

*Анатолій  
Лой*

## ПРО АКТУАЛЬНІСТЬ КОНЦЕПТУ «ЗАПІЗНІЛОЇ НАЦІЇ»

---

Філософське мислення здійснюється у реальному світі суспільного життя, а тому його тематика, поняття та ідеї, хоч би якими абстрактними вони були, наповнені мотиваціями ситуацій часу, які суспільству доводиться переживати. Ці ситуації бувають різними: в одних випадках перебіг життя розмірний, без крайнощів, але в певні моменти воно стає гранично напруженим, і суспільству неминуче доводиться вирішувати, чи збереже воно свої базові інститути і, зрештою, себе як державно організовану людність, як народ. Нас, українців, що зазнали неочікуваної військової агресії з боку сусідньої Росії, не може не тривожити питання — чому це могло статися?. Колеги-політологи оперують обставинами, згідно з формулою «так склалося» в перебігу подій, які сумарно набули саме такого вигляду. У таких випадках «маленький історичний фаталізм» обставин доповнюється поширеним міркуванням про роль «демонічної» особистості, що є вершителем долі у нинішній російській політиці. Але напрошується питання, як нам загалом розуміти нинішнє російське суспільство і чого від нього очікувати. Хоч би як завершилися сьогоднішні події, коли навіть Путін піде з арени, нам, українцям, доведеться жити поряд з цим незручним і ризикованим сусідом. Зрештою персональний склад політичної еліти Росії змінюватиметься і, ймовірно, модифікується представництво у ній соціальних страт, що потягне за собою зміни в ідеології й політиці, але базові елементи суспільної свідомості, її цінніс-

ні настанови у законсервованому, дуже часто латентному, вигляді ще довго залишатимуться мотиваційним чинником у поведінці не тільки еліти, а й суспільного загалу, який нині масово підтримує її починання. Ідеологія й політика правлячого режиму, як це має місце скрізь, завжди зондує «лакуни» ймовірної підтримки своїх дій з боку суспільства. Тут важливі не тільки власне настрої громадської думки, досить мінливі й піддатливі до всіляких медійних і пропагандистських маніпуляцій, а й умонастрої, себто феномени глибшого порядку, де розуміння вартостей пов'язане з почуттям самоідентичності. Рівень підтримки Путіна і його політики російським обивателем, показники якої «зашкалюють», не варто, пояснювати тільки впливом потужної пропагандистської машини, що не поступається, мабуть, потугам сталінської чи геббельсівської системи обробки мізків. Адже суспільство, більшість його громадян так легко ведуться на такі маніпуляції, бо самі «обманюються ради», коли «російський світ» приростає.

Якщо політолога задовольнить відповідь про характер російського суспільства з огляду на мінливі обставини, то філософ зацікавлений у такому поясненні, яке зберегатиме свою суть навіть тоді, коли зміняться обставини, стане іншим суспільство, але розуміння цього суспільства, його свідомості, ментального ядра не втрачатиме актуальності, принаймні, впродовж тривалого часу. Тобто виражений у філософських поняттях сенс його розуміння не повинен залежати від ймовірних змін. Відносно швидко змінюються громадські настрої, але набагато консервативнішими є умонастрої, які свого часу Кант позначав терміном «Gesinnungen»; це стосується не тільки моралі («моральний умонастрій»), але й загалом ставлення до наявних правових і політичних інститутів, до соціальних відносин взагалі. Умонастрої мають дієві прояви у вчинках, у них інкорпоровані вартості (цінності), чинні у реальних стосунках і діях. Це той ареал життєдіяльності, де людям з необхідністю доводиться позиціонувати себе. І якщо вони намагаються уникнути цього, бажаючи не морочити собі голову, умонастрої разом із властивими їм вартостями у різний спосіб непрямим чином уявляються в суспільстві.

В ейфорії масової підтримки Путіна з боку нинішнього російського суспільства ми спостерігаємо явища прямого й непрямого позиціонування, коли за шумовинням настроїв приховуються усталені умонастрої. Через пов'язаність їх із почуттям самоідентичності, де важливу роль відіграє відчуття «ангажованості» у певний діапазон реалій, втрата їх є болісною й видається неприпустимою. Філософ відчуває потребу збагнути текстуру цього, здавалось би, інертного й консервативного масиву у суспільній царині «духу» (свідомості, ментальності), бо його має цікавити, на які реалії орієнтовані умонастрої, на якого роду закоріненість розрахований той чи інший тип етосу, що домінує у суспільстві й задає матрицю самоідентичності. Це надзвичайно делікатна тема власне як для філософа, який мусить тут бути ще й соціологом.

**Загальний контекст розуміння проблеми.** Такий аналіз потребує відповідного жанру дослідження, що його одні називають «політична філосо-

фія», інші — «політична соціологія». Цим жанром вправно володіли, зокрема, Гельмут Плеснер та Ганна Арендт. Якраз термін «закоріненість» (*die Verwurzelung*) фігурує в Арендтовому «Щоденнику розмислів» (*Denktagebuch*) й несе певне методологічне навантаження у її доктрині. Але «головною дійовою особою» у даному разі буде Плеснер. Філософсько-політична доктрина Арендт здебільшого спрямована на аналітику тоталітарного суспільства, тоді як Плеснера цікавлять відмінності у розвитку різних культурних ареалів, здавалось би, єдиної Європи й, у цьому контексті, ускладнення в еволюції Німеччини на тлі Британії, Франції або ж Голландії. Плеснер акцентує увагу на явищі, яке сучасний філософ й соціолог Клаус Едер назвав «патогенезом політичного модерну в Німеччині» [Eder, 1985]. Тема німецької відсталості, «запізнілості», бажання німців протиставляти себе класичній Західній Європі артикулюється й досі дискутується [Birk, 2010]. Варто зауважити поживлення інтересу до ідей Плеснера наприкінці 1990-х років і донині. Виникло навіть плеснерівське товариство. Таке враження, що нинішні німці відкрили для себе цього мислителя.

Саме Плеснер зумів ще у 30-ті роки трансформувати питання про те, що відбувалося з німцями тоді, в аналітику пертурбацій німецького духу. Свої роздуми філософ виклав спочатку у лекційному курсі для студентів Гронінгемського університету (Нідерланди) у 1934 році, а рік по тому — в книжковому варіанті під назвою «Доля німецького духу наприкінці його буржуазної епохи» (*Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche*). Публічна реакція на перше видання, що з'явилося у Швейцарії, була в'ялою, зате її перевидання через майже чверть століття (1959) мало широкий резонанс, і в Західній Німеччині, звичайно, першою чергою. Автор мало що змінив у самому тексті, обмежившись оновленою передмовою й невеликими прикінцевими додатками. Але змінилася назва — «Запізніла нація. Про політичну спокусливість буржуазного духу» (*Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*). Схоже, мислитель точно означив спрямування думки, що концептуально об'єднавала окремі сюжети, які описували політичне, релігійне, філософське, культурно-мистецьке життя впродовж останніх двох-трьох століть і сфокусувались у тому зміщенні історичної ситуації, що його пережила Німеччина за часів націонал-соціалізму. Треба зазначити, що Плеснер через єврейське походження став жертвою гонінь, і голландський університет запропонував йому посаду професора соціології. Вже у доопрацьованому повоєнному виданні (1959), зокрема у передмові, автор прямо говорив про націонал-соціалізм, його злочини та жертви, у самому змістовному матеріалі прямі посилання на тодішню політичну реальність відсутні: слухачі лекцій та читачі першого видання, звичайно, добре розуміли обставини контексту. Ймовірно, наявність подібних посилань могли перетворити текст у звичайний політичний трактат, і це могло обернутися втратою чистоти й вишуканості того жанру, який обрав для себе автор.

