

<sup>3</sup>Малець О. Етнічний склад населення та етнічні процеси на Закарпатті в 1945 – 1990 рр. // *Carpatika-Karpatika*. – Вип.6. – Етнічні та історичні традиції населення українських Карпат кінця XVIII – XX ст. – Ужгород, 1999. – С.95 – 96. Див. також: Макара М.П. Зберегти толерантні міжетнічні відносини на Закарпатті // *Міжетнічні відносини в Закарпатті: історія, сучасні проблеми*. – Ужгород, 1994. – С.51 – 53.

<sup>4</sup>Макара М.П. Вказ. праця. – С.52.

<sup>5</sup>Павленко Г. Німці на Закарпатті: колонізаційні і міграційні процеси у XVIII – XX ст. // *Carpatika-Karpatika*. – Вип.6. – Етнічні та історичні традиції населення українських Карпат кінця XVIII – XX ст. – Ужгород, 1999. – С.158.

<sup>6</sup>Олашин М.В. Національні відносини на Закарпатті: здобутки і проблеми // *Регіональна політика України: концептуальні засади, історія, перспективи*. – К., 1995. – С.314.

<sup>7</sup>Куля Ф. Фактори збереження рідної мови і національної культури німцями Закарпаття // *Carpatika-Karpatika*. Вип.6. Етнічні та історичні традиції населення українських Карпат кінця XVIII – XX ст. – Ужгород, 1999. – С.185.

<sup>8</sup>Олашин М.В. Вказ. праця. – С.314 – 315; Вереш Г. Стан і тенденції розвитку національних відносин на Закарпатті // *Міжетнічні відносини в Закарпатті: історія, сучасні проблеми*. – Ужгород, 1994. – С.17 – 18.

<sup>9</sup>Про виникнення русинського руху див.: Мушинка О. Інтерв'ю з професором Павлом Робертом Магочі. – Орвел (Вермонт), 1993. – С.12; Гранчак І. Хто такі русини і чого вони хочуть? // *Політика і час*. – 1993. – №12. – С.45 – 51. Перелік полемічних праць проти концепції П.Магочі: Панчук М. Політичне русинство // *Демони миру та боги війни*. – К., 1997. – С.323; Мушинка М. Закарпатські русини-українці на міжнародному симпозиумі // *Закарпатська правда*. – 17 грудня 1991 р. Макара М.П., Мигович І.І. Карпатські русини в контексті сучасного етнополітичного життя // *Укр. історичний журнал*. – 1994. – №1. – С.117 – 128; Майборода О. “Політичне русинство”. Закарпатська версія периферійного націоналізму. – К., 1999.

<sup>10</sup>Див.: Майборода О. Вказ. праця. – С.13.

<sup>11</sup>Там само. – С.14.

<sup>12</sup>Олашин В. Вказ. праця. – С.314 – 315.

<sup>13</sup>Габорець В.С. Культурні запити полі етнічного населення області та шляхи їх задоволення // *Міжетнічні відносини в Закарпатті: історія, сучасні проблеми*. – Ужгород, 1994. – С.36 – 42.

**Віталій МАСНЕНКО**

*Черкаси*

## **ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ЗАРУБІЖНІЙ ІСТОРИКО-ПОЛІТИЧНІЙ НАУЦІ 1920-х років**

В українській соціогуманітарній думці повоєнного та пореволюційного часу спостерігалось значне зростання зацікавленості націознавчими дослідженнями, в межах яких належне місце відводилося студіюванню національної свідомості українців. Практично вперше цей суспільний феномен став предметом наукового пошуку. І це не випадково, оскільки саме життя підказувало вченим перспективні напрямки дослідження. Українська національно-демократична революція супроводжувалась, небаченим до того, лавиноподібним зростанням національної свідомості найширших верств українців. Це явище, безперечно, потребувало адекватного наукового осмислення. Уже цим можна пояснити той факт, що у 1920-х роках різні аспекти національної свідомості українців досліджували історики, філософи, соціологи, етнологи, політологи, географи та представники інших наукових галузей. З відомих причин, найбільш плідними виявилися дослідження українських учених, які перебували в еміграції.

Досить продуктивними щодо дослідження національної свідомості та її історичного компоненту є науковий доробок В.Й.Старосольського, зокрема, його класична праця “Теорія нації”, яка вийшла 1922 р. у Відні зусиллями Українського соціологічного інституту (перевидана в Україні 1998 р.). Його бачення нації цілком відповідало тогочасній світовій науковій думці. Вихідним моментом авторського розмислу є визначення методологічних засад, головним чином через окреслення труднощів, які виникають на шляху дослідження явищ, пов'язаних із духовним життям, таких як нація.

Важливою особливістю теорії Старосольського є використання соціологічного аналізу та зосередження уваги на суб'єктивних психологічних аспектах нації. Виходячи з таких засад, він ставив під сумнів можливість продуктивного дослідження, ґрунтуючись на “атомістичному розумінні” нації, як це пропонував С.Рудницький, коли умовою для її існування визначався певний набір об'єктивних ознак, таких як раса, культура, територія тощо. Дослідника така методологія явно не задовольняла. На його переконання: “Огляд поодиноких “прикмет нації” дає передусім негативний результат, що ані ніяка з них сама, ані усі, чи деякі з них разом не дають істоти нації. Пояснення самої істоти, треба шукати поза ними”<sup>\*1</sup>.

\* Тут і далі збережено орфографію та правопис оригіналу.

