Реферат з філософії

„Філософські засади теорії нації (Міхновський, Донцов, Сціборський, Липинський)”

# Зміст

# Вступ

1. Микола Міхновський як фундатор національно-радикальної політично-філософської течії

2. Філософські засади “Націоналізму” Дмитра Донцова

3. “Націократія” Миколи Сціборського

4. Політична філософія Вячеслава Липинського

Висновки

Список використаних джерел

# Вступ

Процес формування української нації є ключовим питанням державотворення і важливою складовою національної консолідації у цілому. Постає проблема не тільки уточнення цілей, орієнтирів соціального розвитку, створення відповідних механізмів формування нації, а й осмислення її теоретико-методологічних та філософських засад.

Як зазначає Г. Касьянов [10], термін “націоналізм” з'являється в українській публіцистиці приблизно у 80-90-ті роки XIX ст. Важко сказати, з якої мови він був запозичений: німецької чи французької. Тоді це слово ще не мало специфічного ідеологічного забарвлення й ототожнювалося з певними почуттями, культурною ідентичністю або ж діяльністю, спрямованою на захист культурних та (іноді) політичних прав нації. В полеміці Б. Грінченка і М. Драгоманова (1892-1893), присвяченій проблемам українського руху, “український націоналізм” здебільшого згадувався саме в такому контексті, як альтернатива “шовінізмові”. На рубежі XIX-XX ст. ситуація змінилася: поділ українського національного руху на окремі конкуруючі течії і боротьба між ними призводять до ідеологізації і політизації поняття “націоналізм”. Після поразки української революції 1917-1921 pp. термін “націоналізм” був досить швидко монополізований радикальними націоналістичними напрямами в українському русі як на еміграції, так і на тих етнічних українських землях, що опинилися у складі держав-сусідів. Як безумовне кредо українського націоналізму остаточно визначилася відома тріада принципів: незалежність, державність і соборність української нації. Публікація у 1926 р. книги Д. Донцова “Націоналізм” і дискусія довкола неї в українській публіцистиці, вихід праць ідеологів ОУН Ю. Вассіяна, М. Сціборського та інших у 1920-30-ті роки привели до того, що ідентифікація “українського націоналізму” з відповідним політичним рухом та ідеологією (у даному випадку - ОУН) стала усталеною традицією, данину якій віддавали і дослідники, і політики, і публіцисти, як радянські, так і західні.

У радянській Україні вже з початку 1920-х років з'являється словосполучення “український буржуазний націоналізм”, спочатку в директивних документах Комуністичної партії (більшовиків) України, а згодом в офіціозній публіцистиці та наукових дослідженнях. Під це гасло, яке виконувало суто ідеологічні функції і здебільшого просто використовувалося як політичне тавро, підганялися всі ідеологічні течії і політичні угруповання, які вважалися конкурентами правлячої партії у сфері “національного питання”.

У сучасній українській науковій літературі й публіцистиці поки що немає усталеного розуміння терміна. Оскільки він, по-перше, залишається ідеологічним ярликом, по-друге, може трактуватися надто широко, сучасні автори вживають конкретніші й ідеологічно “цнотливіші” поняття: “національна свідомість”, “національний” чи “національно-визвольний рух”, “українство” тощо. Більше того, слова “націоналізм” та “націоналіст” стали мало не лайливими у лексиконі сучасного українського суспільства, до чого сприяли, безсумніву, закостенілі стереотипи, які насаджувалися радянською пропагандою протягом багатьох років. Тому вважаємо за доцільне детальніше розглянути і проаналізувати саме філософські засади теорії нації в українській думці, що дасть змогу об’єктивно оцінювати націєтворчі процеси, що відбуваються в сучасній Україні.

Для порівняння і аналізу взяті теорії нації чотирьох мислителів: М. Міхновського, Д. Донцова, М. Сціборського і В. Липинського, які залишили чи не найпомітніший слід в історії теорії української нації, а також так чи інакше були причетні до українських національно-визвольних змагань 1917-1921 рр., які були важливим етапом на шляху до її становлення. Цілком природно, що вони мали певний вплив і на процеси націєтворення як під час свого життя, так і після смерті.

У різні часи дослідженням теорій нації в Україні займалися І. Лисяк-Рудницький, Д. Чижевський, Дж. Армстронг, О. Мотиль, Г. Касьянов [10], Д. Сосновський [25], Б. Червак [28, 29], Коваль Р. [12, 13]. Серед сучасних дослідників варто виділити Бутенка А. П. [4], Козія І. В. [11], Кулика С. М. [14], Астаф’єва А. О. [2], Проценка О. [23], але ці роботи по-перше, дуже часто стосуються лише теорії нації однієї конкретної особистості, а по-друге, в них далеко не завжди проводиться аналіз саме філософських засад теорії нації. Тобто не всі вони ставлять за мету розглянути проблему нації з точки зору філософії. Частіше трапляються підходи зі сторони політології, соціології та історії. Але, на нашу думку, оцінка філософських засад теорії нації є не менш важливою і актуальною.

В цій роботі ми ставимо собі за мету вирішити наступні завдання:

1) Визначити, які європейські філософські течії та напрямки виявили свій вплив на теорії нації згаданих українських мислителів (Міхновського, Донцова, Сціборського, Липинського);

2) Виявити типові філософські особливості, що є характерними для теорій нації саме даних українських мислителів;

3) Спроектувати філософські засади теорії української нації на суспільно-політичні процеси, що відбуваються чи відбувалися в новітній історії вже незалежної Української держави;

1. Микола Міхновський як фундатор національно-радикальної політично-філософської течії

Міхновський Микола Іванович (1873 - 03/03 (за іншими відомостями - 03/05) 1924) [27] - громадський і політичний діяч, публіцист. Народився в с. Турівці на Полтавщині в родині священика. 1890 р. розпочав навчання на правничому факультеті Університету Святого Володимира. Один з ініціаторів створення таємного "Братства тарасівців" (1891), діяльність якого припинено репресивними заходами; активний учасник “Молодої України”. Після закінчення університету працював адвокатом у Харкові, прославився захистом учасників селянських заворушень. У лютому 1900 р. виступив ініціатором створення Революційної української партії (РУП), програмовою політичною декларацією якої стала промова Міхновського на Шевченківському святі [19]. Коли більшість членів РУП соціалістичної орієнтації відійшла із самостійницьких позицій, виступив одним з ініціаторів створення 1902 р. Української народної партії (УНП) й автором її програмових документів, у яких висувались політичні завдання і обґрунтовувалась ідея самостійної української держави. 1905 р. уклав проект першої у XX ст. укр. конституції “Основний закон Самостійної України - Спілки народу українського”. У передвоєнні роки займався організацією українських періодичних видань. У час визвольних змагань захищав державну самостійність України, ініціював створення українського війська, брав активну участь у політичному житті. Арештовувався більшовиками, згодом виїхав на Кубань. 1924 р. повернувся до Києва, де й загинув за не зовсім з’ясованих обставин.

Саме він був першим, хто вiдкрито заявив про колонiальний статус України у складi Росiйської iмперiї та право її народу на самовизначення. 1900 року вiн виголосив промову “Самостiйна Україна”, яка того ж року була видана у Львовi окремою брошурою. Проблеми взаємовідносин України та Росiї вперше в новiтнiй iсторiї розглядалися в нiй з позицiй державностi. “Українська мрiя” у вигляді питання про звiльнення нацiї з’явилася свiтовi. I хоча публiкацiя мiстила в собi бiльше запитань, нiж вiдповiдей щодо того, якими шляхами мусить іти Україна до незалежностi, сама постановка проблеми висунула її автора на одне з чiльних мiсць на українському полiтичному небосхилi.

У своїй промові “Самостійна Україна” [19] Міхновський в емоцiйнiй формi характеризує утиски українського народу в царськiй Росiї. “Яким правом, - пише вiн, - росiйське царське правительство поводиться з нами на нашiй власнiй територiї, наче з своїми рабами?.. На пiдставi якого права на всiх урядах нашої країни урядовцями призначено виключно росiян (москалiв) або змоскалiзованих ренеґатiв? На ґрунтi якого права з наших дiтей готують по школах заклятих ворогiв i ненависникiв нашому народовi? Через що навiть у церквi панує мова наших гнобителiв? Яким правом правительство росiйське здертi з нас грошi витрачає на користь росiйської нацiї, плекаючи i пiдтримуючи її науку, лiтературу, промисловiсть i т.д.? I, нарештi, найголовнiше, чи має право царське правительство взагалi видавати для нас закони, унiверсали та адмiнiстративнi засади?”. Тут же проявляється і перша філософська особливість ідеології Міхновського - первинний песимізм, з яким він констатує трагічний факт бездержавності України: “Над нами висить чорний стяг, а на ньому написано: смерть політична, смерть національна, смерть культурна для української нації!..”. Крім того, філософії Миколи Міхновського притаманний також критицизм, часом досить жорсткий, через призму якого він оцінює роль української інтелігенції: “В історії української нації інтелігенція її раз у раз грала ганебну й сороміцьку ролю. Зраджувала, ворожбила, інтригувала, але ніколи не служила своєму народові” [19]. Окреслюючи першочерговi завдання нової української iнтелiґенцiї, яку М. Мiхновський вважав рушiйною силою нацiональної революцiї, вiн констатував: “Часи вишиваних сорочок, свити та горiлки минули i нiколи вже не вернуться... Українська iнтелiґенцiя стає до боротьби за свiй народ, до боротьби кривавої i безпощадної. Вона вiрить у сили свої i нацiональнi, i вона виповнить свiй обов’язок...”. Звичайно, в даному випадку Мiхновський постає перед нами як романтик, оскільки багато в чому видавав бажане за дiйсне. Анi український народ, який не пройшов перiоду станової стратифiкацiї i мав досить туманне уявлення про власнi iнтереси, анi iнтелiґенцiя, що перебувала в основному в полонi соціалiстичних iдей і звикла обслуговувати iмперський режим, вважаючи себе частиною загальноросiйської демократiї, - всі вони на той час не були готовi до полiтичної боротьби за нацiональнi права.