Варто сказати про специфічний погляд німців на соціологію на початку минулого століття. Як відомо, соціологія була заявлена першою чергою французами й англійцями, з їхнього подання вона виявилась модною, на неї був запит в інтелектуальному середовищі кінця XIX й початку XX століть, німці потужно долучилися до неї, коли та переживала другу хвилю підйому вже на німецькому ґрунті (Вебер, Зимель, Зомбарт), коли інтерес до соціології особливо поживався по завершенні Першої світової війни і при університетах почали відкриватися всілякі інститути соціальних досліджень, на ниві яких залюбки працювали й філософи. Це була радше філософська соціологія, яка не мала нічого спільного з емпіричною соціологією, до якої більше тяжіли британці й американці. Німецькі симпатичні соціології з боку філософського табору не поспішали перетворювати цей щойно відкритий для себе жанр у складову філософії, оголошувати її такою собі соціальною філософією. Переобтяжені спекулятивною традицією, німецькі філософи зголодніли за соціальною реальністю, до того ж передчуття переломної життєвої ситуації спонукало усвідомити її із застосуванням властивих філософії прийомів мислення. Контакт з реальністю не мають затьмарювати абстрактні побудови доктринерського характеру: це не могло не імпонувати філософам. Можна згадати для прикладу обсяжну працю Зимеля «Соціологія», написану у доволі розкутому стилі, й це збивало з пантелику, зокрема, дореволюційних російських видавців, які незрозуміло чому назвали її «Проблемы философии истории». У філософії традиційно існував жанр практичної філософії, але він дещо деградував наприкінці XX століття, бо там домінувала етика обов'язку кантіанського штибу, а залучення до неї філософії права, а тим паче філософії економіки, на тлі бурхливого розвитку правознавства й економічних наук не розширювало наявного горизонту уявлень. Сприйнятливості до соціології, навіть своєрідна мода на неї, її філософська модуляція зробили неоціненну послугу для розширення власне практичної філософії, бо вона стала тим майданчиком, куди вільно заходили економісти, правники, історики, педагоги та інші гуманітарії. Філософія у такий спосіб досягала бажаної для неї відкритості. Тож нічого дивного, що філософи навіть доклалися до виникнення нових напрямків соціології: Шелера вважають одним із фундаторів соціології знання, а Плеснер заклав основи політичної соціології. Одним із небагатьох Плеснер наважився заперечувати популярну тоді доктрину спільноти, запущену ще у 1980-ті роки Тьонісом; згідно з нею вводилося різке протиставлення між суспільством і спільнотою, де спільнота виглядає чимось глибинним і органічним у життєвій стихії людності, що позбавляється час від часу умовних суспільних утворень, при нагоді змінюючи їх. Німецька соціологія такого штибу відчиняла двері біологізму й віталізму, а це могло слугувати виправданням для соціального радикалізму. Серед німецьких інтелектуалів, і філософів зокрема, ідея спільноти стала надзвичайно популярною, особливо у кризові 20-ті роки. Молодий й маловідомий

Плеснер наважився піти проти течії, коли у 1924-му опублікував невелику, але змістовну книжку «Межі спільноти. Критика соціального радикалізму» (*Grenzen der Gemeinschaft. Kritik des sozialen Radikalismus*), з нею перегукуються потім інші, зокрема, «Влада і людська природа» (*Macht und menschliche Natur*), «Соціальна роль та людська природа» (*Soziale Rolle und menschliche Natur*).

В осмисленні болючої для німців — і не тільки для них — передвоєнної ситуації відчутний філософський нахил Плеснера: за сукупністю історичних обставин, залучених задля аналізу, його цікавлять надемпіричні (мовою філософії «трансцендентальні») умови можливості того ганебного явища, яке, зрештою, реально постало у тогочасній Німеччині. Не дивно, що мислитель здавалось би метафорично назвав це «долею німецького духу». У понятті «доля» (*das Schicksal*, у Плеснера частіше фігурує *das Verhängnis*) немає нічого містичного. Філософи у таких випадках вживають інколи поняття «контингентність» (*Kontingenz*), яке буде вказувати на те, що явище охоплене якимись відношеннями й умовами, що з необхідністю привносяться у буття, присутні в ньому, тримають (чи навіть стримують) його. Присутність їх не є явною, не кидається у вічі, не здається актуальною. А тому їхня дія є не детермінувальною, а радше мотиваційною, спонукальною. У суспільному досвіді — як і в індивідуальному — певні обставини пережитих відносин (або відношень) набувають значення контингентності (доленосності) й супроводжують подальші настанови, огортаючи новий досвід. Дух (свідомість) своїм досвідом опиняється у стихії фатальності, долі. Ефект «запізнілості» у філогенетичному (суспільному) вигляді несе на собі рису фатальності, означаючи лінію його долі.

Варто зауважити, що коли поглянути на історію німецької філософії минулого століття ретроспективно, можна помітити появу в ній теми доленосності (*das Geschick, das Schicksal*) у 20–30-ті роки відразу в кількох постатей: Гайдегер розвиває цю тему головно у «Бутті і часі», вважаючи долю важливою ознакою буття, де пов'язані світ і час, повертаючись потім у різний спосіб до зазначених міркувань, Шелер в «*Ordo amoris*» розмірковує про долю у контексті самоствердження особистості й нарешті Плеснер намагається пояснювати метаморфози німецької історії через долю властивого їй духу.

У Плеснера на передній план виходить стримувальний, гальмівний характер пережитих у минулому обставин, якими фатально обтяжений нинішній досвід німецького суспільства і які внутрішньо присутні у його стереотипах та умонастроях. До того ж під впливом властивого німцям Романтизму мало місце тягіння до ідеалізації неадекватної реаліям минувшини, коли вона поставала в надто оброблених уявою історизованих образах. В історичній свідомості німців, у їхніх самоуявленнях надто багато уяви і надто мало традицій: бурхлива ідеалізація минувшини, її героїзація затьмарюють дійсну тяглість історичної свідомості, її включеність у сучас-

не усвідомлення того, що відбувається нині. Дійсна історична тяглість історичної свідомості має місце там, де саме традиція, а не уява інкорпорована у рецепцію пережитого колись сенсу реальних, а не уявних подій, завдяки яким суспільство зрештою постало таким, яким воно є тепер. Тому традиція пов'язана із реальністю самоідентичності.

Для чинності традиції не треба нічого вигадувати, бо вона або є, або її немає. Тому там, де вона є, вона така малопомітна, видається чимось звичним, і навіть «звичаєвим» (моральнісним), бо налаштовує на очевидність певних вартостей, норм, інститутів, а зрештою, на певний легітимний порядок у суспільстві. Із оригінальної, на наш погляд, плеснерівської постановки питання випливає, що німцям через відсутність вагомої політичної традиції не вистачало «золотої середини», через що їх кидало від однієї крайності до іншої: схильність до романтичних ідеалізацій поєднувалася з меркантильним практицизмом, бажанням триматися наявних обставин, підкоряючись їм, втрачаючи критерії вибагливості. Мислитель, нехай побіжно, зачепив «інтимний бік» витоків суто німецького феномену *Realpolitik*. Критерії моральності, і в політиці також, є чинними, бо за ними, oprіч іншого, стоїть авторитет традиції. Міф у такому разі освячує традицію, символізує її. Тож не дивно, що у Плеснера традиція і міф поєднуються. Це тільки здається, що дотримуватися традиції — це надто нудно, тривіально, позбавлено інтриги.