Натомість Старосольський виразно солідаризувався з тими дослідниками, які пропонують інші підходи розуміння нації. Зокрема, його приваблювала увага Е.Ренана, до суб'єктивного моменту волі, бажання належати до себе, становити одну колективну цілість<sup>2</sup>. Особливо ж йому імпонувала концепція С.Манціні, “яка в розвою поглядів на націю відіграла дуже видну роллю”. Відповідно до неї: “Понад усіми сими чинниками [об'єктивними ознаками нації – В.М.] стоїть моральний чинник, якого джерелом є національна свідомість, себто почування приналежності до себе, без якого усі чинники мусять остати хиткими та невпевненими”<sup>3</sup>. Проте В.Старосольського не задовольняло те, що Манціні ставив в одній площині об'єктивні та суб'єктивні аспекти визначення нації. Тому він намагався розвинути його погляди у напрямі виділення суб'єктивного моменту, як головного, який самостійно визначає існування нації. Таким чином, можна стверджувати, що саме національна свідомість була центральною у концепції В.Старосольського щодо виникнення нації. Проте позиція дослідника не позбавлена і деяких слабких місць. Зокрема, вона хибує на низку методологічних неясностей. З його викладу не завжди розуміло, на яких теоретичних принципах побудований розгляд емпіричного матеріалу. На це вже звертав увагу В.Лісовий: “...Він не завше ясно вказує, чи якимось визначенням нації є тільки теоретично витвореною ідеєю (концептом), – що досі не була здійснена або ж і в принципі не може бути втіленою у реальність – чи маємо справу з визначенням, що претендує на пояснення тих реальних об'єктів, які люди називають “націями”<sup>4</sup>. Те саме стосується й національної свідомості. Зазначивши її кардинально важливе значення для формування нації, В.Старосольський тим не менше не дав спеціального визначення й детального аналізу сутності цього явища. Тому його розуміння національної свідомості складається з окремих більш часткових, до певної міри принагідних характеристик.

По-перше, він наголошував на ірраціональному характері національної свідомості. Такий підхід пояснюється його розумінням спільноти, яка формується саме завдяки стихійній волі, і утримується як цілість виключно завдяки інстинкту, психічним настроям, почуттям приналежності до себе. Нація, за визначенням В.Старосольського, “се спільнота, себто суспільство, основою якого є араціональна, стихійна воля”<sup>5</sup>. Відповідно й національна свідомість виявляються саме в ірраціональній площині. Навіть економічні інтереси не є безпосередньою причиною для створення нації. “Тільки там, де на тлі викликані економічними противенствами боротьби витворилася відповідна психологія, стихійна воля становить зв'язану цілість – спільноту, тільки там виникла нація. Вона виникає на тлі економічних інтересів, а не як їх безпосередній вислів”<sup>6</sup>.

По-друге, дослідник виділив суб'єктивне бажання нації, як носія національної свідомості до тотальності свого впливу. Нація, на думку В.Старосольського, “мусить проявити тенденцію запанувати над своїм життям в усіх його напрямках”<sup>7</sup>. У той же час учений виявляв таку характерну рису національної свідомості, як існування певних домінуючих аспектів у той чи інший період розвитку. Так, на початковому етапі її розвою (за О.Бочковським та К.Реннером) переважали суто культурницькі прагнення. Для деяких народів, у тому числі і для українців, у розвитку національної свідомості важив релігійний аспект<sup>8</sup>. Особливе значення цього чинника для раннього етапу становлення націй, зокрема, для XVI – XVII ст. “Нація в період своїх народин навязувалася до чинника, який в даному моменті, в означеному періоді культурного розвою був найсильнішим поміж усіма елементами культури – сильнішим як мова... В позитивному напрямі релігія була тоді найсильнішим і головним цементом національної спільноти. Відома ця роль релігії на сході Європи, на Україні, де ріжниця віри була одночасно національною і так само була на заході, в першу чергу в Англії”<sup>9</sup>.

Варто уваги, що В.Старосольський спеціально зупинявся на питанні місця й ролі історичних традицій у творенні нації. Вони розглядаються як окремо, так і в контексті культури, або такої об'єктивної прикмети як раса. У всіх випадках йдеться про спільні традиції в розумінні колективного їх, посідання (володіння). Причому впливають не об'єктивний факт спільної минувшини, а суб'єктивний момент пам'яті та спогадів про неї. Як справедливо зазначає В.Лісовий, за В.Старосольським: “...Спільний історичний досвід є переважно перенесенням пізніших уявлень на це минуле: окремі групи людей, які сьогодні усвідомлюють себе об'єднаними в одне ціле (у націю), у минулому часто мали різний історичний шлях – переживали не одні і ті самі низки історичних подій”<sup>10</sup>. Зокрема, наголошується на чіткій соціальній диференціації історичного досвіду. Покликаючись на М.Грушевського та М.Драгоманова, В.Старосольський стверджував, що історична традиція народних мас не тотожна спільній традиції всього українського народу. На його думку вони перебували у різних, хоча й пересічних площинах. Одночасно, навіть різні народи, такі як українці, поляки й росіяни переживали протягом століть спільну суспільну долю і спільні політичні процеси. Ці явища охоплювали широкі народні маси, але не привели до витворення національної традиції.

Така постановка питання підводила В.Старосольського до важливого, фактично засадничого висновку: “Зовсім суб'єктивно нація робить вибір серед матеріалу численних, іноді з собою дуже суперечних, переживань минувшини і тільки деякі з них зачисляє до своєї національної традиції”<sup>11</sup>. Критерієм такого відбору є “кождочасна актуальність”, “аналогія минулих з сучасними переживаннями”.

