Адкрытае грамадства

ЭНТАНІ СМІТ

НАЦЫЯНАЛІЗМ У ДВАЦЦАТЫМ СТАГОДДЗІ

СЕРЫЯ · АДКРЫТАЕ · ГРАМАДСТВА

Заснавана Беларускім Фондам Сораса ў 1995 г.

Anthony D.S. Smith

Nationalism in the Twentieth Century

Martin Robertson & Co. Ltd.
Blackwell Publishers
1979

Энтані Д. С. Сміт

НАЦЫЯНАЛІЗМ У ДВАЦЦАТЫМ СТАГОДДЗІ

Пераклад з англійскай

Мінск
Беларускі Фонд Сораса
1995

ББК 63.3(0)+66.5
С 50
УДК 323.1:930.9«19»

First published in 1979 by Martin Robertson &Co. Ltd.
(Blackwell Publishers),
108 Cowly Road, Oxford
OX 1SF, UK

Упершыню выдадзена ў 1979
выдавецтвам Martin Robertson &Co. Ltd.

Пераклаў з англійскай Сяргей Нагорны

Пераклад зроблены з выдання: *Smith, Anthony D.S. Nationalism in the Twentieth Century. — New York: New York University Press, 1982.*

Навуковы рэдактар Ігар Бабкоў

Рэдактар Усевалад Рагойша

© Anthony Smith 1979
© Пераклад, выданне.
Беларускі Фонд Сораса, 1995.
© Макет "ЭЎРОФОРУМ"
© Вокладка. Сяргей Харэўскі, 1995

ISBN 985-6022-13-4

Змест

Прадмова 7

РАЗДЗЕЛ 1. Развіццё нацыянальнай ідэі 11
Асветнікі і рамантыкі; радыкалы і традыцыяналісты; імперыялізм і аддзяленне; папулізм і антыкаланіялізм; адзінства нацыяналізму

РАЗДЗЕЛ 2. Нацыяналізм і тысячагадовае Валадарства Божае 24
Карані тысячагадовага Валадарства; мадэрнісцкія тэмы; неатрадыцыяналізм, рэфармізм і асіміляцыя; месіянскія элементы

РАЗДЗЕЛ 3. Фашысцкі выклік 53
Індустрыйны трыбалізм; катэгорыя нацыі; культ гвалту; нацыяналізм і фашызм у параўнанні; гістарычныя сувязі; *Volk* і раса; нацысцкі паварот; ірацыяналізм і Сусветная вайна; высновы

РАЗДЗЕЛ 4. Колер, раса і нацыянальная саматоеснасць 96
Нацыяналізм, расізм і этнацэнтрызм; расісцкія выклікі нацыяналізму; колер і панафрыканская саматоеснасць

РАЗДЗЕЛ 5. Камуністычныя нацыяналістычныя рухі 124
Спосабы адчужэння; механізмы пераходу; камунізм і нацыянальная дзяржаўнасць; запозненае развіццё і залежнасць; папулізм і інтэлектуалы; прывабнасць марксісцкай „самарэалізацыі“; няпросты сімбіёз; нацыяналізацыя марксізму

РАЗДЗЕЛ 6. Этнічнае адраджэнне на Захадзе 158
Меншасці і „масавае грамадства“; адраджэнне нацыяналізму; аўтанамісты і сепаратысты; новая тэхнічная інтэлігенцыя; недаразвітасць і гістарычнасць; распад імперыяў і правалы дэмакратыі; высновы

РАЗДЗЕЛ 7. Бюракратычны цыкл 174

Два паняцці „нацыі“; бюракратычны нацыяналізм; бяздомнасць і анархія; новы рамантызм; фашысцкая альтэрнатыва; бюракратычны цыкл; нацыя як буфер

РАЗДЗЕЛ 8. Інтэрнацыяналізм 192

„Задаволеныя“ нацыяналістычныя рухі? У свеце нацыянальных дзяржаваў; вынікі міжнародных крахаў; наднацыяналізм; высновы