Зазначена думка про чинність традиції — одна з онтологічних засад Плеснерової доктрини. Не тільки в лекціях, а й у повоєнних статтях Плеснера вельми часто фігурує теза про відсутність у німецькому суспільному досвіді потужної основи традицій, на яку бюргерський дух міг би покладатися й орієнтуватись. Ще у XVI–XVII століттях у німців не було подій, які б об'єднували їх у намаганні витворити національну державу й асоціювалися з інституційними завоюваннями бажаних для громадян прав і свобод. Натомість такі події присутні у пам'яті їхніх сусідів: французів, британців або голландців, чия колективна пам'ять перетворила спомин у традицію і, зрештою, у міф. Традиція й міф, що освячує її, присутні у свідомості неявно і завжди, вони підживлюють відчуття надійності засад нинішнього національного державного життя. Відсутність у німецькій самосвідомості тривкої традиції компенсується надмірною дозою історичних уявлень та образів, оздоблених романтичними фантазіями, квазіісторичними міфами щодо минувшини. Для тих, хто випестував душевний пієтет перед Гадамером, згідно з доктриною якого історичний досвід свідомості базується насамперед на традиції і поєднання традиції й історії виглядає сумірним та органічним, плеснерівський акцент на їх протиставленні може викликати не просто заперечення, а й відторгнення. Але треба мати на увазі, що один веде мову про досвід у суто культурно-мистецькій чи навіть філософській площині, а другий — у площині політичній. Традиція, за Плеснером, має властиву тенденцію обростати міфологічними образами, які,

звичайно, ідеалізують відображувані в них явища, але, будучи закоріненими у живу тканину традиції, не втрачають контакту з реальністю, тоді як власне романтизовані історичні образи потерпають від «передозувань» довольної уяви, що вона їх витворює заднім числом на догоду політичним та ідеологічним наративам. Тож «здорова національна свідомість» опирається на традицію та міф утвореної колись національної держави. «Можна стверджувати: всюди, де народ має власний золотий вік, на який він орієнтується, там з національною свідомістю все гаразд, як власне і з середовищем (die Umwelt). Середовище зважає на нього. Для голландця — це XVII століття, для французів також, а тому має місце таке взаємопроникнення між Францією і Голландією, для Англії — це елизаветинська епоха. Всі перебувають у тій самій великій епосі раннього капіталізму, гуманізму. Цей світ старої Європи, що здійснив національно-державну консолідацію у XVI та XVII століттях, базується на одному фундаменті. Ми були виключені із цієї консолідації. Для нас, подібно до Італії та Іспанії, показовим є значний занепад у XVII, другій половині XVI століття. Ми були носіями середньовічної ідеї — і мали пристати до цього — ідеї імперії, яка викарбувалася в нас і спрямувала у зовсім іншу епоху, що перебуває далеко позаду і через запізниле монархічне панування зазнала таких нашарувань, що ми зрештою не маємо жодного безпосереднього відношення традиції (das Traditionsverhältnis)» [Plessner, s.a.: S.254].

Коли Плеснер говорить про «безтрадиційність» у реальній політичній історії німців, то це означає, що наявна пустота також заповнюється і теж, звичайно, міфами, де вершителем долі виступає «народ» (das Volk) і де важлива стихія «народної державності» (der Volksstaat). Саме Романтизм заповнював лакуни відсутніх національно-державних традицій та міфів, формуючи міфи, які не мають контакту з політичною реальністю. Романтизм обожає історію й історичний жанр загалом. Історія з подання Романтизму перетворилася на гіперболізоване явище: історизована уявою дійсність постає цікавою, її можна пережити і, нарешті, нею навіть живуть. Щоправда, контакт з реальністю мінімальний, ба й просто уявний. У царині політики цей уявний контакт з реальністю має жахливі наслідки. Ось чому Плеснер як політичний мислитель з такою упередженістю ставиться до німецького Романтизму, що надто нашпигував самосвідомість квазіісторичними міфами, бо це позбавляє «здорового глузду» у ставленні до політичної реальності. А це небезпечно. Німці «навздогін» позаводили собі бажані для них міфи, але вельми сумнівної якості. Зазначену рису можна вважати однією із ознак «запізнілої нації».

**Великодержавність без ідеї національної держави.** Тут ми підійшли до головного елемента пояснювальної схеми у концепції «запізнілої нації». Про безтрадиційність політичної свідомості у німців йшлося вище. Фактично, починаючи з XV–XVI століть у західноєвропейських народів склалися національно-державні утворення, що вирізняються не тільки бажанням за-

безпечити елементарну суверенність, а й намаганням у правовий спосіб вибудувати державний устрій, враховуючи віяння часу, досягнутий рівень самоврядування, особливо у міських громадах. У цей час німці, перебуваючи під владою місцевих правителів, були об'єднані в імперію (рейх), що називалася Священною Римською імперією німецької нації й проіснувала з середини X століття до 1806 року, зникнувши з арени під впливом наполеонівських завоювань. Коли інші народи, які також перебували під опікою Германської імперії, як то голландці, швейцарці, данці тощо, вже з XVI—XVII століть поступово й неухильно зважувалися на виокремлення, на національно-державну самостійність і цим самим створили умови для сучасного розвитку, то численні німецькі князівства намагались знов і знов якимось чином реставрувати рейх, вдихнути нове життя у чахла й підупале утворення віджилої епохи. Завважмо, під «омофором» старої імперії перебували свого часу також італійці, слов'яни з Балкан та центральної Європи та ін.

Німці прогаяли сприятливий час для трансформації у сучасну національну державу нового типу: «постійному занепаду німецької потуги у XVII та XVIII століттях відповідає піднесення західного світу держав (Staatenwelt), Франції як провідної сили католицизму, Нідерландів та Англії — провідників політичного протестантизму» [Plessner, s.a.: S.50]. Здавалося б, німецьке лютеранство також мало би підштовхнути до аналогічних перетворень. Але тут виявляється суттєва слабкість лютеранства — воно надто залежне від влади місцевих князків, які опікувалися новою церквою, а тому вона нічого, окрім політичного конформізму й страху щодо публічності (Weltfrömmigkeit), запропонувати не могла, прирікаючи своїх вірян до байдужості щодо політичних справ. «Пов'язаність політично індиферентного лютеранства із владою місцевих правителів заважає розвою вільнодумства...» [ibidem, S.51]. Зорієнтованість на місцеву владу, рекомендації мирянам зосередитись на приватному житті, не втручатися у справи публічні мали свою зворотний бік: «... це заважає місцевим правителям, зокрема королю Пруссії, стати осередком всіх сил, що воліють оновлення, навіть у католицьких землях імперії. Жоден із місцевих правителів без розриву з імператором не міг відірвати ідею нації від ідеї священної імперії, жоден правитель евангелівської віри не здійснював нічого, окрім територіальної політики. А народ, особливо бюргерська верства, на яку все це випало, опісля тридцятирічної війни був аж надто зубожілим, щоб стати в цьому столітті серйозним чинником сили. Зубожіння завжди означає залежність від держави» [ibidem, S.51].

Реформація виявила ту обставину, — й на це Плеснер звертає увагу, — що навіть власне німецька людність, яка слугувала своєрідним «субстратом» імперії, не була однорідною: розкол на католицитво і протестантизм (лютеранство) також був фатальним. Для значної частини німців, охоплених пізніше імперією Габсбургів, яка вважала себе спадкоємицею своєї попередниці, співвіднесення себе з католицизмом, його культурним спад-



ком стало чинником їхньої ідентичності. Тож у сприятливий час «весни народів», засідань Франкфуртського парламенту (1848) прибічники великогерманської платформи пропонували об'єднатися під скіпетром Габсбургів, тоді як прибічники «малогерманського» проекту, де провідну роль відіграла Пруссія, тяжіли до консолідації навколо неї, як найсильнішої держави у протестантському регіоні. Взаємопорозуміння не відбулося: Пруссія та її союзники націлилися на формування у майбутньому власного об'єднання у вигляді рейху й вирішили обійтись без орієнтованої на Рим (на католицизм) Австрійської монархії з її багатонаціональними придатками. Скидається на те, за Плеснером, що німецька людність опиняється в унікальній ситуації — вона виявилася одна такою, що не змогла об'єднатися під дахом єдиної держави.