Наскрізною ідеєю брошури є твердження про необхідність визволення української нації з-під чужоземного ярма й побудови “одної, єдиної, нероздільної, вільної, самостійної України від гір Карпатських аж до Кавказьких” [19]. Микола Міхновський, по суті, як зазначає Б. Червак [28], повторив подвиг Тараса Шевченка, який своїм “Кобзарем” струснув не так Кавказ, як напівсонну суспільну свідомість, що майже звикла до рабства. Постулати Міхновського про законне право нації на свою державу доповнювалися чітким з'ясуванням шляхів і методів досягнення мети: “Ми виголошуємо, - писав харківський адвокат, - що ми візьмемо силою те, що нам належиться по праву, але віднято від нас теж силою” [19]. Так в обіг національної думки прийшла висунута Тарасом Шевченком ідея боротьби, а не плачу та нарікання на “нещасливу долю” та на Бога як на носія найвищої волі. Ще раз про Бога Міхновський згадує все у тій же “Самостійній Україні”: “Українська нація платить “данину” не тільки матеріяльними добрами, але навіть психіку та інтелект її експлуатують на користь чужинців. І не тільки панує над Україною цар-чужинець, але й сам Бог зробився чужинцем і не вміє української мови” [19]. Таким чином, Бог у Миколи Міхновського постає не лише як носій вищої волі, а і як безпосередній учасник боротьби, який таким чи іншим чином може ставати на сторону однієї з протиборствуючих сторін.

Чи не вперше в історії української суспільно-політичної думки Міхновський наголосив на необхідності безкомпромісної боротьби супроти Росії як головного, на його думку, ворога української державності. У відкритому листі до російського міністра внутрішніх справ Сіпягіна він писав: “Українська нація мусить добути собі свободу, хоч би захиталась ціла Росія. Мусить добути своє визволення з рабства національного й політичного, хоч би полилися ріки крові” [29]. Тут Міхновський повертається до вже призабутого з часів Нікколо Макіавеллі гасла: “Мета виправдовує засоби!”. Тут зустрічаємо своєрідний культ жертви (пізніше побачимо дещо подібне у Липинського, але у Міхновського він має інший характер), яку Міхновський пропонує покласти задля загальної перемоги. Жертва у Міхновського чисто матеріальна - ворожа кров, тобто смерть ворога, який стоїть на заваді.

Тепер спробуємо визначити, до якого з філософських напрямків - матеріалізму чи ідеалізму можна віднести погляди Міхновського. В основу всього він кладе ідеал “одна, єдина, неподільна, вільна, самостійна Україна від гір Карпатських аж по Кавказькі”, який підкріплений “пристрасною любов’ю до України”. Досягнення цього ідеалу має здійснюватися за допомогою “велетенської і непоборної” сили” - націоналізму, під могучим натиском якої, ламаються, здається, “непереможні кайдани”. Саме націоналізм, за Міхновським, “єднає, координує сили, рве до бороть, запалює фанатизмом поневолену націю в її боротьбі за самостійність”. З цієї позиції філософські погляди Міхновського, безсумніву, тяжіють до ідеалізму. А оскільки він переконаний, що ці ідеї при втіленні в життя можуть мати вплив на хід історичних подій, то це скоріше історичний ідеалізм (використано класифікацію С. Ленкавського [15]). Але обгрунтовуючи ідею “нової України”, він зазначає: “З того часу[[1]](#footnote-1) українська нація політичне і культурно помалу завмирає, старі форми життя зникають, республіканська свобода нівечиться, надія знесилюється, гине, але потім знов відроджується, з-під попелу старовини виникає ідея нової України, ідея, що має перетворитись у плоть і кров, прибрати конкретні форми”. Як бачимо, тут первинна ідея поступово матеріалізується. Тобто Микола Міхновський остаточно не заперечує матеріальні цінності, але ідею все ж ставить найвище, і ніякі матеріальні цінності не можуть зрівнятися з нею.

У публіцистиці ж 1905 р. ("Націоналізм і космополітизм" [29]) Міхновський наголошує розрізнення націоналізму (націонал-шовінізму) пануючих націй як системи винародовлення і націоналізму гноблених народів як захист права боротися за своє людське “Я”. Перший відбирає (під гаслами космополітизму) останні сили з націй поневолених - їхню інтелігенцію, тоді як другий є джерелом історичної творчості, несучи в собі зародки народної свободи, маючи своїм продовженням і розвитком ідеї гуманізму й космополітизму. Здоровий націоналізм, стверджувалось у “Самостійній Україні”, закликає до життя нові народи, веде до розпаду приречених історією імперій. У бракові такого націоналізму серед широкого загалу українців Міхновський бачить основну причину нещасть своєї нації. Хоча щодо гуманізму здорового націоналізму Міхновського все ж можна посперечатися, адже він не передбачає бажання крові чи смерті людини, хай навіть і ворога.

Буття у Міхновського характеризується як “відчуття свого існування і свого індивідуального національного “Я””. Саме існування за Міхновським “є протест проти насилля не тільки над нами, але й над нашими предками”, оскільки воно накладає на нас обов’язок розбити пута рабства, щоб ми поправу могли користуватися нашою спадщиною. Національне існування, він не бачить окремо від постійної боротьби, бо “потреба боротьби випливає з факту нашого національного існування”. Формально тут погляди Міхновського мало не ототожнюються з законами природи, де в чому перекликаючись із вченням Чарльза Дарвіна.

Микола Міхновський був першим з теоретиків українського націоналізму, який послідовно доводив, що без національного визволення не може бути соціальної справедливості: “Соціальна справа нації не є її домашньою справою, бо лежить у руках нації-пана. Вирвати свою соціальну справу з рук чужинців, забрати її в свої власні руки - це головний ідеал кожного поневоленого народу. Там, де існують нація-пан і нація-раб, там нема ніяких спільних інтересів між ними”. На жаль, і ця теза не знайшла належного усвідомлення в середовищі тогочасної провідної еліти. Коли перед нею постала дилема: національне чи соціальне, вибір був зроблений на користь останнього. В результаті - втрата державності й багаторічний соціальний гніт, включно з голодоморами. До того ж радикалiзм автора “Самостiйної України”, стояв на перешкодi популярностi його думок. Заяви типу: “Усяк, хто на цiлiй Українi не за нас, той проти нас. Україна для українцiв, i доки хоч один ворог-чужинець лишиться на нашiй територiї, ми не маємо права покласти оружжя”, “Ми востаннє виходимо на історичну арену, і або поборемо, або вмремо...”, [19], - вiдштовхували вiд української iдеї, в iнтерпретацiї Мiхновського, iншi нацiональностi полiетнiчного суспiльства. М. Мiхновський пропонував йти до незалежностi протореними шляхами захiдних країн, використовуючи творчi потенцiали нацiоналiзму європейського типу.

Проте вiн не брав до уваги того, що, скажімо, у Нiмеччинi та Iталiї XIX століття нацiоналiзм взагалі поєднувався з боротьбою за загальнолюдськi права i свободи, якi ставилися на перше мiсце. Ось тут як раз можемо говорити про гуманізм як такий. До того ж населення цих країн, на відміну від України, було переважно мононацiональним. Цi суттєвi чинники були проiгнорованi i нацiональна iдея у викладi М. Мiхновського не знайшла на початку столiття широкого визнання серед українства.

Доля розпорядилася так, що тільки через кілька десятків років палкий заклик Міхновського був почутий. Але завдяки йому на авансцену історії вийшов новітній український націоналізм.

Чіткі і зрозумілі постулати “Самостійної України” потребували філософського осмислення, а подекуди обґрунтування, що не завжди базувалося на раціональних і прагматичних концепціях.

C. Ленкавський зазначав [15]: “Як система цінностей, що означує відношення людини до чогось, що є поза нею, ідеольогія націоналізму є світоглядом або релігією. Але як система, що означує відношення до світу існуючого потенціяльно, тобто існуючого в душах визнавців світогляду чи релігії націоналізму, ідеольогія є реальним пляном перетворення існуючої дійсности, - політичною програмою. Це друга сторінка ідеольогії. Третьою й останньою сторінкою ідеольогії є проекція свідомої волі на площу життя, - реалізація, фільософічно чи психольоґічно санкціонованих ідей, згідно з плянами реальної програми. Щойно ці всі три сторінки, разом взяті, дають суцільну й завершену ідеольогію”. Відповідно до класифікації С. Ленкавського, теорія націоналізму Миколи Міхновського є радше планом перетворення існуючої дійсності, яка склалася на той час, тому ставиться під сумнів сама можливість називати вчення Міхновського ідеологією.

Річ у тому, що Україна після поразки Визвольних Змагань 1917-1921 рр. опинилася поза політичними і юридичними категоріями. На мапі світу вона існувала як територія, пошматована багнетами армій суміжних держав.

За таких обставин “вольовий націоналізм” Дмитра Донцова став відповіддю на головне питання: “А чи не зникла Україна назавжди?”