Таким чином, для В.Старосольського цілком очевидно, що не минувшини як така творить націю.

Головний наголос зроблено саме на національній свідомості, яка пов'язує теперішні й минулі покоління; "мусить для цього існувати почуття суб'єктивної єдності, яка обіймає минулі та живучі покоління і творить з них одну цілість"<sup>12</sup>. Зрештою, існування нації є умовою для формування історичної національної традиції. Тим самим, початкова теза його роздумів про роль історичної традиції як націотворчого чинника перетворилася на свою протилежність. Погляди В. Старосольського виявилися напрочуд співзвучними модерністським підходам, які сповідуються багатьма нинішніми західними науковцями. В.Лісовий наводить приклад з Бойдом Шейфером, який вважав, що уявлення про спільну історію є міфом, впровадженим у свідомість людей істориками, які стали писати "національні історії"<sup>13</sup>.

У такому ж суб'єктивному ключі повставала спільна традиція, при аналізі В.Старосольським расової проблеми. Націотворчим чинником тут виступають не самі расові чи антропологічні риси, а етногенетичні міфи. Дослідник констатував, що в історії майже кожної нації "стрічаємо оповідання про спільне її походження звичайно від означеної людини, бога чи героя"<sup>14</sup>. Віра у кровну спорідненість всіх членів спільноти, уявлення про націю як безмежно поширену родину була для Володимира Йоахимовича яскравим прикладом суб'єктивності нації: "Стихійність, чиста біологічність та араціональність національної спільноти виступає в цілій ясності власно в цьому навязуванні національної свідомості до спільного походження..."<sup>15</sup>. Подібний підхід досить вдало дозволяв вирішити проблему співвідношення особистості та нації. Дослідник цілком поділяв думки Фіхте, що особа знаходить у своїй нації власне поширення, а в безсмертності нації власну безсмертність.

В.Старосольський пов'язує процес виникнення націй із зародженням новочасної політичної демократії, завершення такого історичного періоду припадає на добу Великої французької революції. Зі становленням нації відбуваються серйозні зміни і національної свідомості. Так, зокрема, відбулася доволі кардинальна трансформація ролі народної мови у національній свідомості. Покликаючись на приклади багатьох європейських націй, В.Старосольський переконливо показав, що на час національного становлення народна мова стояла на задньому плані. Її пізніше піднесення до значення національного чинника було тісно пов'язане з демократичним рухом, який використав народну мову як важливий політичний засіб для етнонаціональної мобілізації. У результаті чого культурний момент у національній спільноті стає пріоритетним, висувається на передній план.

Особливе місце в осмисленні проблем національної свідомості належить В.К.Липинському. Його, значною мірою, новаторська роль цікава з огляду на те, що він не тільки створив оригінальну наукову інтерпретацію цього явища, але й своєю науковою і політичною діяльністю впливав на розвиток національної свідомості своїх сучасників. У дореволюційний період В'ячеслав Казимирович намагався повернути до українства нащадків спольщеної української шляхти, а у добу революції та еміграції своїми політичними трактатами та публіцистичними працями прислужився формуванню державницької консервативної течії в українській історіографії та політології. Проте, така екзистенційна включеність в історичний потік не заважала Липинському доволі виважено оцінювати минуле і сучасне суспільне життя. На відміну від теорії Старосольського концепція Липинського не має вузько націознавчого спрямування. Хоча нація в її обсязі і займала провідне місце, вона не лишалася поодиноким предметом студіювання, а швидше вихідним пунктом для найширших історичних, соціологічних, політологічних досліджень, результати яких, зрештою, виходять у площину реальної політики, у площину певних моделей державно-політичного життя. З врахуванням глобальності піднятої проблематики, в межах даної статті обмежимося лише загальною характеристикою теоретичних засад Липинського у розумінні феномену нації. І дещо детальніше з'ясуємо його оцінку національної свідомості українців.

Передусім, слід визнати помітну еволюцію наукового дискурсу дослідника щодо застосування поняття "нація". Цілком можна погодитися з висновком Л.Біласа, що цей термін став переважати щойно після першої світової війни і вже домінує у дослідженнях 1920-х років<sup>16</sup>.

Концепція нації В.Липинського має виразний елітарно-державницький характер. Поняття Нації (у більшості випадків подається з великої літери) як органічна цілість, що постає у межах Держави, протистоїть поняттю "нації" (варіант: місцеві "нації", "дейнецько-опришківська "українська нація") – виразу містечкової етнічної партійної обмеженості. У "Листах до братів-хліборобів"(друкувалися протягом 1920 – 25 рр. у збірнику "Хліборобська Україна", окреме видання у Відні 1926 р.) Липинський ототожнював поняття Нації з поняттям Держави. Він наголошував: "Нація для нас – це всі мешканці нашої Землі і всі громадяне даної держави, а не "пролетаріат" і не мова, віра, племя"<sup>17</sup>. Одночасно, нація для Липинського суто психологічна категорія: "В основі поняття нації, – вважав мислитель, – лежить містичне ядро. Скільки б ми прикмет нації – як мова, культура, література, територія, раса і т.д. – не вчисляли і не аналізували все в кінці кінців дійдемо до того чогось невідомого, до того, що прийнято звати "душею" нації"<sup>18</sup>. При цьому, він покликався на переважачий погляд більшості науковців, що довести факт існування нації раціоналістичними методами неможливо. Виходячи з такого визначення нації, зростає значення національної свідомості. Крім того, В.Липинський, по суті пропонував екзистенціальне розуміння нації. Нація для нього, своєрідний живий організм, який народжується, визріває, розвивається і зрештою гине. "Нації, як вчить історія, не вічні. Вони мають свій початок, період довгого або короткого життя, і свою