Австро-Угорська імперія припинила своє існування із завершенням Першої світової війни, розпавшись на різні держави, а її осердя, Австрія, перетворилася на звичайну республіку без будь-яких амбіцій щодо відновлення імперії. Пруссія своєю чергою ще у 70-ті роки XIX століття об'єднала навколо себе північний ареал німецьких князівств, й це нове утворення нібито орієнтувалось на те, щоб бути національною державою, але при цьому не відмовилося від наміру існувати у вигляді власної імперії, яку вважали рейхом німецької нації. Можна згадати пікантну обставину: коли монархічний режим зазнав краху в 1918 році, й замість нього з'являється нова Веймарська республіка із власною конституцією; чомусь її назва звучить досить дивно — «Конституція німецького рейху (Die Verfassung des deutschen Reiches)». Завважмо, що й у самому тексті зазначений термін також часто-густо фігурує. Свого часу Бісмарк після створення об'єднаної держави запевняв, що якщо в її основоположних документах ідеться про рейх, то на це не варто звертати увагу. Мовляв, для багатьох це синонім спільної держави й радше данина звичаю. Але до цього факту можна ставитися й по-іншому, сприймаючи це на зразок «обмовки» за Фройдом, коли це сигналізує про витіснені бажання. Коли Плеснер писав і говорив уже за свіжими слідами захоплення влади нацистами, було ясно, що домагання стати нарешті рейхом набуло трагічного й жахливого розмаху. Мислитель намагається показати, що німецька свідомість епохи Бісмарка, яка видається на перший погляд такою благополучною в розвитку капіталізму, страждає фатальним роздвоєнням: подібно до сусідів німці хочуть стати національною державою, але уявляють її у вигляді омріяної, хоча й давно втраченої імперії, яка була за визначенням *до*-національним утворенням. Німці, їхня політична еліта, хочуть сумістити несумісне — бути національною державою й імперією водночас. Плеснер називає це «дріб'язковим німецьким розв'язанням (die kleindeutsche Lösung)» питання. Воно означає компроміс між національною державою й ідеєю імперії [ibidem, S.49]. Від спроб такого суміщення страждають уявлення про суть і призначення національної держави.

Уявлювана у вигляді імперії національна держава перетворюється у «великодержавну потугу», в якій фактично мало місця для повновартісного розуміння політичного призначення сучасної держави. Домінувало постійне балансування між бажаннями бути імперією й орієнтацією на національну державу. «Завдяки тому, що Бісмарк вибрав компроміс й відсторонився від радикальної постановки питання, проблематика залишилася латентною. Війна й Версальський договір її загострили. Сьогодні німецький народ досяг революційного сенсу свого існування й мусить чітко сформулювати питання про те, звідки випливає така неможливість, й на часі заспокоїтись» [ibidem, S.50]. І далі: «Безпосереднє підгрунтя полягає в тому, що німецький народ, як носій старої імперської ідеї, переніс її організаційну форму й відповідно законсервував її у новітній час, який несе інші політичні ознаки. Країни, що були осереддям імперії, залишилися позаду перетворень пізнього середньовіччя у країнах, що являли собою окраїну» [ibidem, S.50]. Хоча об'єднана Бісмарком держава, здавалось би, нормально розвивалася, але політично її стримувала роздвоєність. «На компромісах Реформації, на двозначностях відносин земельного князівства до імперії фондується доля, завдяки чому Німеччина як держава не могла розвиватися і внутрішньо залишалася чужою модерним правовим ідеям. Єдина потуга в імперії, яка піднеслася у формуванні модерної свідомості, — це Пруссія, яка, щоправда, витворюється як держава, але лише за формою та функцією, за атрибутикою політичного життя, але не згідно із субстанцією... Пруссія нарешті в перебігу національного об'єднання стає "імперією", національно — фрагментом, й таким чином у європейському просторі виникає великодержавна потуга без державної ідеї» [ibidem, S.52]. У різних варіаціях Плеснер проводить думку про імперію Бісмарка як великодержавну потугу без ідеї держави. «Bismarcks Reich, eine Großmacht ohne Staatsidee» — саме так звучить навіть назва відповідного розділу книги.

Цікавим видається у даному випадку саме вживання терміна «die Großmacht». Коли нині у газетній статті пишуть, наприклад, про зовнішню політику, де фігурують «великі держави», як-от США або Китай, то стосовно них теж вживається зазначений термін. Але в нього є ще один смисловий відтінок, який явно або неявно натякає на великодержавність, й тоді ним оперують, коли йдеться про великодержавний шовінізм (Großmachtschauvenismus) або великодержавну політику (Großmachtspolitik). У самому тексті книги (особливо у першому виданні) автор уникав суджень про шовінізм, великодержавну політику. Але контекст, заданий викладом матеріалу, ніс саме цю імплікацію, коли Großmacht не просто означає велику державу, а підкреслює саме великодержавність, яка потенційно тягне за собою споріднені з ним значення. Потім, після поразки у Першій світовій війні потаємні німецькі бажання жити в імперії повилазили на поверхню, а разом з ними й такі огидні явища, як шовінізм й політика расової чистоти громадян рейху, бо імперія розраховувалася суто на німецьку націю.

Плеснер попереджав, що орієнтація на імперію мимоволі буде збуджувати спокусливу думку про приєднання територій сусідніх держав, де німці проживають як етнічні меншини. Це у минулій середньовічній «імперії німецької нації» слов'янські народи, зокрема, на рівних правах жили поряд із спадкоємцями германських племен, а Прага навіть була певний час столицею імперії. Своєрідний космополітизм, тогочасний «мультикультуралізм» у середньовічних імперіях був звичним явищем, але коли *до*-національну за своєю природою імперію намагаються зробити сучасним проектом, то це небезпечно не тільки для нації, що керується такою інтенцією, — це не може не вселяти страх в інші народи Європи. «Якщо імперія з моменту її “пожвавлення” стала у Європі предметом недовіри, яка після Бісмарка змогла перерости у ненависть, то це криється в інстинктивному розумінні нездатності німецької людності вписатися в успадковану схему, що склалася після середньовіччя» [ibidem, S.49]. Плеснер якраз і говорить про почуття остраху й настороженості у сусідів щодо ризикованого проекту німецького об'єднання. Цьому проекту бракує виразності, визначеності, він ні про що не говорить, окрім простого, суто «силового», «тупого», якщо можна так сказати, бажання існувати у вигляді імперії серед народів, для яких це видається політичним архаїзмом. «Спираючись на надто простий аргумент щодо свого існування, не можна здійснитися на тлі світових держав, засади яких перебувають у XVII й XVIII століттях» [ibidem, S.54]. Зазначений проект за визначенням, за суттю, позбавлений державницької ідеї. Звичайно, націонал-соціалісти надали конкретності цьому бажанню бути імперією. Але Плеснера цікавлять більше витоки імперських устремлінь на межі епохи Бісмарка і Веймарської республіки, показуючи негативні можливості проекту імперії. Його читачі та слухачі у середині 1930-х років вже почали відчувати моторошну реальність імперського тренду запізнилої нації.

**Політичний гуманізм й антизахідництво.** Говорячи про несумісність уявлень про імперію та ідеї держави, Плеснер пов'язує ідею модерної держави з поняттям «політичний гуманізм». Варто сказати, що для нього воно не є декларативним словосполученням. Політичний гуманізм передбачає організацію людності саме у суспільну організацію їхньої життєдіяльності. Мається на увазі якраз «громадянське суспільство», хоча цей термін вживається досить рідко. У суспільстві діють різноманітні інститути, угрунтовані на правових засадах, а наявні в них правила (норми) не змінюються довільно, бо інакше вони втратять легітимну силу. Інститути — це своєрідні скріплювальні конструкції суспільного цілого.