###### 2. Філософські засади “Націоналізму” Дмитра Донцова

Донцов Дмитро Іванович (29.08/10.09.1883 - 30.03.1973) [27] - літератор, політик та історіософ, фундатор інтегрального націоналізму. Народився поблизу м. Мелітополя (тепер Запорізької обл.). Фах правника здобув у Санкт-Петербурзькому університеті, який закінчив 1907 р. Студентом розпочинає інтенсивну політичну діяльність. 1905 р. вступає до Української соціал-демократичної робітничої партії, його двічі заарештовують (1905 р. у Петербурзі та 1908 р. у Києві). Після другого арешту емігрує до Австро-Угорщини, де студіює право у Віденському університеті, розгортає політичну діяльність у Галичині. З 1913 р. пориває з соціалістичними ідеями, відмежувавшись на 2-му конгресі українських студентів від УСДРП (“Сучасне політичне положення нації й наші завдання”, 1913), засуджуючи все ще впливові в Галичині москвофільські ідеї (“Модерне москвофільство”, 1913), закликаючи до відокремлення від Росії. З 1914 р. живе у Відні й Берліні, аз 1916 р. - у Швейцарії, активно включається в роботу Союзу Визволення України, який відтак очолює. На початку 1918 р. повертається до Києва, де працює в гетьманських урядових структурах, створює (разом з В. Липинським, В. Шеметом) Партію хліборобів-демократів. З 1919 р. знову в Швейцарії - на чолі Українського Пресового Бюро. У часи першої світової війни та визвольних змагань видає праці “Українська державна ідея та війна проти Росії” (1915), “Історія розвитку української державної ідеї” (1917), “Українська державна думка і Європа” (1919), “Підстави нашої політики” (1921). У 1922 р. повертається до Львова, де редагує ЛНВ (1922 - 32) та Вісник (1933 - 39), друкується в німецькій, швейцарській та польській періодиці. У 1926 р. видає книгу “Націоналізм”, яка справила помітний вплив на політичні й інтелектуальні процеси в Галичині. З кінця 1939 р. знову в еміграції (Бухарест, Прага, Німеччина, Париж, США, Канада), з 1947 р. до самої смерті живе в Монреалі, де певний час (1948 - 53) викладає українську літературу в університеті. За роки перебування в Канаді опубліковані “Хрест проти диявола” (1948), “Правда прадідів великих” (1952), “Поетка вогненних меж”, “Росія чи Європа” (1955), “Московська отрута” (1955), “Від містики до політики” (1957), “За яку революцію” (1957), “Незримі скрижалі Кобзаря: містика лицарства запорозького” (1961) та ін.

Як вже зазначалося, у 1926 р. український читач дістав до рук новий твір Донцова, який досі, з одного боку, вважається підставовою книгою українського націоналізму, а з іншого, продовжує бути предметом гострої критики, а то й засуджування. “Націоналізм” - твір особливий своїм змістом, стилем та й загальним тоном, що не завжди дозволяє дати об’єктивну оцінку та провести зважений аналіз. З “Націоналізмом” багато хто асоціює перш за все такі поняття, як “аморальність”, “культ крові і ножа”, “ірраціоналізм”, апотезу “чину для чину” і навколо цих понять в основному ведеться вся дискусія. Цікавим є той факт, що, наприклад, для українських правих кіл Донцов є звичайним плагіатором, бо, мовляв, він використав працю В. Липинського (про нього мова піде дещо пізніше) і свої ідеї та концепції прямо “списав” з “Листів до братів-хліборобів” (О. Назарук і сам В. Липинський). Маючи на увазі, однак, всі ці закиди й звинувачення, треба сказати, що “Націоналізм” Донцова займає важливе місце в розвитку української думки. В цьому творі Донцов виклав свою політичну філософію. Наприклад, для визнавців “організованого націоналізму” автор “Націоналізму” є несприятливим, бо пропагує “вольовий націоналізм” без українського змісту (В. Мартинець). Для демократів і соціалістів різних напрямків Донцов був і досі є речником “українського фашизму”, який “імпортував” на україну фашистські і нацистські ідеї (М. Стахів, К. Коберський-Пушкар, В. Левинський). “Фашистом” і “людоненависником” вважали Донцова колишні комуністичні автори (В. Ю. Євдокименко, М. М. Олексюк).

Суперечливість світоглядної еволюції (від соціал-демократизму до категоричного заперечення соціальнпих ідеї, від атеїзму до агресивної церковності), крайній політичний радикалізм, акцентована безкомпромісність позиції й пристрасність стилю роблять постать Донцова контроверсійною та неоднозначною, ”рівночасно звеличуваною і засуджуваною” (В. Янів) постаттю. Політична позиція Донцова, що давала підстави кваліфікувати його як “апостола українського сепаратизму”, з 1913 р. залишалась незмінною. Але чи є боротьба поневоленого народу за власну націю і державу сепаратизмом? Обґрунтовуючи інтегральний націоналізм, Донцов звертається до популярних у Європі на початку XX ст. ідей волюнтаризму (Шопенгауер, Гартман, Ніцше, Сорель та ін.). Речник “агресивного націоналізму”, Донцов обґрунтовував примат волі до влади (“функція влади - найвища функція нації”). Займаючи беззастережно ірраціоналістичні позиції, зауважуючи принципові обмеження просвітницького варіанту інтелектуалізму, Донцов приймав “інтелект, міцно сполучений з народним інстинктом і сумлінням”, вбачаючи в синтезі їх згоду Логосу й Еросу, що є для Донцова запорукою плідності зусиль нації. Гармонійне сполучення націоальної ідеї та національного еросу забезпечить подолання “роздвоєння душі” та ослаблення волі, на які передусім, на думку Донцова, хибує українська спільнота.

Як зазначає С. Ленкавський [15], Донцов намагається ті психічні процеси, що вибухають стихійно, як віддзеркалення існуючої дійсності, скріпити й надати їм теоретичного обґрунтування та на їх основі перетворити душу нового українця, бо „лише цілковите перетворення, започаткування зовсім нового духа може нам допомогти”, - каже Донцов, словами Фіхе на початку „Націоналізму” [7].

Ґрунт, на якому зросла ця ідеологія, наскрізь психологічний; система, яку вона дає, - філософічна, бо дає теоретичний світогляд і то світогляд із суттєвими прикметами релігії: з сильним емоціональним забарвленням, з фанатичною вірою в правдивість і непорушність своїх догм, з безоглядною нетерпимістю й боротьбою з усим, що з нею незгодне. Перетворення духа є кінцевим тому, щоб з таким власне емоціональним наставленням засвоїти ідеологію. Без такого психічного прийому ідеологія не буде ідеологією, а буде старою метафізичною теорією, що лежить у творах філософів-фантастів. Ця емоціональність, проти-інтелектуалізм в інтерсуб’єктивному прийомі є психологічною сторінкою ідеології. Цю психологічну рису ідеології названо інтерсуб’єктивною тому, щоб не змішувати її з іншою психологічною рисою ідеології - зі стихійним психічним перетворенням мас, що є підставою, й то психологічною підставою ідеології Донцова, - на відміну від підстав інших ідеологій, що мають соціологічні або економічні підстави. Інтерсуб’єктивна риса ідеології є її органічною частиною. Це їхні духовні нахили й чуттєві реакції. Ідеологія дає їм теоретичне виправдання, дає санкцію, виходячи із загальних метафізичних засад на основі непорушних догм, з яких шляхом дедукції вона виводить їх, але вже не як духвні прикмети людей, а як основні вартості. Як такі, вони є органічною частиною самої ідеологічної системи.

Погляньмо на підстави ідеології Донцова, - на метафізичні засади, що на них спирається ціла теоретична система. Метафізична підстава ідеології Донцова є однорідною, бо в склад її входить одна лише система філософічна, а саме ідеалізм, хоч біля ідеалізму зустрічаємо такі назви як “волюнтаризм”, “енерґетизм”, “динамізм”, а навіть також елементи дарвінізму. Чи є вона одноцільною, чи між поодинокими елементами заховано внутрішній зв’язок, чи не є вони суперечними з собою, - цим Донцов не займається, хоч від цього залежить стійкість ідеології.

Основним поняттям ідеології Донцова є ідеалізм. Ідеалізм має кілька значень, а тому слід розрізняти такі найважливіші значення ідеалізму:

1) ідеалізм епістемологічний, - напрям у теорії пізнання, що відкидає незалежне від наших уявлень існування зовнішнього світу;

2) ідеалізм метафізичний, - напрям, що заперечує існування матерії, а реальну дійсність приписує лише ідеї, духові або психічним елементам (розум, воля і т.д.);

3) ідеалізм історичний, - напрям, що визнає впливи ідей на хід історичних подій;

4) ідеалізм ненауковий, - напрям, що може бути згодним і з ідеалізмом, а речі нематеріальні ставить понад те, що загально називається матерією, і заперечує важливість матеріальних цінностей.

Про епістемологічний ідеалізм у Донцова немає мови. У склад його системи входить ідеалізм у трьох останніх значеннях: метафізичний, історичний і ненауковий.

Найбільшу вартість для ідеології має, очевидно, метафізичний ідеалізм, бо він є виробленою філософічною системою, що може дати ідеології найзагальніші наукові підстави й що з неї випливає, як один з наслідків, історичний ідеалізм. Ідеалізм у четвертому значенні, не має зовсім ніякого значення для вироблення ідеології націоналізму, а є тільки науковою назвою для означення буденного явища, що з ідеалізмом нічого спільного не має.