Заўвагі 206

Бібліяграфія 243

Індэкс 254

Прадмова

Разрыў з традыцыяй і рэлігійным аўтарытэтам у многіх частках свету выклікаў пошукі новых шляхоў выратавання і прагрэсу. Некаторыя з гэтых шляхоў былі індывідуальнымі і асабістымі, іншыя — грамадскімі і супольнымі. Некаторыя грамадскія ідэалогіі мелі абмежаваныя і лакальныя мэты, але іншыя прэтэндавалі на больш універсальны характар і нават на глабальныя перспектывы. Бадай, найбольш істотная і трывалая з сучасных лакальных ідэалогіяў — нацыяналізм. Нацыяналізм спалучае дзейнасць ад імя і дзеля спецыфічнай супольнасці з больш універсальным светапоглядам культурнага плюралізму. Такім чынам, ён стаіць паміж такімі чыста лакальнымі рухамі, як папулізм або натывізм, і вялікімі ідэалогіямі „выратавання свету" — расавым фашызмам і сацыялізмам або камунізмам. Ён таксама адрозніваецца ад гэтых больш універсальных ідэалогіяў тым, што выкарыстоўвае ўжо наяўныя грамадскія сувязі і настроі, а таксама тым, што аддае перавагу канструктыўнай дзейнасці перад утапічнымі ці хіліястычнымі падыходамі.

Мэта маёй кнігі — выявіць канцэптуальныя і гістарычныя ўзаемадачыненні паміж нацыяналізмам і іншымі ідэалогіямі, асабліва фашызмам і камунізмам, а таксама вытлумачыць некаторыя прычыны, па якіх нацыяналізм і сёння прываблівае так многа людзей у розных частках свету. Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі вытрымаў наступы фашызму, расізму, камунізму і сёння перажывае штосьці накшталт адраджэння. Гэты рух і ідэалогія таксама вельмі пашырыліся і сталі больш разнастайнымі — і ў змесце, і ў формах сваёй арганізацыі. Сёння мы можам назіраць усе тыпы нацыяналізму — ад этнічнага сепаратызму і кансерватыўнага бюракратычнага нацыяналізму на Захадзе да папулісцкіх і камуністычных нацыяналістычных рухаў у некаторых краінах Трэцяга свету. Тым не менш „нацыяналістычная" афарбоўка гэтых разнастайных рухаў відавочная, і нацыяналістычны кампанент практычна заўсёды дамінуе.

Гэтая кніга працягвае маё ранейшае даследаванне тыпалогіі нацыяналізму, пададзенае ў працы „Тэорыі нацыяналізму", — у аналітычным і тыпалагічным аспектах. Яна працягвае распрацоўку асноўных вызначэнняў, прыведзеных у ранейшай працы, і спрабуе паказаць тыя разнастайныя аблiччы, у якіх з'яўляўся нацыяналізм у нашым стагоддзі. Пры гэтым нацыяналістычныя ідэі і дзейнасць супрацьпастаўляюцца і параўноўваюцца з іншымі рухамі, разглядаюцца ў адпаведным сацыяльным і культурным кантэксце. Я перакананы, што менавіта такая аналітыка—параўнаўчая праца мусіць папярэднічаць звароту да больш агульнай тэорыі нацыяналізму як цэльнага феномена. Распрацоўка агульнай тэорыі павінна грунтавацца на далейшых даследаваннях узнікнення нацыяналізму. Але тут я меў на мэце акрэсліць больш позні перыяд развіцця нацыяналізму як пэўную цэльнасць, праз выяўленне крытычных момантаў ягонай „кар'еры" у нашым стагоддзі; і, нарэшце, у апошніх раздзелах, я фармулюю некаторыя гіпотэзы, што тычацца агульных умоваў сённяшняга *існавання* нацыяналізму, умоваў, якія больш не тоесныя тым, што спрыялі *з'яўленню* нацыяналізму і ў Еўропе ў васемнаццатым стагоддзі, і ў Азіі ў дзевятнаццатым, і нават у Афрыцы напачатку дваццатага. Бо, нягледзячы на тое, што некаторыя элементы гэтых першапачатковых умоваў у пэўнай ступені захаваліся, істотна змянілася іх форма. У той жа час пачало адчувацца ўздзеянне новых элементаў і новых умоваў, якія паўплывалі на развіццё нацыяналізму і паскорылі яго адраджэнне. Дзеля разумення гэтых працэсаў неабходна распрацаваць адпаведныя тэарэтычныя мадэлі захавання і адраджэння нацыяналізму як на агульным, так і на рэгіянальным узроўні.