Право треба не тільки проголошувати, бо воно досягає реальності саме у чинних суспільних інституціях. Будучи охопленими різноманітними інститутами, люди перебувають у різних ролях, передбачених відповідними інститутами. Людина як особа представлена у суспільстві своєю рольовою діяльністю, не розчиняючись у виконуваних ролях. Інституційно-рольові дії, які набувають формально-раціонального характеру, — це та царина жит-

тево необхідних опосередкувань, завдяки яким у виконавця ролей є шанс зберегти недоторканим простір власної самості, свою особистість як таку. Людина поринає у соціальні ролі, але при цьому має можливість внутрішньо відсторонюватися від них. Рольовий статус особистості, підтримуваний правом, з одного боку, і безпосереднє внутрішнє життя особистості — з іншого, — то є два боки однієї медалі. Сформульований Плеснером антропологічний закон «опосередкованої безпосередності» наповнюється у даному разі соціальним змістом. Отже, «ліберальний етос гідності», «гігієна такту» — а це ті теми, які нині обговорюються з посиланням на Плеснера [Haucke, 2003; Plessners «Grenzen der Gemeinschaft», 2002], — мають місце в інституційно-рольових стосунках всередині суспільства (Gesellschaft), а не спільноти (Gemeinschaft). Ліберальний етос невіддільний від правового стану саме суспільства. Адже спільнота з підозрою ставиться до особистості, схильна нехтувати її самістю та гідністю. Правове становище рольових дій у суспільстві неявно створює прихисток для особистості. Плеснер у такий спосіб проводить цікаву думку: якщо держава демократична, то вона не тільки проголошує й гарантує права і свободи, а й самим правовим устроєм своїх інституцій забезпечує умови для недоторканності особистості. Адже це індикатор правового стану суспільства, його інститутів.

Ідея держави асоціюється з правовим її облаштуванням — обоє охоплені єдиним процесом. Німецька причетність, замість повноправної участі в цьому процесі, звичайно, позначилась на ментальності. «Від XVII століття Німеччина починає відчувуватись від Заходу. Вона не бере хоч-якусь участь у формуванні новоевропейського державного й міжнародного права на засадах природного права людини. Ідея держави, яка охороняє свободу громадян й існує заради захисту свободи, має, щоправда, також своїх поборників, але знаходить у Німеччині обмежене сприйняття. Пруссія розвиває державницьке ставлення й умонастрій, проте пов'язаність із милістю божою, воєнщиною та чиновництвом накладає свій відбиток на державу... це лише посилює чутливість (der Sinn) як до формалізму, так і до дисципліни, підпорядкованості, слухняності, не кажучи вже про апарат влади, організацію та становлення порядку» [Plessner, s.a: S.51–52]. Виходить так, що «німецький протест проти політичного гуманізму західного світу» виглядає чимось більшим, ніж опозиція проти певної системи, що ґрунтується на договірних, правових засадах. Властиве німцям бажання бути державою й імперією і в такий спосіб об'єднати німців виливалося у неприйняття західної моделі, «гуманістичної ідеології Західної Європи». Опозиція «ціннісній системі політичного гуманізму» резонувала з властивим німцям самоуявленням, з їхнім «образом історичної німецької долі. І саме цей образ долі був визначальним щодо обсягу та способу німецького протесту» [ibidem, S.45]. Звичайно, опісля поразки німців у війні, принизливого мирного договору, кризи й т. ін. їхній спротив став більш масштабним і гранично радикальним, і зрештою потягнув за собою трагічні й жахливі наслідки. Таку можливість якраз і передчував Плеснер.

Західна модель політичного гуманізму орієнтується на правове становище громадян у суспільстві, на їхні договірні стосунки, що забезпечують функціонування інституцій у взаємно прийнятний спосіб, і знову-таки в інтересах громадян. Коли послідовно дотримуватися ідеї держави, то остання уявляється державою громадян. Але душевно близький німецькій уяві образ імперії асоціювався із іншим — омріяним образом народу, нав'язаним свого часу Романтизмом. Як у давніх римлян їхня імперія уявлялася імперією римського народу, так і в залишкових ілюзіях німців мала місце подібна кореляція. Тож це мала бути імперія німців і для німців, яких об'єднає спільна мова, спільне походження, кров, звичаї тощо, але мова і кров передусім. Гіперболізацією народу страждали, вважає Плеснер, не тільки німці, бо це також стосується Італії та Іспанії, адже всі троє не брали участі у розвитку сучасної державницької свідомості (*das Staatsbewußtsein*), який був започаткований у XVII столітті [Ibidem, S.58–59].

Варто додати, що поняття «народ» набуває різних значень залежно від світоглядних конотацій. Просвітництво, зокрема, також у багатьох випадках апелює до цього поняття. Але акцент робиться не стільки на успадкованому етнічному загалі зі спільним корінням, на чому наполягає Романтизм, а радше на громадянському стані загалу, який асоційованим (солідарним) чином спроможний відстоювати свої природні права, зокрема супроти можливих спроб влади чинити свавілля й нехтувати свободами. У такий спосіб підкреслюється суверенність народу, звідси поширеність уявлення про народ-суверен. Саме у цій ролі суспільний загал кожного разу має підтверджувати й підкріплювати здатність відстоювати себе, свої права та свободи, відстоюючи водночас своє право називатися народом. Народ, так би мовити, реальний тут і тепер у своїй спроможності бути таким. Парадигма Романтизму передбачає іншу орієнтацію, де конституентами існування народу виявляються його минуле, з одного боку, й майбутнє — з іншого. Прихильник романтичних поглядів скаже, що у його народу велике й героїчне минуле позаду та не менш славне майбутнє попереду. Народ перебуває на «метафізичній розтяжці» між минулим і майбутнім, перетворюється у неявну сутність, яка нібито і є, але позбавлена теперішності, а відтак, і значущості. Людність позбавлена умов присутності у своїй реальності, усвідомлення для себе власної фактичності, без чого вона не може здійснювати себе як народ, а отже, на них можна не зважати, і «народ» підтримає все те, що проголошують від його імені. Романтична концепція «проминає» теперішність, його роздута гігантська постать зависає над реальністю, не маючи контакту з нею. Зазначений момент добре відображений у рефлексіях Біаласа з приводу теми «Політичний гуманізм й “запізніла нація”» [Bialas, 2010].

Романтизовані уявлення про народ і його призначення слугують обґрунтуванню особливого німецького шляху: «І знову-таки в дусі XIX століття німецька безтрадиційність (*Deutschlands Traditionslosigkeit*) ... намагається таким чином зобразити позитивну противагу (і внутрішнє право), що

вона бачить у народі щось витокове (etwas Ursprüngliches), і зрештою незмінну витоківість (die beständige Ursprünglichkeit) [Plessner, s.a.: S.59–60]. Не випадковою тут є теза Фіхте, що німецькому народові належить особливе, властиве йому значення серед європейських народів, особливо порівняно із Францією, бо він є «першо-народ» (das Urvolk) з дозрілою мовою, не латинізованою, а тому він ще перебуває у контакті із витоківістю, постійно оновлюючись у них, а не лише колись у минулому виникаючи із них. «Німецький народ означає пов'язаність із землею, батьківщиною, патріархальними звичаями. Отже, він чужий штучній, цивілізованій сутності. Він не може терпіти над собою нічого в якості форми та порядку, хоч би що він вивторив із себе. Цим вирізняється старе фронтальне протистояння із Францією. У Німеччині народний, джерельний звичай, а у Франції — у цій спокусливій і водночас загрозливій Франції Просвітництва, революції та бонапартизму — абстрактна й раціональна суспільна культура (Gesellschaftskultur)» [ibidem, S.60]. Насторожено сприймається, на думку Плеснера, загалом латинський (римський) вплив на формування сучасної Європи: римсько-католицька церква буцімто вихолостила первинні витоківістю релігійного життя, але, до честі німців, завдяки лютеранству вони повернулися до джерел; італійський Гуманізм та Відродження також зберігають вплив у культурному житті Європи; нарешті, «завдяки римському праву, і саме у Відродженні, викликаний до життя ідеал республіки — це сучасна думка про державу, яка заради людини робить людину носієм вільного порядку, себто проявляє себе як західноєвропейська думка про державу та — з огляду на конфліктні можливості Німеччини — особливо французька» [ibidem, S.61–62]. У такий спосіб Європа пішла, образно кажучи, «цивілізаційними манівцями», втрачаючи первинні культурні витоківістю. Своїм романтично забарвленим народництвом німці протиставили себе, по суті, всій класичній Європі, і це знову ж таки мотивувалося фатальною ситуацією роздвоєності.