Метафізичний ідеалізм виходить з того, що світ складається з елементів нематеріальних. Залежно від того, який саме нематеріальний елемент береться за основу буття, постають різні ідеалістичні напрями. Ідеалістичний напрям, що за первісну прасубстанцію, з якої все виникло й з якої все складається, ввважає волю, називається волюнтаризмом. Зближеними до „волюнтаризму” є “енергетизм” і “динамізм”, - тому автор „Націоналізму” зовсім неправильно ставить рівнорядно ці три поняття. Це неправильно, бо енергетизм, це погляд, що приймає за суть буття якісно неокреслену енергію. Напрям, що окреслює ту енерґію, як енергію психічну, - волю, є волюнтаризм, а напрям, що ввважає ту енергію за кінетичну силу матерії називається динамізмом. Енергетизм, отже, може бути ідеалістичним і матеріалістичним, залежно від якісного означення енергії. Динамізм є матеріалістичним, а волюнтаризм є ідеалістичним напрямом енергетизму. Як такий, він незгодний з матеріалістичним динамізмом і ніяк не тотожний з енергетизмом, під обсяг якого він підпадає як один з його напрямів. Небезпеки для монолітності ідеалістичної підстави ідеології від динамізму немає, бо Донцов не кладе його в основу ідеології, а використовує його тільки тому, щоб оперувати новим науковим словом.

Врешті, основою ідеології лишається ідеалізм та ідеалістична форма енергетизму - волюнтаризм. Постає питання, чи доцільно окремо наводити ці поняття, як основні для ідеології, коли волюнтаризм сам є ідеалізмом, - чи не вистачить самого волюнтаризму, як основи ідеології. Коли мова заходить про метафізичний ідеалізм, то волюнтаризм його повністю заступає, але історичний ідеалізм, що випливає з метафізичного, не входить у склад волюнтаризму й не є його наслідком. Тому, на думку С. Ленкавського [15], більш доцільним було би говорити, що основою ідеології українського націоналізму є волюнтаризм та історичний ідеалізм, як протиставлення комуністичному економічному матеріалізмові.

Тепер звернемо увагу на велику небезпеку, що постає для ідеології націоналізму вже в самих її основах, а саме, - ми можемо дуже легко прийняти до відома, що основою ідеології націоналізму є волюнтаризм, а не прийняти його за наш власний погляд на світ. Наука, що відкриває існування матерії, нам здається дуже дивною й неправдоподібною, - тим більше, коли вона вважає матерію за волю.

С. Ленкавський не наводить метафізичних аргументів, щоб довести правдивість волюнтаристичного світогляду, але пригадує, що досліди фізики, -науки, предметом якої є матерія, у своїх висновках погоджуються з ідеалізмом. Фізика давно вже довела, що матерія складається з атомів. Новіші досліди відкрили, що атом складається з електронів, - нематеріальних осередків енергії. Найменший елемент, на який можна розкласти матерію, - електрон, не є матеріальний, але енергетичний, - отже й матерія, що складається з електронів є в своїй суті енергією. Ідеалістична метафізика волюнтаризму приписує тій енергії одиноку реальну дійсність. Та енергія, що в рухові електронів є сліпою й ірраціональною, проявляється в нас як стихійна, але також сліпа й ірраціональна воля, - воля до життя, до влади, до експанзи. Наша свідома, раціоналізована воля є лише частиною космічної ірраціональної волі. Нація - це гурт органічно спаяних хотінням однієї цілі людей. Таке хотіння з погляду метафізики є окремим розгалуженням космічної волі.

Безоглядність і фанатизм випливають як зовнішній вияв інших факторів, і тому націоналізм є „аморальним”, тобто позбавленим саетиментальної справедливості супроти інших. З логічною послідовністю етика волюнтаризму вводить нове поняття добра і зла: „добре є все, що зміцнює силу, здібності й повноту життя даної спеціес, - зле, що їх ослаблює”. Тому етика волюнтаризму з погордою відкидає поняття щастя, як суми приємних почувань найбільшої кількості людей, - почувань, що випливають із заспокоєння матеріальних потреб. Щастя, - це щастя перемоги, тріумф переможця, що усвідомлює всім незнищимість ідеї, що вказує на силу як на праджерело життя. Людина, з погляду нової етики, - це не якась абсолютна вартість, що її не можна порушувати, - це існуючий факт з своїм окремим світом, з своїми малими втіхами й смутками, що їх треба шанувати. Людина, - це хвильова потенціальна сила, - це сума безмежних можливостей, можливостей реалізації ідеї. Лиш ідея, яка (одинока!) визначає напрям волі, має абсолютну вартість.

Тут етика волюнтаризму сходиться з підставами історичного ідеалізму, - представленням історичних подій, як безупинної боротьби за здійснення суперечних ідей, що є висловом волі різних гатунків.

Волюнтаристичний світогляд поширює поняття нації в просторі й у часі. У просторі тому, що не обмежує волі до влади ніякими етнографічннми межами й хворобливими /етичними сумнівами. У часі поширює поняття нації тим, що одиноку вартість приписує вічній ідеї, а не хвильовим матеріальним користям мас, що „інтереси тих земляків, що житимуть” ставить над інтересами „тих, що живуть”, а добро „вічної Франції” над добром „усіх французів даної доби”. Так класично підхопив різницю між ідеалізмом і матеріалізмом цитований Донцовим Шарль Морас [7].

Ми обговорили досі волюнтаристичну метафізику, етику й ідеалістичний погляд на історію. Слід сказати ще кілька слів про психологію визнавців ідеології чинного націоналізму. Волюнтаристична психологія, як це влучно сформулював Донцов, „уважає душу не за щось, що пізнає, лише за щось, що хоче”. Але стала напруженість волі в одному напрямі (визначеному ідеєю) виснажує її, тому треба чогось, що підтримувало б той напрям волі. Тут входять у гру відчуття, які надають волі сильного емоціонального забарвлення. Фрідріх Ніцше сказав, що потрібний цілий світ терпіння, щоб людина, примушена ним, могла створити собі визволяючу візію, бо „пізнання вбиває чин, до ділання треба бути оточеним заслонами ілюзії”. Візія світлої майбутньої батьківщини, а не рахункова калькуляція, - чи стане сил, чи оплатиться, - має нас вести до чину. Ілюзіонізм є дуже моторичним чинником. Донцов відносно заслабо його підкреслює. Він одинокий веде до героїзму, до фанатичних справ великих ентузіастів, яких так високо цінить Донцов. Доповненням ілюзіонізму є романтизм і традиціоналізм з глибокою вірою в незнищимість ідеї, яка родить нову силу, - бажання відплати. “Романтизм” Донцова, як зазначає Д. Сосновський [25], - це готовність одиниці піднятися понад власне “Я”, стати до змагань за “власний світ”, “за власну вічну правду”, для якої треба пожертвувати “всім дочасним”. Для “романтика” найважливішим є “національна місія”, “міцність держави”, “імперіялізм” - не мир у світі, “вічні” інтереси нації - не “інтереси даної генерації”. Жодна ідея не буде живою й не переможе, якщо не буде перейнята цим духом романтики.

Ідеології чинного націоналізму не можна виводити всеціло з матеріалістичного дарвінізму, з яким вона має деякі спільні тези, як боротьба за існування й перемога сильнішого. Від дарвінізму націоналізм відрізняється своїм ідеалізмом.

Ідеологія націоналізму в праці Донцова, як світогляд, приймає чинник нематеріальний - волю - за основу буття, як етика, вважає за добро те, що зміцнює силу нації, як історичний світогляд, визнає вплив ідей на життя, а як наслідок впливу на психіку її визнавців, примушує здійснити візію вимріяної майбутності.

Цікавим є ставлення Донцова до церкви. Він констатує, що раціональний націоналізм Драгоманова, Павлика, Франка був чужий офіційній церкві. “Новітній націоналізм зачав шукати свого Бога не в викомбінованім розумом ідеалі, лише у власнім бажанню, у власній вірі; не в аргументах, лише в contra spem spero!” - так характеризує Донцов поступове зближення новітнього націоналізму з теологічним світоглядом. Роль церкви в суспільному житті він характеризує так : “Церква з своєї сути, є нерівною суспільністю, що складається з двох категорій осіб, з пастирів і “стада”, се “стадо” в значній мірі зберігає свою духову (і національну!) єдність лише через безперевно континуовану працю “пастирів”” [8]. Цим Дмитро Донцов ще раз підкреслює нерозривність духовного і національного, національного і духовного. Крім того, він відводить церкві важливу роль у консолідації нації: “Похід проти церкви є рівнозначно і похід проти нації. При наших так слабих центрах кристалізації нації; церква грає в нас велику ролю. Зменшеннє її впливу і авторитету, зменшеннє її стану посідання ослаблює притягаючу силу одного з тих осередків, який перетворює розпорошене племя в свідому націю”.

“Націоналізм” Донцова не вирішив проблеми бачення націоналістами майбутнього державного укладу. З її розв'язком “націоналістична модель” діставала б завершену форму, а націоналізм міг би претендувати не лише на роль ідейного руху, а й політичної практики, адаптованої до умов існування України як незалежної держави.

Цю роботу виконав Микола Сціборський. Його фундаментальна праця “Націократія” (1935 р.) є наріжним каменем у системі державотворчих засад українського націоналізму.

