chs. 3, 5).

304

Про цей процес див. A. D. Smith (1981a, ch. 6).

305

Про таке сплутування див. Connor (1978); також Tivey (1980).

306

Про системи держав і невторчання див. Beitz (1979, Part II).

307

Про це див. Kohn (1960).

308

Про його недавню історію див. Landau (1981).

309

Про це див. Geiss (1974).

310

Про середньовічні священні мови див. Armstrong (1982, ch. 8); про мову і націоналізм у сучасну добу див. Edwards (1985, ch. 2).

311

Про цю міфологію див., наприклад, de Rougemont (1965).