Треба додати, що властивий німецькій самосвідомості партикуляризм й самоізолюваність консервативно налаштовані інтелектуали намагалися зобразити у вигляді переваги щодо інших. Це виразно виявилось у маніфестованих ними «Ідеях 1914 року» на протипагу ідеям французької революції 1789-го, які поряд з ідеями американської революції 1774-го вважаються вихідним пунктом західного політичного мислення. Комплекс генерованих німцями «ідей» напрацьовувався, починаючи з 1914 року, його зміст зазнав незначних змін після поразки Німеччини у війні й виразився у «консервативній революції» вже за часів Веймарської республіки. На цій стадії прибічниками «консервативної революції» вже були у своїй більшості політики консервативної правої орієнтації, тоді як у початковій фазі поряд з правими були представлені також і ліві. «Змикання» правих із лівими підкреслює типовість німецької позиції у тодішній політичній ситуації. На адресу своїх противників вони робили закиди в «торгашестві» англійців або «галльській поверховості» французів і т. ін., але головні критичні стріли

спрямовувалися проти британського лібералізму та французької демократії, себто проти базових принципів західного суспільства. Тут же фігурують уявлення про опозицію громадянського суспільства і спільноти. Наповнене інститутами суспільство зображується чимось штучним, бо для нього важлива власна функціональність, яка має мало спільного з реальністю життя, яке у критичних ситуаціях, — а такою і є війна, — вимагає адекватного життєвого укладу у вигляді спільноти і, зрештою, має характер *Völksgemeinschaft* («народної спільноти»), а в разі крайньої необхідності навіть «*Schützengrabengemeinschaft*» (окопної спільноти). Саме у колі «ідей 1914 року» з'явилося своєрідне розуміння соціалізму, коли соціалізм кореспондує не так із суспільством та його перетвореннями, що передбачало класичне його уявлення, як радше зі спільнотою: соціалізм із німецькою специфікою бере за основу «народну спільноту», гармонізовану й безконфліктну, де керують освічені чиновники-управлінці, й охороняється прусько-німецькою мілітарною монархією. Передумови майбутнього націонал-соціалістичного світогляду закладались ще тоді. Суспільство у своїй основі вважалося цивілізаційним феноменом, тоді як спільнота живе культурою, скріплюється нею. Тож бінарні опозиції «суспільство—спільнота» та «цивілізація—культура» використовувалися радше задля проведення межі між західним і германським світами. Потім Шпенглер буде користуватися цими опозиціями, нібито не звертаючи уваги на контекст попереднього їх вживання. Але німецький читач, навіть без усяких натяків, розумів, що йдеться про фатальний занепад (завершення) перш за все Західної Європи, Заходу загалом. Західноєвропейська цивілізація приречена, це вже відпрацьований артефакт, а от первинна у своїй основі культура відновлюється кожного разу, проявляючи життєву силу. Численні німецькі інтелектуали асоціювали себе з нею. Прибічники «консервативної революції», незважаючи на поразку, розраховували на те, що Німеччина, подібно до Фенікса, відродиться, розвине притаманні їй життєві форми самоорганізації, мобілізує потужний культурний потенціал й постане нарешті у своїй справжній величі та славі.

Націонал-соціалізм довів до абсурду антизахідну спрямованість німецької ментальності. Вона мала зазнати фіаско за визначенням. Плеснер не випадково від самого початку вів мову про «долю німецького духу». Результати Другої світової війни й перебування військ держав-переможців на німецькій землі розв'язали для німців — і навіть без них — ту проблему, яку вони не змогли самі розв'язати за часів Веймарської республіки: тепер імперське візіонерство зникло, й німці успішно почали розбудовувати національну державу на демократичних правових засадах. Відстороненість від Заходу, ворожість до нього також зникли. Авторитетний німецький історик Вінклер назвав це «довгим шляхом до Заходу» [Winkler, 2000], зауваживши якимось: «Ми є посткласична національна держава» [Winkler, 2011].

**Імперський проект хронічно запізнитої нації.** Говорячи про Плеснерову концепцію запізнитої нації, я мав намір підійти до болючого для нас питан-

ня про розуміння сучасної Росії і зрештою підступитися до її визначення. «Як її тепер називати?» Називаючи певне явище певним чином, ми попередньо задаємо собі вектор щодо того, як ми визначаємося в поняттях стосовно означеного явища, як ми налаштуємо себе у ставленні до нього. Терміни, застосовувані для характеристики нинішнього політичного режиму в Росії (авроритарний, диктаторський, протофашистський і т. ін.), мало що говорять про країну з огляду на стан її свідомості (й самосвідомості), про те, як сприймає свою країну та себе в ній не тільки політична еліта, а й звичайний обиватель, себто «бюргер», за Плеснером. Для філософа важливо «винести за дужки» флер наявних у соціумі самоуявлень і розгледіти можливі латентні суперечності в інтенціях та мотиваціях свідомості, які потім виявляються у різких змінах перебігу суспільних подій. Зроблене Плеснером — особливий випадок соціальної діагностики, своєрідний прецедент, який вартий того, щоб скористатися ним щодо Росії. Тут продуктивно видається головна Плеснерова ідея щодо пояснення конвульсій німецького духу — його постійна роздвоєність між бажанням бути національною державою й імперією одночасно. Замість того, щоб позбутися назавжди спокусливої імперської омани, німці намагалися знайти компроміс і гармонію між ними. Якщо за часів Бісмаркської імперії мало місце балансування між обома варіантами, то після війни стала явною тенденція прямого їх симбіозу — національна держава у вигляді імперії.

Якщо Німеччина не пережила своєчасно стадію політичної модернізації, перебуваючи серед європейського загалу, будучи щільно пов'язаною з ним економічно, культурно, релігійно, і проявляла себе потужним чинником європейського розвитку, то Росія й поготів не мала до нього ніякої дотичності. Російські стосунки із Заходом мали спорадичний, дотиковий характер, обмежуючись головно контактами з Польщею, Швецією, Німеччиною, тоді як західноєвропейський ареал взагалі залишався поза зоною досяжності. Плеснер особливу увагу приділяв, зокрема, XVII–XVIII століттям, вважаючи це періодом посиленого формування сучасних держав із властивою їм ідеологією політичного гуманізму. Росія у цей час намагається утвердитись як національна держава, активно й по-загарбницьки «збираючи» під себе території своїх сусідів. Але нова держава вибудовувала політичний устрій, орієнтуючись на своїх більш потужних східних сусідів. Показовим є інтерес молодого Івана Грозного до досвіду турецького султанату із жорсткою ієрархією й беззаперечною покорою, який він сприймав як взірць. Якщо Москва декларувала бажання бути «третім Римом», то бачила себе радше чимось на зразок великої оттоманської держави, але православної, здатної навіть протистояти туркам. Все-таки державницькі лекала російських царів були явно східного походження. До цього могли додаватися якісь візантійські елементи. І це в той час, коли в Європі все розгорталося по-іншому.