смерть”<sup>19</sup>. І ще таке: “Але нації, так як і люде, умірають. Одні живуть довше, другі коротше, в залежності од їх громадянської моралі, од їх гігієни національного життя”<sup>20</sup>. Такий підхід підсилювався психологічно-антропологічним трактуванням: “Українська Нація не поза нами, а в нас самих. Вона твориться повсякчасно творчою працею кожного з нас”<sup>21</sup>.

Ідеалістично-реалістичний спосіб мислення автора (за його визначенням) дозволяв уникати жорсткого детермінізму у дослідженні конкретних процесів виникнення нації. Нація у такій системі координат постає у “формі неоднородного і змінливого сполучення духових та матеріальних, і активних та пасивних сил – сполучення, яке може жити, але може й умерти” (виділення моє – В.М.)<sup>22</sup>. У такій ситуації зростає вага суб’єктивного чинника, передусім, вільного вибору людей: “Бо коли у людей на Україні не буде суб’єктивного хотіння оцю свою націю творити, то ніякі об’єктивні, наукові закони нам стати нацією не допоможуть”<sup>23</sup>.

Національна індивідуальність за В.Липинським є продуктом “історичного процесу соціального життя даного колективу”. Коли під поняттям нації розуміти окремих, життєздатний твір людського співжиття, що переходить з покоління в покоління, то нація “єсть формацією не тільки взагалі історії, а історичного наростання і розвитку серед певного етнічно-відмінного людського колективу іменню конструктивних а не деструктивних, іменню організуючих а не руйнуючих політичних вартостей”<sup>24</sup>.

Дослідник належить до тих істориків, які не вважали націю утворенням лише модерного часу. Динаміка (генеза по-сучасному) нації передбачала існування різних її стадій: народність – нація у стадії нерозвиненій, примітивні нації, охлократичний та демократичний період існування нації і, нарешті, ідеальний варіант – класократично-монархічний період існування нації. У листі до С.Шелухіна В.Липинський пише про націю “в потенції”, яка ще не стала нацією фактичною, державною<sup>25</sup>. До речі, В.Липинський категорично не погоджується з тезою В.Старосольського, що поява нації пов’язана з народженням сучасної демократії<sup>26</sup>. При розгляді динаміки української нації, дослідник виявляє руську націю за Княжо-Варяжської, Галицько-Волинської та Литовсько-Руської доби, а нову українську націю за доби Богдана Хмельницького.

Переходячи до розгляду національної свідомості в концепції В.Липинського, перш за все, необхідно звернути особливу увагу до її територіально-політичної форми. Саме вона вповні відповідала його уявленню про природу нації. В рецепції мислителя: “Патріотизм – свідомість своєї території, а не сама територія – лежить в основі буття і могутності держав”<sup>27</sup>. Оглядаючи історичне минуле України, він приходить до невтішного висновку, що, наші предки, за винятком одиниць, не мали свідомості своєї території. Подібна ситуація мала фатальні наслідки, насамперед у сфері політичній, державотворчій: “серед людей, які творили на Україні державу, не було українського патріотизму, тоб-то свідомості своєї української території”<sup>28</sup>. Відповідно для виправлення цієї історичної аномалії, Липинський пропонував практично безальтернативний вихід: “З територіальної: – політичної і патріотичної – форми національної свідомості може вирости Українська Держава і Українська Нація”<sup>29</sup>.

У загальних контурах національної свідомості дослідник виділяє її окремі складові. До них варто віднести: “правну свідомість”, в основі якої лежить моральний авторитет національної аристократії. Далі досить суттєвими для творіння нації є перемоги або нещастя, психологічно спільні для всіх членів одного національного колективу. У більш широкому вимірі йдеться про обов’язковий компонент національної свідомості – історичну пам’ять. Вона сприймалася В.Липинським через призму континуїтету зі славетними предками, починаючи з творців Київської Русі: “Від наших батьків нас відділити не можна”<sup>30</sup>. Історична “збірна пам’ять”, як збереження досвіду політичного життя є складовою частиною політичної культури нації. Головними ознаками слабкої пам’яті нації В.Липинський вважав: малий розвиток рідної історії, брак історичних легенд та пошани до предків, великий нахил до денационалізації, слабкість консерватизму<sup>31</sup>. Реальністю є своєрідний дисконтинуїтет у розвитку історичної пам’яті української нації між різними періодами її існування. Зокрема, досвід і традицію козаччини “треба було століттями одшукувати по архівам”<sup>32</sup>.