Гэтыя агульнаметадалагічныя пасылкі абумовілі структуру кнігі. У першых двух раздзелах я паставіў за мэту выявіць галоўныя накірункі ў сучасных нацыяналістычных ідэалогіях. Першы раздзел рэзюмуе галоўныя палажэнні ўсёй нацыяналістычнай думкі і аналізуе, як нацыянальная ідэя была ўспрынятая і пашыраная рознымі групамі і ў розных абставінах ў канцы васемнаццатага — дзевятнаццатым стагоддзях. Другі раздзел тлумачыць некаторыя базавыя матывы нацыяналізму праз параўнанне ягоных ідэяў з хіліястычнымі падыходамі больш старых рэлігійных рухаў. Нягледзячы на меркаванні некаторых даследчыкаў, нацыяналізм бачыцца як аптымістычная, свецкая і прагматычная ідэалогія, якая далёка адышла па духу ад рэлігійнага песімізму рухаў за „тысячагадовае Валадарства Божае".

Наступныя тры раздзелы разглядаюць галоўныя праблемы, з якімі сутыкнуўся нацыяналізм у нашым стагоддзі. Першая з гэтых праблемаў — фашызм. Ён з'яўляецца адным з рухаў „вырАтавання свету", асабліва ў форме расісцкага нацызму, і істотна адрозніваецца ад нацыяналізму на канцэптуальным узроўні. Далей разглядаюцца гістарычныя сувязі паміж двума рухамі, асабліва ў міжваеннай Еўропе, а таксама пераход ад нацыяналізму да фашызму, што адбыўся ў Германіі, і выяўляюцца яго асноўныя прычыны. Здольнасць фашызму выкарыстоўваць нацыяналізм, хоць і часова, мае моцнае ўгрунтаванне ў расісцкіх ідэях, таму наступны раздзел прысвячаецца аналізу сувязяў паміж расізмам і нацыяналізмам. Зноў жа, мы мусім размяжоўваць расізм і нацыяналізм, каб выявіць іх агульныя карані і зразумець, чаму расізм можа, з аднаго боку, супрацьстаяць нацыянальнаму пачуццю, а з другога — узмацняць яго. Пры некаторых умовах пачуццё расы і колеру можа нават ажывіць страчаную нацыянальную саматоеснасць, як гэта адбылося сярод афрыканскіх (і ўвогуле чорных) народаў у панафрыканскім руху. Па—трэцяе, існуе больш позняе сутыкненне з іншым рухам за „вырАтаванне свету" — камунізмам. Існуе дастаткова паралеляў паміж марксізмам і нацыяналізмам, якія могуць забяспечыць пэўны сімбіёз; і сацыяльна—палітычныя ўмовы ў шмат якіх краінах Трэцяга свету могуць істотна паспрыяць уздыму „камуністычнага нацыяналізму". Але нават тут альянс часцяком бывае няпросты, і народжаны ў выніку камунізм мае тэндэнцыю страчваць натуральныя характарыстыкі, а таму няздольны супрацьстаяць прывабнасці папулісцкага нацыяналізму.

Апошнія тры раздзелы разглядаюць галоўныя прычыны выжывання і адраджэння нацыяналізму сёння. Па—першае, існуе праблема сучасных заходніх „неанацыяналізмаў": чаму яны з'яўляюцца менавіта цяпер у багатых, індустрыялізаваных і звычайна дэмакратычных дзяржавах з высокаадукаванымі грамадзянамі? Адказ шукаем у сацыяльным складзе кіраўніцтва рухаў і ў агульнай геапалітычнай сітуацыі заняпаду, у якой апынуліся гэтыя дзяржавы і якая робіць іх няздольнымі задавальняць патрабаванні меншасці. Па—другое, і на больш шырокім узроўні, нацыяналізм звяртаецца сёння да „ўнутраных", а не толькі да „знешніх" фактараў. Так, што тычыцца ўнутраных фактараў, нацыяналізм апелюе да вельмі старадаўніх пачуццяў этнічных сувязяў, а таксама да цыклічнага самаўзнаўлення дэперсаналізаванай сучаснай бюракратыі. Апошняя трымае ў руках дзяржаўную ўладу і такім чынам нараджае бюра-