Не слід забувати, що російська державність тільки-но вилупилась із лона ординської держави, що поступово послабляла силу своєї хижацької



хватки й вочевидь дряхліла, і це давало нагоду місцевим верховодам виявляти дедалі більше самостійності. Князівська еліта лише на початку татаро-монгольських завоювань почувалась у приниженому стані, стаючи поступово партнером і складовою ординської еліти. Кумівство й родичання з нею теж відіграли свою роль. І те, що потім російська історіографія зображувала як визвольні змагання, й відома Куликовська битва зокрема, були лишень епізодами збройних суперечок всередині орди за участю місцевих князів на тому чи іншому боці. Позбувшись нарешті залежності від орди, російська людність та її правляча еліта успадкували стереотипи ординської ментальності. До речі, зазначена обставина опукло відображена свого часу Марксом у його праці «Секретна дипломатія XVIII століття», замовчуваній з ідеологічних мотивів і не оприлюднюваній радянськими поборниками марксизму. Бажання держави кочівників постійно розширювати гігантські простори своїх володінь, якщо навіть ці території були малолюдними, обкладати даниною завойовані народи, жорстоко придушувати їхню непокору, силоміць спонукати їх до покори, вірності й любові до себе як до «старшого брата», зверхника й опікуна — всі ці ознаки передалися від орди й відтворюються із покоління в покоління у російському — й радянському — державницькому світогляді. Марення «великою державою» починаються ще звідти. Ідентифікація себе з безкрайньою великою державою сповнювала душу «великороса» гордістю, відкладалася в його умонастроях, почуттях зверхності щодо інших народів. Своєю чергою безмежжя «родного отечества» було сповнене «веры нашею русской», себто православ'я, й скріплене самодержавством — на цьому тлі немічність і безправ'я, звичайно, навіть не помічаються. Ідеї Відродження й класичного Гуманізму пройшли, звичайно, непоміченими — тоді, коли в Європі вони викликали інтерес до нових засад державності, до феномену політичного гуманізму. Значущою — а не просто великою за розмірами — для своїх громадян може бути лише держава, скріпами якої є право, яке гарантує громадянам свободи у різних сферах життєдіяльності. Але така орієнтація на російському ґрунті сприймається як чужа і ворожа.

Коли за петровських часів (на початку XVIII століття) Росія нарешті відкриває для себе Європу, та вже практично завершує вирішальну фазу національно-державної модернізації, але пишним цвітом буяє Просвітництво, яке додавало ідеології політичного гуманізму нові обертони: обговорювались взаємостосунки держави і громадянського суспільства, розподіл і взаємодія різних гілок влади задля уникнення владного свавілля, уточнюється розуміння суспільного договору тощо. Щоб позбутися варварства й відсталості, Росія почала активно запозичувати у європейців багато елементів державного й суспільного життя, але робила це надто поспішно. Просвітництво, наприклад, цікавило росіян передусім в сегменті організації сучасних державних установ, освіти та науки, технологічних запозичень, організації охорони здоров'я і т. ін. Фасад державного устрою

здобув цивілізоване оздоблення, суспільне життя правлячої еліти теж набуло квазієвропейського лоску. Але із фундаментальних здобутків Просвітництва не був запитуваним його базовий елемент — правовий устрій держави й наявність свобод для громадян. Суспільне життя не може, наприклад, нормально здійснюватись без публічності, але для цього потрібна свобода слова, якісь представницькі органи влади, що передбачає хоча б мінімальні демократичні процедури. Частина дворянської еліти (декабристи), різночинська інтелігенція збагнули тільки згодом, у XIX столітті наслідки половинчастої модернізації по-російськи. Та їхні зусилля виявилися надто слабкими, як і активність буржуазного лібералізму наприкінці XIX й на початку XX століть. Консервативні умонастрої не тільки правлячої верхівки, а й масового російського обивателя превалювали, і це не могло не жити недовіри, а то й ворожості до Заходу, лібералізму й демократії.

Цікаво, що ідея імперії прийшла також із Заходу. Петро I із надзвичайним завзяттям почав втілювати її в життя, і тут він та його послідовники не вагалися, не були половинчастими, перевершивши європейців. Щойно капіталізм почав утверджуватися в Європі, він спонукав до пошуків нових ринків. Вже на фазі раннього капіталізму виникла ейфорія ринкової експансії. Якщо іспанці й португальці намагалися в нових землях, які вони перетворили в територіальні завоювання своїх імперій, нажитися нагробованим золотом і коштовностями, то для новостворених Британської або Голландської імперій колонії перш за все були гарантованими зонами активної економічної експансії. Колоніальну систему тієї чи іншої імперії покривала щільна мережа торгових шляхів. Притаманна європейцям пристрасть до відкриття нових земель переросла у пристрасть до захоплення нових колоній, де кожна із держав-завойовниць позиціювала себе як імперію. Мабуть, імперський азарт європейців — це те, що найлегше далось росіянам у рецепції європейського досвіду, бо вони мали до цього схильність, успадкувавши ординську ментальність, де мати державу означає володіти величезними територіями. Тож перейменувавши свою державу на імперію, Росія заявила у такий спосіб про свої амбіції своїм сусідам, і європейцям зокрема. З цього часу стає правилом втручатися у європейські міждержавні стосунки, не гребуючи військовими загрозами та війнами. Так належить себе поводитись великій державі, що є імперією. Це стало стереотипом російського самоуявлення й самоідентичності.

Варто мати на увазі, що ми маємо справу з різними типами імперських утворень. Європейські держави утворили суто колоніальні імперії, які насамперед розширили простір для руху товарів та капіталів, до того ж це був ще й додатковий людський резерв на випадок війни і т. ін. Щодо метрополії імперія була радше її додатковою функцією. На думку Арендт, російська імперія, поряд з германською (тут вона мала на увазі більшою мірою австрійців), була суто «континентальною імперією», а тому асиміляція завойованих (чи «добровільно приєднаних») сусідніх народів і територій

перетворювалася на проблему внутрішнього існування країни-метрополії, бо кожне поглинання не додавало динаміки й розквіту в її економічному й політичному житті, а якраз навпаки посилювало його консервативні основи, сприяючи загалом деструктивним тенденціям. Зусилля задля «перетравлення» у собі нових завоювань мимоволі спонукає до бажання зберегти старий порядок у «материнському тілі» імперської держави, щоб та не розвалилася, а це не могло не позначатися на її внутрішньому стані. Зовсім по-іншому виглядає ситуація в Європі. Навіть у часи найбільшого захоплення країн Заходу колоніальною імперіалістичною політикою, завжди з'являлися впливові розсудливі громадські діячі, які розуміли потребу суспільств країн-метрополій у збереженні своєї самодостатності: надмірне тяжіння до імперських (колоніальних) забаганок впливових ділових кіл є потенційно й реально руйнівним для громадянського укладу суспільного життя. Колоніальна політика має залишитися зовнішнім атрибутом країни-метрополії. У моменти імперіалістичної ейфорії політики, що відстоювали таку точку зору, могли навіть виглядати диваками, позбавленими почуття реальності, бо колонії — то великі гроші, але зрештою вони знаходили необхідну підтримку серед громадськості. Це робить їй честь і свідчить про здорову спроможність громадянського суспільства.