1. Націократія” Миколи Сціборського

Микола Сціборський народився 1897 року в Житомирі [28]. У вісімнадцять років він вступив до російської армії і під час Другої світової війни отримав за особистий героїзм три ордени і Георгіївський хрест. У 1917 році Сціборський очолив новостворену автономну українську частину, але потрапивши під газову атаку, демобілізувався інвалідом. Після демобілізації Сціборський вступив до військ Центральної Ради. Неприємно вражений недієздатністю Центральної Ради Сціборський вітав режим Скоропадського. Але після подписання Гетьманом грамоти про федеративний зв’язок з небільшовицькою Росією, Сціборський став до лав Армії УНР. У 1924 він закінчив службу старшим ад’ютантом штабу Окремої кінної дивізії і вступив до господарської академії в Подєбарах, отримавши у 1929 році диплом інженера-економіста.

З 1927 Сціборський входив до Проводу українських націоналістів (ПУН) і з 1928 по 1934 видавав у Празі журнал “Розбудова нації” - ідеологічний орган ПУН. У 1929 р. був делегатом 1-го Конгресу українських націоналістів у Відні, де його було обрано першим заступником голови ПУНу. Після розколу ОУН Сціборський залишився на боці Мельника, бо належав до більш поміркованих націоналістів старшого покоління. У 1941 році Сціборський повертається з еміграції на Україну в якості референта пропаганди ПУНу, але 30 серпня, у його рідному Житомирі, його життя обірвалося внаслідок збройного нападу.

Сціборський залишився в історії як діяч українського націоналістичного руху, однак найціннішим його спадком є соціально-філософський трактат “Націократія”, написаний 1935 року. “Націократія” - це реакція на кризу європейської політичної думки, що не спромоглася відвернути Першу світову війну. В цій війні зійшли нанівець гуманістичні традиції Європи. “Наша повоєнна епоха позначається великими катаклізмами в житті культурних народів. Людство, ніби втративши попередні означені шляхи своїх прямувань, силкується їх віднайти в хуртовині боротьби, соціяльних антагонізмів і заворушень. Йде переоцінка всіх тих вартостей, то донедавна вважалися незрушимими...”, - написав Сціборський на перших сторінках “Націократії” [26].

“Націократія” була також реакцією Сціборського на неспроможність української еліти зорганізувати результативну боротьбу, ставши на чолі визвольного руху. Після Лютневої революції 1917 року ні Центральна Рада, ні Гетьманат Скоропадського, ні Директорія не змогли стати загальноукраїнською силою і об’єднати навколо себе всі верстви українців у боротьбі за майбутнє. Сціборський, як активний і небайдужий учасник національно-визвольних замагань, зрозумів неспроможність тодішніх українських сил стати провідниками українського народу і це розчарування (чи прозріння?) знайшло відображення на сторінках “Націократії”. В ній, окрім власне солідаристичної (“націократичної”) концепції, автор проводить аналіз панівних на той час суспільно-політичних ідеологій: демократії, соціалізму, комунізму і фашизму. Розглядаючи їх, Сціборський виявляє їхні внутрішні хиби і, виходячи з цього, обгрунтовує новий проект українського майбутнього - націократію. На жаль, солідаризм найчастіше пов’язується з іменами західних мислителів (француза Селестена Бугле, німця Гайнріха Пеша), а українські солідаристичні концепції залишаються поза увагою.

Першим об’єктом аналізу Сціборського є демократія і капіталізм, що зазнають різкої критики з боку автора. На це треба звернути особливу увагу, оскільки сьогодні Україна намагається просуватися шляхом демократизації усії сфер суспільного життя: економіки, політики, культури.

На думку Сціборського, демократія і капіталізм нерозривно пов’язані між собою: капіталізм неможливий без демократії, але й сама демократія знаходить у капіталізмі “джерело своїх розвоєвих сил” [26]. Однак капіталізм швидко стає джерелом “соціяльного поневолення робітництва і жорстокого визиску його праці” і цим порушує проголошувані демократією принципи свободи та рівності: “Політична демократія, сподіваючись найти в капіталізмі союзника... ґрунтовно на цьому завелася. Бо капіталістична система шкереберть опрокидувала і уневажила ці ідеї, запроваджуючи в житті нерівність, безправність і антагонізми” [26]. В цьому полягає найглибше і найгостріше протирічча демократії і капіталізму. Сьогоді різні мислителі і аналітики сходяться в тому, що капіталізм і демократія на практиці заперечують одне одного. Ця думка, хоча і виглядає оригінальною, насправді зовсім не нова. Так, Платон, аналізуючи типи державного устрою, писав, що “тимократія” закономірно вироджується у олігархію, де “біля влади стоять багаті, а бідняки не приймають участі в управлінні”, внаслідок “накопичення золота у коморах приватних персон”, які, шукаючи застосування своїм багатствам, “перетлумачують закони, мало рахуючись із ними” [21].

Політичний устрій демократії, заснований на засадах виборного представництва, на думку Сціборського, не має історичної перспективи. Зігравши на початковому етапі позитивну роль, парламентаризм згодом стає ареною і засобом боротьби економічних та класових інтересів різних соціальних груп. Це, в свою чергу, призодить до внутрішнього розкладу парламентаризму. “В стремлінню здобути виборчі голоси, партійні чинники послуговуються різного роду груповими блокуваннями, закулісними інтригами, неморальними компромісами, підкупом і корупцією... Ці методи профанують і викривлюють значіння самого виборчого принципу, і перетворюють проголошену демократією за “святе святих” свободу слова й думки в спекулятивний середник збаламучення, засліплення, обдурення і провокування народніх мас з одною метою: “вибити” з них побільше голосів за кандидата даної партії...”, - пише Сціборський [26]. Слушність і влучність цього зауваження підтверджує, перш за все, парламентська криза в Україні, яка повністю підпадає під наведений опис. Отже, висновок Сціборського щодо демократії є однозначним: вона неспроможна творити авторитетну владу і непристосована до довготривалих проектів, особливо в кризових умовах.

Наступним об’єктом аналізу Сціборського є соціалізм та комунізм. В наш час значна частина українців відчуває ностальгію за соціалістичним радянським минулим, вбачаючи в соціалізмові, а іноді - навіть в реставрації СРСР, шлях до вирішення соціально-економічних проблем сьогодення.

На думку Сціборського, лібреалізм і соціалізм мають прямий генетичний зв’зок і соціалістичне світосприйняття глибоко укорінене в раціоналістичності капіталізму. Капіталізм і марксизм “ріднить матеріалістичний світогляд... обидва вони ставлять в центр світу техніку, науку, виробництво, прибутковість і споживання і вони обидва одержимі економікою.

Принципову ж розбіжність між соціалізмом та лібералізмом Сціборський вбачав у поглядах на людину. Демократія, висуваючи гасла економічної та політичної свободи, спирається на віру в досконалість людської природи. В її основі лежить переконання, що вільне суспільство само буде рухатися шляхом прогресу і вдосконалення. Соціалізм же, навпаки, розуміє суспільство як “арену безнастанних змагань і сплетений вузол антагоністичних відносин”. Рівність і братерство не можуть встановитися самі собою - єдиним шляхом до їх встановлення є соціальна революція.

Успіх соціалізму Сціборський пояснює тим, що маси сприймали його поверхові гасла, не заглиблюючись в їх філософську основу: “сама по собі спрощена, вульгарна концепція соціалізму при дотику з масами ще більш примітивізувалася, часто стаючи середняком їх деморалізації” [26]. Оголошуючи війну соціалізмові, Сціборський наголошує, що це є “війна живих будуючих ідей із отруйною мертвеччиною діалектичної схоластики, що примітивізує й вульгаризує духове єство людини та суспільства” [26]. За таким поетичним діагнозом криється глибоке розуміння обмеженості марксистської доктрини, яка зводила духовність та культуру до придатку економічного “базиса”.

“Логічним продовженням і практичним завершенням” соціалізму є комунізм. Сціборський, піддаючи комунізм нищівній критиці, відзначав: російські більшовики були “аскетами-містиками”, що керувалися не стільки науковою теорією Маркса, скільки суто ідеалістичним натхненням і запалом [26]. В свою чергу, більшовицьке натхнення живилося схильністю російського національного характеру до месіанства. Комуністична ідеологія з її планом світової революції сполучилася з “шуканнями... абсолютної “правди всіх правд”. Російське месіанство Сціборський бачить хворобливим та неконструктивним – “духовою патологією” [26].

Своєрідною реакцією на раціоналізм лібералізму і соціалізму Сціборський вважає фашизм. Якщо демократія розглядає націю як механічне згуртування індивідів, то фашизм вважає її насамперед духовною та історичною спільністю, основним чинником розвитку і поступу якої є її колективна воля. Приймаючи націю за найвищу цінність, фашизм висуває гасло національної солідарності і верховенства держави над суспільними групами, класами або окремими індивідами, від яких вимагається необмежена лояльність державі. “Фашистська концепція держави антиіндивідуалістична; фашизм визнає індивіда, оскільки він співпадає з державою, що представляє універсальну свідомість і волю людини в її історичному існуванні” - читаємо ми у “Доктрині фашизму” Муссоліні [20].

Фашизм, на думку Сціборського, стоїть на вірних підвалинах органічності нації, але крайній централізм державного устрою є шкідливим для її розвитку. Сціборський виходить з того, що політичний устрій визначається доцільністю з огляду на конкретні історичні умови. Фашизм же догматизує державну диктатуру, перетворюючи її на самоціль. Однак, концентрація усієї повноти влади в руках провідної верстви є запереченням творчих спроможностей суспільства. Концепція Сціборського відзначається виваженим підходом до проблеми відносин еліти і мас. Він вважає еліту носієм певної ідеї, мети, а народ - середовищем, в якому “наростають і акумулюються збірні будуючі потенції” і народжується творча індивідуальність, а перекручення в той чи інший бік викликають негативні наслідки і гальмують суспільний розвиток.