Суттєвим здобутком В.Липинського в осмисленні сутності національної свідомості було виокремлення в ній ірраціонального та раціонального рівнів. Несвідоме, містичне, ірраціональне виявляється на рівні вродженого інстинкту, у вигляді “ірраціональної волі бути собою”. Історик констатував той факт, що всі великі історичні європейські нації “перейшли через фазу персоніфікації вродженого їм містичного ірраціонального почуття нації в образі так само містичного, так само ірраціонального по своєму походженню монархічного державного ладу”<sup>33</sup>. І далі, стосовно української ситуації: “Ця наша національна свідомість, в своїй містичній ірраціональній суті не гірша і не інша від національної свідомості всякої іншої великої європейської нації”<sup>34</sup>. Джерело такого вияву свідомості, за В.Липинським, слід шукати у “своєї крові”. Принаймні про власний досвід він писав так: “Щасливий я, що з кровю предків одідичив вроджений, інстинктовний нахил до українства – до боротьби за свою владу на своїй Землі. І тішуся врешті, що свідомості української не треба мені було черпати з книжок, доходити до неї шляхом раціоналістичним”<sup>35</sup>. Свідомий, раціоналістичний рівень виявляється у царині політичного життя, в політичній умілості (штуці) та організації. В.Липинський тут заявляє: “Ми свідомо хочемо здійснити наше спільне українське підсвідоме національно-державницьке хотіння”<sup>36</sup>.

Окремої розмови заслуговує питання про творців та носіїв національної свідомості. Однією із засадничих тез Липинського є ідея про особливу роль аристократії, провідної верстви у формуванні національної свідомості. Він спеціально наголошував: "...Коли попередні аристократії національної свідомості пасивним масам не дали, то охлократія цієї свідомості не витворює ніколи"<sup>37</sup>. У своїх конкретно-історичних працях, зокрема, в "Участі шляхти у великому українському повстанні під проводом гетьмана Богдана Хмельницького" (польськомовна версія – 1912 р.) дослідник детально аналізував національну свідомість тодішньої провідної верстви – шляхти<sup>38</sup>, спеціально наголошуючи, що "головно національною свідомістю ... можна пояснити собі участь тієї палкішої частини шляхти в козацько-народному повстанні"<sup>39</sup>. В "Україні на переломі" (1921 р.) також зазначалося, що саме "старшина повстанча" разом з Гетьманом "свідомо й виразно прямувала до повного національного й державного унезалежнення України"<sup>40</sup>.

У той же час дослідника хвилювали проблеми поширення національної свідомості в широких народних масах, особливо у новітній час. Щодо сучасного йому рівня національної свідомості українців, оцінка В.Липинського виглядає досить амбівалентною, навіть із деякою перевагою скептичної тональності. З одного боку, дослідник визнавав збільшення національної свідомості під час війни та революції. Особливо його тішила "стихийна національна свідомість мас", яка виявилась під час надання влади гетьману Павлу Скоропадському. Подібна персоніфікація національних змагань на його думку є "фактом усвідомлення собі нашої національної душі в тій формі, в якій ми поки що в стані її собі усвідомити"<sup>41</sup>. Але з іншого боку, його обурювали спроби поширювати "український націоналізм серед мас, які ще навіть поняття про націю не мають"<sup>42</sup>. Оцінюючи перебіг і наслідки політики українізації в УСРР, В.Липинський висловлював сумнів "щоб народні маси ... мали стільки почуття національної чести і гордості, щоб вимагати від більшовицької влади вживання їхньої, національної, української мови"<sup>43</sup>.

В цілому ж, В.Липинським була сформульована оригінальна наукова концепція нації, в межах якої серйозна увага зверталася на явище національної свідомості. Причому, національна свідомість була вихідним пунктом у творенні нації.

Цікаві елементи в дослідженні історичних аспектів національної свідомості зустрічаємо у С.Томашівського. Характерно, що його зріла історична концепція, яка сформувалася в повоєнні роки, спиралася, значною мірою, саме на процес розвитку української нації. Ідея нації, поряд із критеріями освоєння українськими племенами землі та утворення першої української національної держави, становлять основу концепції цього дослідника. Зокрема, оцінюючи внесок С.Томашівського у розвиток української науки, В.Потульніцький цілком слушно зазначає: "Він звертає увагу на історичні факти і явища, які майже не розглядалися раніше в українській історіографії, а саме – поєднання у процесі утворення народностей дії двох протилежних тенденцій: консолідуючої і роз'єднуючої"<sup>44</sup>. Цікаво, що С.Томашівський зараховував до консолідуючих чинників "політичну єдність і спільність культурного розвитку", які спричиняють формування "одноцільного національного типу вищого ряду"<sup>45</sup>. Найповніше націознавчі погляди цього історика, проте виявилися не стільки в історичних працях, а у публіцистиці 20-х років. Загальну його оцінку сучасного стану української нації можна охарактеризувати як незавершеність цього процесу. Дослідник указував на відсутність в українців спільних ідеалів та спільної національної ідеї. Останню він вважав "необхідною передумовою, щоби бути справжньою нацією"<sup>46</sup>. Особливо його непокоїла та обставина, що в державницьких ідеях, запропонованих різними українськими політичними силами, не відігравали провідної ролі такі засадничі поняття як "земля" (особливо його географічне та геополітичне визначення), "народ, як людність" тощо. Зрештою, історика обурювало й те, що: "Про історичний елемент в тих ідеологіях нема що й говорити. Національні ідеології, про які тут мова, не то не історичні, вони просто антиісторичні"<sup>47</sup>.