кратычны нацыяналізм. Але, з другога боку, яна таксама стварае ўмовы для паўстання супраць розуму і нараджэння рамантычнага пратэсту, які лёгка можа быцьператвораны ў этнічны нацыяналізм. Што тычыцца знешніх фактараў, дык павелічэнне сусветнай сістэмы дзяржаваў вядзе да пераразмяркавання балансу ўлады і да спаборніцтва нацыянальных элітаў за сусветнае лідэрства. Нават наднацыянальныя блокі пачынаюць нагадваць традыцыйны нацыяналізм, толькі ў кантынентальных маштабах. Такім чынам, нам, відаць, не давядзецца стаць сведкамі хуткага затухання нацыяналізму, нягледзячы на масавую індустрыялізацыю і высокі ўзровень адукацыі.

Фактычна мы прыйшлі да таго моманту, калі нацыяналізм стаў самапрадуктыўным феноменам, на які абапіраецца і будзе абапірацца сусветная супольнасць дзяржаваў. Такім чынам, касмапалітычныя спадзяванні на хуткае знікненне нацыяналізму відавочна не апраўдваюцца, бо яны заснаваныя на няздольнасці зразумець сённяшнюю важнасць злучэння этнічных сувязяў і пачуццяў, свецкіх ідэалаў і пэўных элементаў мадэрнізацыі і яе сацыяльных вынікаў. Менавіта на гэтых узроўнях можна пачаць выяўленне агульнага ядра ва ўсіх праявах нацыяналізму.

Энтані Д. Сміт
Лондан, люты 1978 г.

РАЗДЗЕЛ І

Развіццё нацыянальнай ідэі

З усіх светапоглядаў і веравызнанняў, якія змагаюцца за душы людзей у сучасным свеце, найбольш распаўсюджанай і трывалай з'яўляецца нацыянальная ідэя. Іншыя ідэі дасягнулі больш значнага, але часовага поспеху ці знайшлі сабе апірышча ў адной пэўнай краіне. Іншыя светапоглядныя сістэмы ўздымалі людзей на больш гераічныя ці нават жахлівыя дзеянні. Але нішто не змагло так паспяхова ўсталявацца ў кожнай частцы свету, прывабіць столькі людзей рознага жыццёвага досведу і ў розных краінах, як нацыяналізм. Ні адна іншая ідэя не праяўлялася ў такіх разнастайных абліччах і не перажывала часовы заняпад толькі дзеля таго, каб пасля стаць яшчэ больш моцнай і трывалай. Ні адзін іншы светапогляд не пакінуў такога моцнага адбітку на мапе свету і на нашым пачуцці саматоеснасці. Перш за ўсё нас атаясамліваюць з нашай „нацыяй“. Наша жыццё рэгулюецца перадусім нацыянальнай дзяржавай, у якой мы нарадзіліся. Вайна і мір, гандаль і падарожжы, адукацыя і дабрабыт вызначаецца для кожнага нацыянальнай дзяржавай, у якой мы жывем. З дзяцінства ў нас выхоўваюць любоў да краіны і вучаць цаніць асаблівыя вартасці нашай нацыі. І хоць у далейшым жыцці некаторыя з нас могуць адмовіцца ад патрыятычнага ідэалу, а некаторыя — стаць „здраднікамі“, большасць грамадзян будзе захоўваць ціхую лаяльнасць да сваёй нацыі, што ў час крызісу можаператварыцца ў палкую адданасць і гарачае падпарадкаванне грамадзянскаму абавязку.