На основі аналізу згадуваних вище ідеологій, Сціборський вибудовує свій проект майбутнього України - націократію. Філософським підгрунтям націократії є уявлення про націю як органічну, але диференційовану спільність. Нація для Сціборського - це найвища форма людського співжиття. Виходячи з цього, вона є абсолютною, насамперед духовною цінністю. Важливо зазначити, що Сціборський розумів націю не стільки як етнічно та культурно гомогенну групу, що проживає на певній історичній території, скільки як духовну спільноту. Визначальною ознакою нації, за Сціборським, є відчуття комплементарності і розуміння спільного майбутнього. Укаїнський мислитель вважає “головними підставами й двигунами життя нації... її дух (ідеї) і волю до творчості та боротьби” [26]. Етнічна ж спільність не подається як основа нації. Такий підхід є близьким до сучасного громадянського націоналізму, фокальною точкою якого є національна держава і громадянська солідарність, згрунтована на сумісному проживанні, громадянстві, спільному законодавстві тощо. Націоналізм такого типу грунтується на розумінні спільності сьогодення і майбутнього, самідентифікації індивіда та його приналежності до певної політичної цілості, якою є національна держава.

За Сціборським, в ході історичного розвитку нація набуває все більш складної внутрішньої структури. Це є наслідком поглибленням поділу праці, що супроводжує науково-технічний прогрес. Утворюються класи, соціальні групи, різниця між якими дедали поглиблюється, виходячи за межі суто професійних відмінностей у культурну та політичну площину. Зростаюча диференціація потребує дедалі більших зусиль і можливостей щодо координації соціальної системи та гармонізації суспільних відносин. Національна держава покликана реалізовувати та зберігати органічність нації, виступаючи у ролі керманича, захисника та арбітра всіх внутрішніх протиріч. Поряд з цим, держава постає реалізацією нації як суб’єкта міжнародної політики - недержавна нація не відіграє самостійної ролі і приречена на підлеглість та другорядність [26].

Для Сціборського світ був ареною постійної непримиреної боротьби націй за домінування, а мирне співіснування держав - тимчасовим відхиленням або тактичним ходом у протистоянні. З цього витікає сприйняття держави як другого, поряд із самою нацією, абсолюту - “святої святих” національної спільноти. На жаль, Сціборський не дійшов до думки про солідарність як основу здорових міжнародних відносин, створивши солідаризм “для внутрішнього вжитку”, не розповсюдивши його принципи назовні. На нашу думку, це є однією з основних вад проекту Сціборського, але причиною її є тодішній стан європейської суспільної думки, в контексті якої перебував український мислитель, і історичної ситуації.

Націократичний проект Сціборського грунтується на “трьох китах”, якими є націоналізм, економічний солідаризм і авторитаризм. Націоналізм уособлює в собі духовну єдність індивідів, згрунтовану на національних почуттях.

Економічний солідаризм підводить під національну солідарність відповідний економічний устрій - державний синдикалізм. Синдикалізм - це об’єднання людей по принципу їхньої професійно-господарської спеціалізації для охорони своїх професійних інтересів. Синдикалізм перетворює окремі соціальні групи, об’єднані в синдикати, в функціональні частини національно-державного організму - так, як розподіл праці, породжуючи диференціацію, водночас сприяє розвитку солідарності. Фактично, Сціборський ретранслює ідею Дюркгайма про зв’язок розподілу праці і соціальної солідарності. Крім того, український мислитель збігається з Дюркгаймом у розумінні необхідності створення професійних груп (синдикатів) задля впроваждення нових форм соціальної регуляції. В основі синдикалізму націократії лежить сприйняття членів суспільства в якості виробників певних матеріальних та духовних цінностей - соціальна роль індивіда або групи визначається їхньою виробничою функцією.

Гармонізацію приватних, синдикальних і національних інтересів буде забезпечувати держава. Державний контроль, за Сціборським, має розповсюджуватися на провідні галузі економіки: війського-промисловий комплекс, важка промисловість, транспорт тощо. Нижчий рівень усупільнення, муніципалізація, передбачатиме контроль над комунальним господарством: електростанціями, системою водозабезпечення тощо. Державній регуляції підлягатиме цінова політика та певні сфери торгівлі. Всі інші галузі економіки будуть сферою приватної ініціативи [26].

“Націократія є республіканська” - читаємо у Сціборського [26]. При цьому, націократія відкидає партійну систему, заміняючи партії синдикатами, об'єднаними у Всеукраїнській Господарській Раді - дорадчому органі при законодавчій і виконавчій владі. В той же час, націократія не уподібнюється тоталітарній державі. Осередками демократії і “громадської творчості” є ті ж синдикати і органи місцевої самоуправи.

За адміністративним розподілом, націократія тяжіє до федералізму. Україна, на думку Сціборського, має бути розподілена на краї, що матимуть власні Краєві Ради і уряди. Ці органи будуть формуватися шляхом “засадах прямого, загального, рівного й таємного голосування”. Представниками державного уряду у краях будуть будуть так звані “краєві начальники”, які очолюватимуть місцеву державну адміністрацію і обіматимуть посади Голів Краєвих Рад, пов’язуючи тим самим три елементи державного управління: уряд, “громадську самодіяльність” і контроль над нею.

Загальнодержавна законодавча влада буде втілюватися в діяльності Державної Ради, члени якої будуть обиратися шляхом голосування. Висувати кандидатів будуть синдикати і Господарські ради виборчих округів, а у голосуванні буде приймати участь населення відповідного округу. Завданням голови держави буде координування дій законодавчої та виконавчої гілок влади, усуваючи можливі протирічча між ними. Судова влада буде стояти на сторожі законності і конституційності. Таким чином, націократія, зберігаючи принцип виборності влади і розподіл влади на законодавчу, виконавчу і судову, буде безпартійною політичною системою. В націократії буде реалізовуватися принцип органічного сполучення повноважень загальнонаціональних та місцевих органів влади. Наявність краєвих урядів та виборність влади забезпечуватимуть достатній рівень децентралізації влади, щоб запобігти скочуванню до диктатури, а державне представництво і контроль на місцях забезпечуватимуть координованість загальнонаціонаьних і регіональних інтересів. За словами Сіборського, “Україна буде авторитарною й унітарною, але в належній мірі й децентралізованою республікою, що всіма елементами свого устрою відповідатиме істоті націократії, як режиму панування цілої нації у власній державі” [26].

Практична цінність націократичної концепції Миколи Сціборського полягає в тому, що автор намагався відвернути українську еліту (принаймні її націоналістичну частину) від сприйняття майбутнього України лише в координатах “соціалізм-капіталізм”. Викриваючи їхню генетичну спорідненість, Сціборський доводив, що вибір між соціалізмом та капіталізмом - це, фактично, “вибір без вибору”. Індустріальна епоха завершується, і ні ностальгічне замилування соціалістичним минулим, ні довірливе прагнення потрапити в “європейську сім’ю” ліберально-капіталістичних режимів не можуть дати відповіді на виклики сьогодення. Сціборський, проголошуючи у 1935 р. соціальну солідарність основою побудови суспільства і держави, був набагато далекогляднішим і проникливішим, ніж сучасні апологети лібералістичних або соціалістичних ідей.

Щоб зрозуміти значення націократії, треба дати відповідь на питання: чим є солідарність: самоціллю чи технологією досягнення якоїсь іншої мети? В концепції Сціборського, солідарність - це необхідна умова здоров’я нації, її єдності і спроможності творити своє майбутнє. Реалізація проекту мабутнього України є функцією, що сформувала орган - націократичну концепцію. Практично одночасно зі Сціборським іспанський філософ Ортега-і-Гассет писав, що сутність нації, перш за все, полягає в участі в національному проекті і порожденій цим згуртованості. “Державна міць народжується з самочинної і глибинної згуртованості “підданих”, а не з спільності мови чи походження - констатує Ортега-і-Гассет.

Сама по собі солідарність в її націократичному чи іншому втіленні - не самоціль, але вона є підгрунтям реалізації національного проекту. А яким саме буде український проект, якою буде модерна “національна ідея” України - питання відкрите.

4. Політична філософія Вячеслава Липинського

Політична філософія Вячеслава Липинського, як зазначає О. Проценко [23], з оного боку є антиподом націоналізму і її тлумачення можна розглядати як іншу ідеологію - консерватизм, а з іншого ж - його консервативна критика є критикою певного різновиду націоналізму. Тому політична філософія Вячеслава Липинського стоїть відокремлено від радикального націоналізму вже розглянутих Миколи Міхновського, Дмитра Донцова і Миколи Сціборського.