Узагалі, в національній концепції С.Томашівського історичний аспект посідав чільне місце. Він вважав, що історичний досвід має бути покладений в основу державного будівництва. І у цій справі можуть надзвичайно прислужитися професійні історики. На його тверде переконання: "Історична традиція, досвід минулих часів, свідомість нерозривного зв'язку з історично виробленими складним організмом нації, її життєвими функціями і духовими змаганнями творять уже інтегративну частину психіки... людей, обмежують їх хотіння й контролюють їх діла"<sup>48</sup>. Усвідомлення історичної традиції є важливим як для загальної громадської думки, так, особливо, для політичних провідників. Враховуючи незавершеність формування української нації Томашівський, пропонував: "Нам потрібно плекати тепер не державний ідеал, тільки національний, а сі два поняття не тотожні. Доки ми не будемо справжньою (хоч і бездержавною) нацією, поки зайва, а навіть шкідлива річ ганятися за державним ідеалом"<sup>49</sup>.

Проте у такому висновку містяться певні суперечності із загальним підходом автора до проблеми формування національної свідомості. Можна припустити, що у даному випадку маємо справу з певним протистоянням політика і історика в особі С.Томашівського. Натомість, Томашівський-історик розумів значення державного минулого українців, як об'єкта для досліджень і суб'єкта національного будівництва. Він жалкував, що сучасні покоління, зокрема, галичан і волинян "не мають духового контакту зі своєю державною минулиною"<sup>50</sup>. С.Томашівський під час дискусії 1929 р. з В.Липинським, щодо культури національних героїв, висловлював таку думку: "Говорячи про **історичних героїв нації** (виділення авт.),

треба мати на увазі ті виїмкові, рідкі постаті, що собою уособляють головні моменти зросту даного громадянства – його розвитку політичного, духового або господарського – що, одним словом, сим або тим способом збогачують і скріпляють те громадянство в його національним життю”<sup>51</sup>. З національними героями, особливо з політичними фігурами, в українців, на переконання історика, не склалося. Непорозуміння з національним пантеоном, на думку Томашівського, викликані особливостями національного розвитку українців: “наша національна минувшина має одну страшну хибу: неорганічність і брак тяглості політичного, суспільного і культурного розвитку”<sup>52</sup>. Звідси походить постійна змінність в оцінці навіть найвизначніших постатей. Вихід дослідник убачав у консолідації розпачливо розбіжних проявів нашої історії на базі історичної правди.

На завершення варто зупинитися на науковій концепції, ще одного цікавого дослідника у галузі націології, О.І.Бочковського. Вона була сформульована у цілій низці праць, написаних упродовж 1920 – 30-х рр., серед яких варто виділити “Вступ до націології” (1935 р.). Погляди цього дослідника, певною мірою, можуть розглядатися як узагальнення тогочасного рівня наукового опрацювання проблем національної свідомості. Пояснюється це тим, що Бочковський, на мою думку, не висунувши особливо оригінальних підходів до цієї проблематики, досить вдало систематизував та інтерпретував найновіші світові та вітчизняні здобутки у пізнанні феномену нації.

Слід відзначити, що дослідник визнавав національну свідомість однією з головних ознак нації та націотворчим чинником. На його переконання, історія моделювала душу народів, тобто їхню “свідомість власної відрубності та самотності”. “Модерна нація – витвір цієї національної свідомості та волі до незалежного існування”<sup>53</sup>. Спираючись на соціологічний метод дослідження, автор намагався не обмежуватися констатацією певних явищ, а з’ясувати механізм їхньої дії. Так він показував, що “Перетворення народу в націю йшло поруч з поширенням національної свідомості серед усіх його складових шарів, отже від центру до периферії”<sup>54</sup>. Для становлення модерної нації важливо, щоб національне усвідомлення охопило не тільки верхівку суспільства, але і його основні соціальні верстви, особливо селянство та робітництво. Саме завдяки національній свідомості “етнічна сировина викристалізується в модерний національний колектив.” Бочковський виявляв вплив якісних параметрів національної свідомості на націогенез: “Чим ширше і глибше поширена ця свідомість, тим краще скристалізований національний колектив, тим більше той чи інший народ наближається до поняття сучасної нації”<sup>55</sup>.

Як і Старосольський, Бочковський звертав увагу на концепцію С.Манціні щодо ролі національної свідомості, як оживителя нації. Проте він вважав неправомірним відкидати роль і об’єктивних ознак нації. На його думку: “В добу етногенезу, коли виникав і творився народ, вони по черзі або й разом (неоднаково в різних часах) мали, безсумнівно, своє певне народотворче значення...”<sup>56</sup>. Так серед безсумнівних народотворчих чинників називаються територія, мова та релігія. Але вони мають значення саме в поєднанні з процесом національного усвідомлення. Так, територія – країна – батьківщина виступає необхідним компонентом у структурі колективної родової свідомості національних спільнот.

Національна свідомість, за Бочковським, розвивається з “попередніх національних почуттів та волі”, які діють підсвідомо й стихійно. Пізніше відбувається їх “розумова дистилляція” У такій формі дослідник намагався відокремити раціональний та ірраціональний аспекти національної свідомості.

Розглядаючи дію національної свідомості у контексті етнополітики, О.Бочковський вважав, що її поширення і поглиблення гальмує і обмежує вплив асиміляції. Особливе значення це має для недержавного загалу (тобто національних меншин). Поширення національної свідомості, на його переконання, “сприяло процесу їхнього індивідуального національного самовизначення”<sup>57</sup>. На думку дослідника: “Колективне перетворення народу в націю немислиме без активного національного усвідомлення його окремих індивідів”<sup>58</sup>. Як приклад цього явища наводиться українська ситуація періоду революції 1917 – 1919 років, коли відновлення державної самостійності сприяли масовій націоналізації української людини на всьому її етнографічному просторі. Тому можна цілком погодитися із оцінкою В.Потульницького, що національно-творча концепція Бочковського включала два паралельні процеси – формування національної свідомості українського народу шляхом творення громадських інституцій та органічне здобуття державності, оскільки останнє було найбільш реальним засобом для вирішення питань національної свідомості та національних меншин в Україні<sup>59</sup>.