Што ж такое нацыянальная ідэя, якая можа выклікаць гэткую адданасць у стольких краінах? Адкуль яна пайшла? Гэта не было нешта натуральнае, уласцівае чалавеку, як фізічныя дадзеныя ці сям'я. Першае яснае фармуляванне гэтай ідэі адбываецца ў час Французскай рэвалюцыі. У тэкстах таго часу мы можам прачытаць, што толькі нацыя з'яўляецца сапраўдным суверэнам, што чалавек павінен быць адданы перадусім нацыі, і што толькі нацыя можа ўсталёўваць законы для сваіх грамадзян[1]. Тут таксама ўпершыню можна пачуць заклікі да зброі ў абарону Бацькаўшчыны (*patrie*) і думку пра тое, што „грамадзянін“ Францыі мае пэўныя правы і

абавязкі перад сваёй нацыяй[2]. Хоць Французская рэвалюцыя была не першай праявай новай „нацыянальнай" эпохі, яна была першай гістарычнай падзеяй, падчас якой добраахвотна аб'яднаныя грамадзяне дзейнічалі разам на карысць „нацыі", а не дынастыі. І ўпершыню грамадзяне намагаліся распаўсюдзіць адзіную культуру і адзіную мову на ўсе рэгіёны сваёй краіны, зламаць усе бар'еры паміж гэтымі рэгіёнамі, стаць адзінай нацыяй, адданай адной ідэі[3].

Што ж было гэтай нацыянальнай ідэяй? Перш за ўсё, гэта было перакананне, што ўсе тыя, хто мае агульную гісторыю і культуру, павінны жыць разам, асобна ад іншых, на сваёй шанаванай і прызнанай радзіме. Але калі французы, як і англічане, маглі гаварыць у вялікай ступені пра агульную гісторыю і культуру, то для іншых гэта было досыць праблематычна. Французам не трэба было шукаць або ствараць сваю саматоеснасць. Яны маглі сканцэнтравацца на дасягненні самакіравання і адзінства, на звяржэнні абсалютысцкага *ancien régime* і на разбурэнні феадальных бар'ераў паміж рэгіёнамі. Але ў немцаў, італьянцаў і грэкаў, якія ўспрынялі нацыянальную ідэю неўзабаве перад пачаткам напалеонаўскіх заваёваў, не было глыбокага адчування агульнай гісторыі ці культуры, — і нават таго мінімуму тэрытарыяльнага адзінства, якое мелі французы з іх амаль што „натуральнымі" межамі[4]. Яны, такім чынам, былі вымушаны надаваць значна больш увагі выхаванню ў сваіх суайчыннікаў пачуцця новай „нацыянальнай" своеасаблівасці і саматоеснасці. Так што з самага пачатку „нацыянальная ідэя" пачала пашыраць свой змест, каб адпавядаць новым інтарэсам і рэгіянальным асаблівасцям.

Гісторыя развіцця нацыянальнай ідэі з'яўляецца гісторыяй яе бесперапыннага пашырэння і трансфармацыі — у адпаведнасці з разнастайнымі інтарэсамі і патрэбамі ўсё новых хваляў сваіх прыхільнікаў і служкаў. Але гэта таксама гісторыя пратэанскай здольнасці заставацца нязменнай праз усе трансфармацыі, нягледзячы на ўсе цяжкасці, з якімі ёй давялося сустрэцца.

У грунце „нацыянальнай ідэі" ляжыць пэўнае светаўспрыняцце і пэўны тып культуры. У адпаведнасці з гэтым успрыняццем, чалавецтва „рэальна" і „натуральна" падзяляецца паводле гісторыі і культуры на вызначаныя супольнасці, якія называюць нацыямі. Кожная нацыя своеасаблівая і ўнікальная. Кожная прыносіць нешта сваё, каштоўнае, у адзіную сям'ю нацыяў.

Кожная нацыя абумоўлівае самавызначэнне сваіх членаў, таму што яе спецыфічная культура фармуе асобу. Ключом да гэтай культуры

з'яўляецца гісторыя, пачуццё гістарычных архетыпаў, якія перадаюцца да новых і новых пакаленняў. Гістарычная культура, нібы ланцуг, звязвае сучасныя і будучыя пакаленні з усімі папярэднікамі і такім чынам фармуе характар і звычаі нацыі. Чалавек вызначае сябе, у адпаведнасці з нацыянальнай ідэяй, праз сваю сувязь з продкамі і папярэднікамі, а таксама з падзеямі, якія сфармавалі іх светаўспрыняцце. Нацыянальная ідэя, такім чынам, прадугледжвае як успрыняцце свету, падзеленага на паралельныя і вызначаныя нацыі, так і культуру, што паўстае на грунце ўнікальных гістарычных падзеяў.