Липинський Вячеслав (Вацлав) Казимирович (05/17.04.1882 - 14.06.1931) [27] - політичний діяч, історик, історіософ, соціолог, теоретик консерватизму. Народився в с. Затурцях (за іншими джерелами - м. Ратному) на Волині у польській шляхетській родині. 1902 р. закінчив Київську класичну гімназію, де зблизився з українофільським середовищем і долучився до так званих “хлопоманів”. Хоча фах агронома і соціолога здобуває в університетах Кракова і Женеви, часто буває в Україні, а з липня 1913 р. оселяється на власному хуторі Русалівські Чагари (поблизу Умані). Уже тоді Липинський усвідомлював необхідність повернення українському народові, який “живе, хоче жити і буде жити як народ незалежний”, його еліти; ополяченій і польській шляхті в Україні треба визначитись: буде вона з народом, зійде з позиції колонізаторів чи опиратиметься ходові історії. Цю альтернативу Липинський сформулював у брошурі “Шляхта на Україні: її участь в житті українського народу на тлі його історії” (Краків, 1909), а також у статтях до журналу “Przegląd Krajowy” (Kраків, 1909), до редакції якого він входив. Паралельно досліджував історію України. Започаткував державницьку школу української історії, відмінну від народницької школи M. Грушевського. Напередодні першої світової війни брав участь в організації за межами Росії українського політичного центру, трансформованого в Союз Визволення України (1914). Під час війни служив у війську. На початку визвольних змагань інкримінував українським соціал-демократам брак державницької волі і взяв участь в організації Української Демократичної Хліборобської партії, для якої підготував програму (1917). За часів гетьманату - посол України у Відні, де й залишився в еміграції. Повернувся до історичних досліджень, на основі матеріалів з альманаху 1912 р. підготував монографію “Україна на переломі. 1656-59” (1920). Ініціював та очолював консервативно-монархічні політичні організації. Видавав неперіодичні збірники “Хліборобська Україна” (1920-25), де друкувався його історіософський трактат “Листи до братів-хліборобів” (окремо виданий 1926 р.). Помер від тривалої тяжкої хвороби.

Майже всі соціологічні поняття Липинського являють собою пряму проекцію інтересів політичної боротьби на галузь соціологічного знання. Це стосується його вчення про територіальну свідомість як визначальний момент національної ідеології. Соціологічні постулати, розроблені Липинським, не є універсальними, свій статус соціологічних постулатів вони отримують лише під кутом зору придатності до певної політичної мети. Перед соціологією Липинський ставить кардинальне завдання: “Якою має бути соціальна теорія, аби побудова незалежної української держави стала можливою?”. Через те Д. Чижевський помилявся, стверджуючи, що Липинський “дає не лише філософію української політики, а - політики взагалі”. Липинський - філософ саме “української політики”. Поняття території або територіальної ідеології як визначального елемента в побудові української державності вироблено ним не в результаті застосування об’єктивних універсальних правил для того, щоб дійти висновку: “територіальна свідомість є обов’язковою умовою для конструювання єдності будь-якої нації”, а тому, що інші ідеї не дадуть бажаного успіху в політичній боротьбі.

Скажімо, уявлення про націю, популярне серед німців або французів, не тому не може бути придатним, що неправильне, а тому, що ми маємо справу з іншими культурними та історичними особливостями, з іншими формами політичної боротьби. Німці, вважає Липинський, розробляють поняття нації, відштовхуючись від поняття про загальне расове походження, зводячи його до “природного факту”. Таке розуміння нації в колоніальних умовах України, з періодичною міґрацією людей на її території, цілком абсурдне. Не можна прикласти до українського уявлення про націю французький тип, що ґрунтується на “вільній національній самодетермінації”, оскільки він у силу історичних умов виродиться в анархію.

Ідеї Липинського, які, на перший погляд, подібні до ідеї громадянського самовизначення, насправді витримані у консервативній традиції. Відома теза Е. Ренана - “нація - це безперервний плебісцит” - грунтується на просвітницькій парадигмі мислення. Для України, наприклад “французьку” модель Ж.-Ж. Руссо, Липинський категорично відкидав і піддав критиці у своїй праці “Релігія і церква в історії України”. Французьке розуміння, оперте “на вільнім самоозначуванню національнім”, на перенесенні нації в сферу “свободи сумління” та робленню з поняття нації “факту ідеологічного”, непридатне для України, “бо воно рівнозначне з возведенням до абсолюту індивідуальних історично-культурних, в тім числі і релігійних прикмет, і в умовах вродженого нам анархістичного індивідуалізму мусить логічно довести до ріжного “самоозначування” різних одиниць і різних груп на Україні і в решті решт, по коротшій або довшій анархії, до перемоги самоозначення візантійсько-православно-всеросійського або римсько-католицько-польського (як звичайно і кінчають у нас цього типу націоналісти)”.

Слід зазначити, що саме Липинський звернув увагу [17] на брак “вольовости” в українській суспільності, критикуючи тенденції до “соціяльного фаталізму”. На його думку, “браком волюнтаризму і поширенням соціяльного фаталізму в політичнім думанні української провідної верстви пояснюється у великій мірі її нездатність до самовиховання, до самодосконалення, до свідомого вибору методів політичної творчости і в результаті її нездатність до проводу і організації своєї нації, а значить і нездатність нації до окремого індивідуального життя… Не тільки сучасна українська інтелігенція, але й інші… верстви українсьбкі хворі на брак волюнтаризму, заражені гангреною - ослаблюючу і так вже слабу від природи українську волю - соціяльного фаталізму” [17]. Відзначимо, що пишучи про “вольовий елемент”, Липинський мав на увазі “свідому вобідну волю, яка рішає про вибір найкращих методів здійснення хотінь чтихійних і про уміння або неуміння цими стихійними хотіннями на підставі даних науки і традиції керувати” [17]. У Донцова ж, воля однозначна з ірраціональною, стихійною силою, “стихійним хотінням” експансії, панування влади, за “перший імпульс до політичної акції, до витворення громадського руху”.

Як зазначає О. Проценко [23], політична філософія Липинського в цілому витримує тест на консервативну ідентичність. У його політичній філософії можемо бачити поділ націоналізму на культурний та політичний. Вячеслав Липинський виступає прихильником політичного націоналізму, який базується на розумінні нації як факту передусім політичного. Культурний націоналізм (“культурно-віросповідний”) є для Липинського революційним рухом за певні культурно-національні ознаки, а отже, постає у тій чи іншій боротьбі з державою, є силою антиорганізаційною, здатною більше роз'єднувати, аніж об'єднувати. Для Липинського він є неприпустимим і він характеризує його не інакше, як шовінізм [18]. Ідея політичного ж націоналізму значною мірою об'єднує ліберальну та консервативну концепції політичної думки, зокрема відмежування від етнічності та національності, наданням переваги аспектам і чинникам політичним. Липинський стверджує, що українська ідентичність може постати лише як факт територіально-політичний. Для нього “україхнським єсть і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій земліі що тим самим стало частиною України”. Отже, Вячеслав Липинський підносить до одного з основних і конструктивних елементів нації територію [17]. Але, за його словами, самої території замало, щоб стати нацією. ЇЇ слід перетворити в “активну порушуючу силу”, що й здійснює націоналізм політичний (“державотворчий”) або патріотизм - “свідомість своєї території і хотіння мати на ній свою окрему владу, свою окрему державу”. Основна формула Липинського: ”Без держав нема і не може бути нації”.

Україна для мислителя - це передовсім хліборобський клас, він єдиний потенційно здатний об’єднати та зорганізувати цілу націю. Це класократія Липинського: “Тільки український хліборобський клас в стані власною силою і власним авторітетом політично зорганізувати і національно об’єднати нашу етнографічну масу, тобто створити Українську Державу і Українську Націю”. У даному випадку варто зробити певні пояснення. Для В. Лининського поділ нації на класи є безперечною цінністю. Кожний клас має виконувати свою функцію, взаємодіючи з іншими класами й тим самим забезпечуючи кращі умови для існування нації загалом. Водночас сильна нація, на його думку, має мати “одну віру”. Саме ця віра є важливим чинником національної консолідації.

Та все ж, тяжіння Липинського до християнської парадигми мислення відзначав ще Д. Чижевський, який характеризував його історіософську позицію як “релігійний волюнтаризм”. І сам Липинський говорив про волюнтаризм, антитетичний пасивноспоглядальному фаталізмові. Суть цієї позиції полягає в тому, що любов до рідного краю, до своєї Землі, без якої немає нації як органічного людського зв’язку, становить живильне джерело для творчої душі аристократії, для творчої волі індивіда як діяча історії. Ця воля не безмежна, межі їй ставить воля Божа, Божий план історичного процесу. Реалізація цього плану є рухом людства до здійснення вищої правди. Зокрема він зазначав: “Влада, держава і нація - все це продукти волі і творчости, а не рослинного, вегетативного життя” [17].

Для Липинського “всі великі європейські нації були обєднані монархіями”. І дійсно, як підтверджують дослідження Б. Шейфера, у Західній Європі нації та національні держави фактично не були створені внаслідок свідомого і добровільного об’єднання громадян у спільноту, значну роль у цьому процесі відігравали феодальні адміністрації та абсолютна монархія. Тому й українська нація на цьому шляху, як вже траплялося в її історії, вважає Липинський, мусить пройти етап персоніфікації в особі володаря: “Тільки Господар української землі, тільки українська монархія, може об’єднати українську націю…”. Звідси випливає, що ще одним чинником національної консолідації є наявність арбітра, “верховного судії”, який би стояв над класами, узгоджував їхні інтереси і мирив їх. На думку В. Липинського, з цією роллю найкраще би справився дідичний, спадковий монарх. Не дивно, що за В. Липинським закріпитвся ярлик монархіста. Тим більше, що він сам себе іменував монархістом.

І все ж не варто перебільшувати монархізм В.Липинського. Власне, це не зовсім той “класичний” монархізм, який існує в нашій державі. Монархія для мислителя не самоціль, а лише один із елементів класократичної держави. До того ж елемент, який може набирати різних форм.