Таким чином, на прикладі розглянутих наукових концепцій найбільш помітних представників української зарубіжної історіографії 1920-х років можна констатувати, що проблема національної свідомості розглядалася як одна з головних у дослідженні феномену нації, у тому числі й української. Практично майже всі дослідники сходилися на думці, що самоусвідомлення національних спільнот не можливе без актуалізації історичної пам’яті, виявлення спільних етногенетичних витоків, самотнього історичного шляху тощо. До важливих складових національної свідомості зараховували також відчуття територіальної єдності, особливостей політичного життя, самотності соціальної структури. Належна увага приділялася й релігійним, мовним, загальнокультурним аспектам. Подібний підхід повністю відповідав загальноєвропейській науковій парадигмі і може бути пояснений загальною тенденцією до

поширення психологічного розуміння природи нації. Дослідження національної свідомості, як у загальнотеоретичному, так і конкретно історичному аспекті продемонструвало непогані евристичні можливості і дозволило дати досить адекватну оцінку української ситуації воєнного та пореволюційного часу. Характерною особливістю української соціогуманітарної науки означеного періоду було посилення уваги до соціологічної методики дослідження, полідисциплінарного підходу і політологічної спрямованості. Позитивним було й те, що у 1920-ті роки ще існувала можливість підтримувати зв'язки між різними складовими частинами української науки – в УСРР, Західній Україні, в еміграції. Тому аналіз здобутків зарубіжної науки у царині націознавства дозволяє відтворити цілісне уявлення щодо загального розвитку української історичної думки і тим самим посприяти її творчому переосмисленню в умовах сьогодення.

<sup>1</sup> Старосольський В. Теорія нації. – Нью-Йорк; Київ, 1998. – С.27.

<sup>2</sup> Там само. – С.15.

<sup>3</sup> Там само. – С.28.

<sup>4</sup> Лісовий В. Методологія дослідження нації у “теорії нації” Володимира Старосольського // Культура – ідеологія – політика. – К., 1997. – С.267.

<sup>5</sup> Старосольський В. Вказ.праця. – С.93.

<sup>6</sup> Там само. – С.41.

<sup>7</sup> Там само. – С.46.

<sup>8</sup> Там само. – С.43.

<sup>9</sup> Там само. – С.82 – 83.

<sup>10</sup> Лісовий В. Вказ. праця. – С.268.

<sup>11</sup> Старосольський В. Вказ.праця. – С.62.

<sup>12</sup> Там само. – С.63.

<sup>13</sup> Лісовий В. Вказ. праця. – С.268.

<sup>14</sup> Старосольський В. Вказ.праця. – С.55.

<sup>15</sup> Там само. – С.57.

<sup>16</sup> Білас Л. Вячеслав Липинський як історик кризової доби // Липинський В. Твори. Історична секція. – Т.3. – Філадельфія, 1991. – С.XLIV – XLV.

<sup>17</sup> Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму // Твори. Політологічна секція. – Т.6. – Кн.1 – К., Філадельфія, 1995. – С.XIII.

<sup>18</sup> Там само. – С.83.

<sup>19</sup> Там само. – С.209.

<sup>20</sup> Там само. – С.229.

<sup>21</sup> Там само. – С.115.

<sup>22</sup> Там само. – С.358.

<sup>23</sup> Там само. – С.116.

<sup>24</sup> Там само. – С.129.

<sup>25</sup> Липинський В. З епістолярної спадщини. Листи до Д.Дорошенка, І.Кревецького, П.Метика, О.Назарука, С.Шелухіна / Упор. Т.Осташко, Ю.Терещенко. – К., 1996. – С.138.

<sup>26</sup> Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – С.245 – 247.

<sup>27</sup> Там само. – С.375.

<sup>28</sup> Там само. – С.388.

<sup>29</sup> Там само. – С.417.

<sup>30</sup> Там само. – С.31.

<sup>31</sup> Там само. – С.353.

<sup>32</sup> Там само. – С.444.

<sup>33</sup> Там само. – С.86.

<sup>34</sup> Там само. – С.88.

<sup>35</sup> Там само. – С.XXIX.

<sup>36</sup> Там само. – С.348.

<sup>37</sup> Там само. – С.279.

<sup>38</sup> Липинський В. Участь шляхти у великому українському повстанні під проводом гетьмана Богдана Хмельницького // Твори. Історична секція. – Т.2. – Філадельфія, 1980. – С.37 – 45, 63 – 69.

<sup>39</sup> Там само. – С.95.

<sup>40</sup> Липинський В. Україна на переломі 1657 – 1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті // Твори. Історична секція. – Т.3. – Філадельфія, 1991. – С.55.

<sup>41</sup> Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – С.88.

<sup>42</sup> Там само. – С.XVII.

<sup>43</sup> Там само. – С.446.

<sup>44</sup> Потульніцький В.А. Історія української політології (Концепції державності в українській зарубіжній історико-політичній науці). – К., 1992. – С.123.

<sup>45</sup> Томашівський С. Українська історія. – Львів, 1919. – С.28.

<sup>46</sup> Томашівський С. Чи є українська національна ідея? // Під колесами історії. Нариси і статті. – Берлін, 1922. – С.6.