Зазначений момент внутрішнього опору задля збереження суспільства тонко відображений Арендт, коли вона пише про імперіалізм як один із чинників тоталітаризму («Джерела тоталітаризму»). «Схоже було, що ті, хто чинив опір імперіалізму або ігнорував його, — як Євген Рихтер у Німеччині, Гладстон в Англії чи Клемансо у Франції, — втратили контакт з реальністю й не усвідомлювали, що торгівля й економіка вже залучили кожна націю до світової політики. Національний принцип призводив до провінційного нецтва, і розсудливість прогнала війну... Те, що державні діячі, які мислили переважно термінами сталої національної території, з підозрою ставилися до імперіалізму, було досить виправданим, хіба що йшлося про щось більше, ніж просто те, що вони називали “заморськими авантюрами”. Радше інстинктом, ніж інтуїцією, вони розуміли, що цей новий експансійний рух, у якому “патріотизм... найкраще виражається в тому, щоб робити гроші” (Гюбе-Шлайден), а національний прапор є “комерційним надбанням” (Родс), може лише зруйнувати політичне тіло національної держави» [Арендт, 2002: с.167–168]. Арендт зауважує: «З усіх видів управління людьми та їх організації національна держава найменш пристосована до необмеженого зростання, оскільки справжня згода в її підмурівку не може ширитися невизначено далеко, і лише зрідка, не без труднощів, її вдається домогтися від переможених народів... Нація, однак, сприймає свої закони як породження національної субстанції, що не має сили поза власним народом і межами його власної території» [там же, с.169–170]. Як бачимо, національна держава, де суспільство дорожить інститутами, які виростили на його ґрунті, намагається вивести колоніальну (імперіалістичну) політику поза свої

межі, мінімізуючи її вплив на суспільне життя метрополій. Зрештою це позначається на умонастроях громадян країн-метрополій, які ідентифікують себе не з імперією, яку утворила їхня держава, а з політичною нацією демократичного суспільства, у збереженні й підтримці якої вони зацікавлені.

Зазначена обставина контрастує з тим, що традиційно було властивим російській самоідентичності, де мешканець імперії, її титульної нації, сприймав себе як частинку гігантської імперії. Він боїться втратити не суспільство, бо повновартісного громадянського суспільства тут ніколи не було, а імперію. Крах імперії переживається як вселенська катастрофа. Меншовартісність такої самоідентичності очевидна: імперія первинна, буде імперія, то буде й необхідне для імперії суспільство. Зібрати суспільство в імперію — уявна передумова порядку, що не має нічого спільного із правом. Це той випадок, про який писала Арендт, коли затята імперіалістична політика держави збудує й зорганізовує масові рухи на свою підтримку, які вона називає «панрухами», куди активно залучається юрба, натовп, плебс, що нацисти любили називати достеменною «народною спільнотою» (Volksgemeinschaft). Російським аналогом такого явища можна, зокрема, вважати рух «чорносотенців» за часів царату або нинішній «анти-майдан» із строкатою мішаниною всіляких шовіністичних організацій. Громадянське суспільство зберігає себе перш за все за рахунок підтримки його свідомої частини, імперія ж намагається утриматися завдяки примітивним забаганкам натовпу, які легко стикуються з уявленнями про імперську велич. Атмосфера здорового глузду стає неможливою. Має місце явище, яке Арендт називає «імперіалізацією всієї нації» [там же, с.199], що обертається широкою масовою підтримкою імперіалістичної політики і втратою у суспільстві почуття реальності, коли здоровий глузд не в змозі загальмувати процес саморуйнації й деструкції власне суспільства. У такому разі тоталітаризм й диктатура неминучі, як, зрештою, і «фашизоїдний стан» масової свідомості. Домінування у російській свідомості значень імперії супроти усвідомлення вартості громадянського суспільства свідчить про глибоку її архаїчність, коли тільки протягом ХХ століття суспільство здавалось би зазнало так багато драматичних історичних змін, які стосувалися форм власності, державності, класових відносин, ідеологій, складу політичних еліт тощо, але за всім цим зберігається той самий глибинний «смысловий код», якщо скористуватися терміном Леві-Строса, і цим кодом є імперська держава. Росії у перспективі доведеться розв'язувати надзвичайно важке завдання емансипації суспільства на засадах політичного гуманізму від нав'язливого привиду імперії.

У цьому пункті важко погодитись із думкою польського політолога Павела Роека, яку він висловив, зокрема, у статті «Кінець імперії» (Coniec impregium), яка була опублікована у тижневику «Do Rzeczy» (17.11.2014) і яку, схоже, не без задоволення передрукувало російське електронне видання «ІноСМІ» [Rojek, 2014]. Автор стверджує, що нинішня Росія переживає

фазу постімперіалізму, а не якогось там неоімперіалізму, до чого схилиються багато політологів. Після розпаду Радянського Союзу Росія стала постімперською, а не неоімперською країною. Примітною ознакою постімперії є поступова відмова від імперських амбіцій, хоча ще довго зберігаються спогади про своє минуле, як і схильність до колишньої риторики. Розпад імперії може тривати довго і хворобливо. Перебуваючи у «постімперських конвульсіях», Туреччина влаштувала геноцид вірмен, у Франції ще довго орудували терористичні організації, які торпедували процес деколонізації, й навіть Великобританія вже у 1980-ті роки вдалася до оборони залишків імперського минулого. Але всі ці країни зрештою відмовились від імперської спадщини, не втративши ролі помітних гравців у світовій політиці. Як гадає автор, схожа доля очікує також на Росію, а останні події в Україні не слід вважати якимось неоімперіалістичним пробудженням, а варто сприймати як лише постімперські конвульсії. На цьому тлі обнадійливими нібито виглядають ті сигнали, які посилюють деякі провідні московські ідеологи, — і серед них, хоч як це дивно, Владислав Сурков, — які віддають перевагу орієнтаціям на національну державу перед імперією. І в цьому контексті захоплення Криму Росією слід розуміти як своєрідне гальмо на шляху імперії. Якщо пристати до Роека, то кримська акція — це збирання земель заради національної держави, а не імперії. А чи не свідчить це про сучасний російський симбіоз національної держави та імперії?

На мій погляд, ми маємо справу радше із бажанням нинішньої Росії досягти поєднання національної держави й імперії. Дивними виглядають спроби не помічати імперської одержимості в реальній російській політиці. Росія хоче бути національною державою, але обов'язково в імперських шатах, бо без них, як видається росіянам, вони виглядають голими й безпорадними. Позбавлена принципів політичного гуманізму, національна держава стає жертвою власних непомірних амбіцій й надто легко переймається імперською ідеєю, якщо та постійно жевріє у суспільній свідомості. Плесснерове попередження про небезпечність такого поєднання виглядає дуже актуальним для нинішньої Росії. Німеччина, як бачимо, пройшла цей гіркий досвід.

#### ДЖЕРЕЛА

- Eder K.* Geschichte als Lernprozeß? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland. — Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Birk H.-J.* Kann Deutschland als verspätete Nation bezeichnet werden? — München: GRIN Verlag, 2010.
- Plessner H.* Analyse des deutschen Selbstbewußtseins // Gesammelte Schriften. Bd.6. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, s.a. — S.254.
- Plessner H.* Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes (1935/1959) // Gesammelte Schriften, Bd. 6. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, s.a. — S.50.
- Haucke K.* Das liberale Ethos der Würde: Eine systematisch orientierte Problemgeschichte zu Helmuth Plessners Begriff menschlicher Würde in den Grenzen der Gemeinschaft. — Würzburg: Königshausen&Neumann, 2003.

- Plessners 'Grenzen der Gemeinschaft'. Eine Debatte.* — Hrgb. von W. Eßbach, J. Fischer und H. Lethen. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.
- Bialas W. Politischer Humanismus und «Verspätete Nation».* Helmuth Plessners Auseinandersetzung mit Deutschland und National-Sozialismus. — Schriften des Hannah Arendt-Institut für Totalitarismusforschung, Bd. 42. — Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, 2010.
- Winkler H.A. Der lange Weg nach Westen.* Bd.1-2. — München: C.H.Beck, 2000.
- Winkler H.A. Gehören wir noch Westen?* // Die Welt, 12.06.2011.
- Arendt H. Джерела тоталітаризму.* — Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2002.
- Rojek P. Coniec imperium* // Do Reczy, 17.11.2014.

---

*Анатолій Лой — доктор філософських наук, член редколегії часопису «Філософська думка».*

---