Крім того, Липинський вводить поняття “внутрішньої моралі”: “Ніяка людська громада, здатна до життя і творчости, не може істнувати без власної внутрішньої моралі, без свого власного твердого поняття про добро і зло і без такого ж твердого переконання, що те, що вона хоче робити, єсть добро і те, з чим вона бореться, єсть зло” [17], що дещо заперечує часом стихійний динамізм Дмитра Донцова.

Розуміє Липинський, що і жертви при будівництві держави, нації неминучі. Але, на відміну від радикальних закликів Донцова і особливо Міхновського, у Липинського це внутрішні жертви, “жертви во ім’я своєї моралі”.

Без власної держави, на думку Липинського, Україна на віки буде засуджена на злиденну веґетацію на грані між буттям і небуттям. Саме цю тезу з поміж інших вирізняє Лисяк-Рудницький, поціновуючи спадщину В. Липинського: “При своєму теперішньому стані (маються на увазі 20-і роки) Україна не тільки поневолена, окупована, але й “бездержавна”, себто внутрішньо недозріла до самостійного існування. Української нації в повному значенні цього слова ще немає: є тільки матеріал, що з нього може повстати нація. Тому державницька політична дія мусить бути спрямована передусім на переборювання внутрішніх органічних слабкостей українства. Липинський дотримувався засади, що “Бог сотворив народи здатними до оздоровлення”. Звідси випливає примат внутрішньої політики над зовнішньою, “організації” над “орієнтацією”.

Історична місія України, за В. Липинським, полягає в тому, щоб стати синтезатором західних європейських та східних еліністично-візантійських культур. Реалізацією цього надзвичайно складного завдання Українська держава започаткувала б нову історичну епоху на Сході Європи і забезпечила б щасливіше життя не тільки для себе самої, але і для всіх сусідніх народів. Цю ідею автор “Листів” називав “українським месіянізмом”.

Висновки

Таким чином, теорії української нації, винесені на розсуд громадськості ще у першій половині ХХ ст., зазнали впливу багатьох європейських філософських течій: від ірраціоналізму Шопенгауера, Ніцше, Гартмана та Сореля, вплив яких простежується в роботах Д. Донцова, до солідаристичних концепцій Бугле та Пеша які мали вплив на світогляд М. Сціборського, і навіть концепції італійського фашизму Муссоліні. Крім того, також присутній і слід античної філософії, зокрема теорії держави Платона, окремі елементи якої помітні в класократичній концепції В. Липинського та націократичній концепції М. Сціборського. М. Міхновський намагався підвести свою теорію під західні націоналістичні концепції, але вони мали переважно гуманістичний напрямок, в той час, як культ жертви (крові ворога) в ім’я нації фактично повністю заперечує відношення теорії Міхновського до відповідних західних течій.

Цілком закономірним видається той факт, що теорії Міхновського, Донцова, Сціборського та Липинського мають і свої характерні ознаки, що обумовлені перш за все національними особливостями, зокрема роздробленістю українських земель, тривалою відсутністю державності, а також стосунками з країнами, до яких на той час входили українські землі. Саме на відносинах з Росією починає побудову своєї теорії М. Міхновський. Він першим в українській історико-філософській думці ставить питання про відносини між Росією та Україною з позицій державності останньої. Таким чином, вперше була обгрунтована необхідність і право української нації жити у власній державі. Продовжують радикальні традиції, започатковані Міхновським, Д. Донцов і М. Сціборський. Але якщо ідеєю у Міхновського виступає, власне, сам націоналізм, то у Донцова і Сціборського – це перш за все воля, воля до боротьби, воля до творчості. Без цієї волі не було б можливим проголошення незалежності України у 1991 році, тобто перемога над “провансальством”, а заодно і самоствердження української нації. Ця історична перемога була б неможливою, без провідної ролі української інтелігенції, про яку писали і Міхновський, і Сціборський, і Донцов.

Отримавши свою державу, українське суспільство взяло курс на побудову демократичного суспільства, хоча фактично жоден з перерахованих мислителів не вважав демократію, за ідельну форму державного устрою. Оскільки на даному етапі не лише інститут парламентаризму дискредитував себе, а й сама ідея політичних партій також, які стали лише придатком до захисту власних економічних та політичних інтересів великим фінансовими групами, то теоретично націократична система М. Сціборського може мати перспективу при самоорганізації української нації, оскільки деякі провідні політичні течії зараз висловлюють погляди, близькі до націократичних. Хоча нинішній курс, який взяли політичні лідери нації, більше тяжіє до донцовського “інтегрального націоналізму”, але як з духовною, так і з політично-економічною інтеграцією до європейської спільноти та поки лише з намаганням виплекати свого харизматичного лідера, який би був уособленням волі нації.

Враховуючи ті умови, що нині об’єктивно склалися, особливо поліетнічність і багатокультурність української нації, погляди Вячеслава Липинського, виплекані в традиціях консерватизму, є особливо актуальними сьогодні. Оскільки виживання української етнічної нації потребує опертя на розвиток і утвердження в Україні нації політичної, серцевиною якої вона виступатиме. І хоча про хліборобський клас, як про основу нації зараз не може бути і мови, оскільки він був фактично зруйнований аграрною реформою Леоніда Кучми, то варто подумати який прошарок чи клас суспільства, зможе нарешті взяти на себе його роль в сучасній Україні.

Список використаних джерел

1. Астаф’єв А. Український радикальний націоналізм // Молода нація. - 2001. - №4. - с. 65-93.

2. Астаф’єв А. О. Феномен континуїтивності нації в українському історико-філософському вимірі // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/9077.html.

3. Білий Д. Микола Міхновський - націонал-соціаліст // Воля. - 2007. - №1-3.

4. Бутенко А. П. Еволюція поглядів М. Міхновського на українську державність та шляхи її практичної реалізації // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/17408.html.

5. Горбань Т. Ю. Ідея соборності в українській суспільно-політичній думці першої чверті ХХ ст. // Український історичний журнал. - 2005. - №6. - с. 95-102.

6. Грабовський С., Стріха М. В’ячеслав Липинський - творець концепції української політичної нації // режим доступу:

http://www.vox.com.ua/data/2006/06/15/v-yacheslav-lypynskyi-tvorets-kontseptsii-ukrainskoi-politychnoi-natsii.html.

8. Донцов Д. Церква і націоналізм // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/8894.html.

9. Іванов І. Ю. Формування української політичної нації в сучасних умовах: проблеми і перспективи // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/17998.html.

10. Касьянов Г. Український націоналізм // режим доступу: http://litopys.org.ua/kasian/kas14.htm.

11. Козій І. В. Соціально-філософські погляди Дмитра Донцова // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/8894.html.

12. Коваль Р. Багряні жнива Української революції // режим доступу: http://ukrlife.org/main/evshan/zhnyva94.htm.

13. Коваль Р. Нове про Миколу Сціборського // режим доступу: http://ukrlife.org/main/evshan/natiocracy7.htm.

14. Кулик С. М. Микола Міхновський у суспільно-політичних процесах України (кінець ХІХ – перша чверть ХХ століття) // режим доступу: http://www.lib.ua-ru.net/inode/17557.html.

15. Ленкавський С. Філософічні підстави “Націоналізму” Донцова // режим доступу: http://www.ukrcenter.com/library/read.asp?id=418&read=true.

16. Липинський В. До характеристики Дмитра Донцова (з книги ’’Листи до братів-хліборобів’’) // режим доступу: http://ukrhistory.narod.ru/texts/lypynski-3.htm.

17. Липинський В. Листи до братів-хліборобів // режим доступу: http://ukrgazeta.plus.org.ua/print.php?ida=1515.

18. Липинський В. Націоналізм, патріотизм і шовінізм (лист Липинського до Б. Шемета) // режим доступу: http://ukrhistory.narod.ru/texts/lypynski-1.htm.

19. Міхновський М. Самостійна Україна // режим доступу: http://prosvitjanyn.org.ua/index.php?option=com\_content&task=view&id=181&Itemid=9.

20. Муссолини Б. Доктрина фашизма // режим доступу: http://traditionallib.narod.ru/delo/politic/fash/mussol01.htm.

21. Платон. Государство // режим доступу: http://www.philosophy.ru/library/plato/01/resp8.htm.

## 22. Портнов А. В’ячеслав Липинський - творець доктрини українського консерватизму (біографічний нарис, “Листи до братів - хліборобів”) // режим доступу: http://www.ukrterra.com.ua/researches/22/portnov\_lypynsk.htm.

23. Проценко О. Політичний націоналізм Вячеслава Липинськогоі його перспектива в сучасній Україні // Молода нація. – 2001. - №4. - с. 93-105.

24. Романчук О. Микола Міхновський // режим доступу: http://www.universum.org.ua/journal/2001/rom001.html.

25. Сосновський М. Дмитро Донцов. Політичний портрет. - Нью-Йорк-Торонто, 1974.

26. Сціборський М. Націократія // режим доступу: http://ukrlife.org/main/evshan/natiocracy.htm.

27. Філософська думка в Україні: Біобібліогр. словник / Авт. кол.: В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. - К.: Унів. вид-во "Пульсари", 2002. - 244 с.: іл.

28. Червак Б. Від Миколи Міхновського до Миколи Сціборського // режим доступу:

http://ukrlife.org/main/evshan/lessons3.htm.

29. Червак Б. Український націоналізм: дослідження, інтерпретації, портрети. - Дрогобич: Видавнича фірма "Відродження", 1996. - 40 с.

30. Шемет С. Микола Міхновський (Посмертна згадка) // режим доступу:

http://www.ukrcenter.com/library/read.asp?id=6872&page=1#text\_top.

1. Переяславська угода 1654 р. [↑](#footnote-ref-1)