<sup>47</sup> Там само. – С.9.

<sup>48</sup>Томашівський С. Історія і політика. Кілька думок із приводу книжки В.Липинського “Україна на переломі” // Хліборобська Україна. – 1921. – Кн.3. – С.167.

<sup>49</sup>Томашівський С. П’ять листів про сучасне положення української нації, про його причини та про способи, як вийти з нього // Під колесами історії. 2-е вид. – Нью-Йорк, 1962. – С.99.

<sup>50</sup>Томашівський С. Про ідеї героїв і політику. Відкритий лист до В.Липинського з додатками. – Львів, 1929. – С.29.

<sup>51</sup>Там само. – С.48.

<sup>52</sup>Там само. – С.49.

<sup>53</sup>Бочковський О. Вступ до націології. – К., 1998. – С.19.

<sup>54</sup>Там само. – С.33.

<sup>55</sup>Там само. – С.45.

<sup>56</sup>Там само. – С.52.

<sup>57</sup>Там само. – С.91.

<sup>58</sup>Там само. – С.102.

<sup>59</sup>Потульніцький В.А. Вказ. праця. – С.198.

В’ячеслав ДИХАНОВ

Одеса

## СВЯТА РІЗДВЯНОГО ПОСТУ В ТРАДИЦІЙНОМУ КАЛЕНДАРІ БОЛГАР І ГАГАУЗІВ УКРАЇНИ

Першим святом Різдвяного посту у болгар і гагаузів слід вважати *Андрейевден*, *Андрей гюню* (13.XII, за ст. ст. 30.XI). Це ж свято вважається початком зимового періоду календаря. Саме цей день протиставляється літньому святу *Йеньовден* або *Драгайка* (7.VII, за ст. ст. 24.VI). У багатьох болгарських селах розповсюджена приказка, що від цього дня “дяду *Йеньо* утима за сніж” (“дід *Йеньо* йде за снігом”), при цьому додають: “*Той ше дойде на Андрейевден*” (“він прийде в Андреев день”). У цих приказках вказується початок скорочення світлового дня і пов’язаних із ним уявлень про те, що рік схиляється до зими, а також власне початок зими. Деякі болгари, мабуть, не відрізняючи ці приказки, кажуть: “*Андрей се ублача и утима за сніж*” (болг. “Андрій вдягається і йде за снігом”). У цьому варіанті приказки знаходять свій відбиток повір’я, що в день св. Андрія має випасти сніг. З ім’ям ап. Андрія зв’язують перший сніг у Греції<sup>1</sup>.

Проте, частина гагаузів Бессарабії пристосовує початок зими до так званих “вовчих свят” (гаг. “*Джанавар йортусунда кьши баишый*” – “зима починається у вовче свято”). Вовчі свята відзначали, частіше за все, протягом тижня від Різдвяних заговин до Введення в храм пресв. Богородиці (27.XI – 4.XII). Водночас, ці свята не мали фіксованої дати, вони могли відзначатися 23 – 30.XI, 27 – 28.XI, 27 – 29.XI і навіть 14 – 16.II. Можливо, словосполучення *Джанавар йортусу* (в однині, а не в множині – *Джанавар йортулары*) містить натяк на день св. Андрія, який у Румунії так і називається – *Ziua Iurii* (“вовчий день”), причому заборони й обереги цього дня у румун збігаються з болгарською і гагаузькою обрядовістю “вовчих свят”<sup>2</sup>. Слід додати, що в румунському народному календарі саме Андреев день асоціюється з початком зими, це свято навіть називають *Andreiu de iarna* (“Андрій зимовий”), а в молдавських говорах його називають *cap de iarna* (букв. “голова зими”). Цей день частіше інших вважається початком зими серед європейських народів, зокрема, серед французів, бельгійців, німців, західних слов’ян і греків<sup>3</sup>.

Обрядовість свят сорокаденного Різдвяного посту (28.XI – 6.I) – Андреев день, Варварин день (17.XII), Савин день (18.XII), Миколаїв день (19.XII), *Иленцита* (20.XII) і Ігнатів день (2.I) – дуже подібна. Збігання виявляються в ритуальній і святковій кухні, а також у багатьох обрядах. Наприклад, однакові обряди, які націлені на досягнення родючості та розмноження птиці, в різних болгарських і гагаузьких селах зв’язуються як зі святом *Андрейевден*, так і зі святом *Игнажден*. Дні святих Варвари, Сави, Миколи і свято *Иленцита*, які йдуть підряд (17 – 20.XII), практично зливаються, а обряди, які спрямовані на захист від хвороб, можна вважати загальними для цієї череди свят. Явища обрядової контамінації в рамках Різдвяного посту (болг. *Коледени пост*; гаг. *Колада оруджу*) характерні як для болгарського, так і для гагаузького народного календаря, що дозволяє вважати перераховані свята однотипними і виділяти даний піст в особливий період у зимовому календарі.

До всіх зазначених свят готуються такі ритуальні пісні страви та напої: *кравай*, *пита*, варена квасоля (болг. *кьвардисан фасул /боб/, варен фасул*; гаг. *фасуля*), варена кукурудза (болг. *варен папушой /мамули, папур/*; гаг. *папшой*), вино та *буза*<sup>4</sup>. По вечорах напередодні свят збиралася молодь на вечорниці по домах (болг. *сидянки, вечерянки*, гаг. *сидянка, отурмак*). Незаміжні дівчата та жінки прями, в’язали, шили, плели,