Але нацыянальная ідэя патрабуе нечага большага, чым нават асаблівае светаўспрыняцце ці асаблівая культура. Яна таксама патрабуе пэўнага віду салідарнасці і палітычнай праграмы. Нацыянальная ідэя непазбежна вядзе да „нацыяналізму" — праграмы дзеянняў для падтрымкі гэтай ідэі і дасягнення яе мэтаў. Салідарнасць, пра якую мараць нацыяналісты, засноўваецца на валоданні зямлёй, зямлёй мінулых пакаленняў, зямлёй, якая бачыла росквіт нацыянальнага генія. Такім чынам, нацыяналіст хоча ізноў завалодаць зямлёй, зрабіць яе абароненай „радзімай" для нацыі і пабудаваць на ёй нацыю. Салідарнасць, да якой ён імкнецца, такім чынам, засноўваецца на тэрыторыі. Без тэрыторыі немагчыма пабудаваць братэрства і салідарнасць, якіх патрабуе нацыянальная ідэя. Нельга выхаваць у людзей пачуццё крэўнасці і братэрства без прылучэння іх да месца, якое яны адчуваюць сваім, да радзімы, якая належыць ім па праву гісторыі. Таксама не змогуць яны рэалізаваць сябе і сваю культуру ў будучыні, калі толькі не будуць мець шанаваную і прызнаную радзіму.

Але, каб гэта адбылося, радзіма павінна быць вольнай. Ёю не могуць кіраваць іншыя, людзі іншай культуры. Такім чынам, нацыяналісты ўцягваюцца ў палітыку, у барацьбу за самакіраванне і суверэнітэт у сваёй радзіме. Не ўсе нацыяналісты хочуць поўнага суверэнітэту. Некаторыя могуць аддаваць перавагу аўтаноміі „самакіравання" ці федэрацыі з іншай дзяржавай. Але ўсе патрабуюць прызнання іх права на радзіму і гарантыяў ад умяшання ў свае ўнутраныя, асабліва культурныя, справы. І паколькі такое прызнанне і такія гарантыі часцяком складана захоўваць у федэрацыі з больш моцнай дзяржавай, нацыяналісты звычайна аддаюць перавагу адназначна з мэтай стварэння ўласнай суверэннай дзяржавы, за бяспеку і адміністраванне якой яны будуць цалкам адказваць самі. У такой дзяржаве яны змогуць свабодна ствараць такія арганізацыі і праводзіць такія дзеянні, якія будуць найлепш адпавядаць асаблівым патрэбам іх нацыі і яе культуры.

Нацыяналізм, такім чынам, уключае чатыры элементы: светапогляд, культуру, салідарнасць і палітыку. Ён адказвае на ідэалагічныя, культурныя, сацыяльныя і палітычныя спадзяванні і патрэбы. Яго поспех на працягу двух стагоддзяў часткова залежаў ад шкалы патрэбаў, якія ён задавальняў. Але не менш істотныя спосабы, якімі нацыяналісты могуць адаптаваць светапогляд, культуру, салідарнасць і чыннасць да разнастайных сітуацыяў і інтарэсаў. Менавіта гэтая гнуткасць дазволіла нацыяналізму бесперапынна аднаўляцца і распаўсюджвацца, у тым ліку за кошт яго ідэалагічных канкурэнтаў, з 1789 года па сённяшні дзень.

Цэнтральнай тэмай гэтай кнігі з'яўляецца аднаўленне нацыяналізму ў дваццатым стагоддзі, нягледзячы на сур'ёзную канкурэнцыю з боку іншых ідэалогіяў. У наступных раздзелах я больш дэталёва разгледжу сутнасць і карані нацыянальнай ідэі, а таксама галоўныя выклікі яе першынству ў нашым стагоддзі. Нацыяналізм, безумоўна, меў часовыя заняпады ў Еўропе пасля абедзвюх сусветных войнаў, і нават сёння ён мае сур'ёзныя праблемы ў некаторых азіяцкіх, афрыканскіх і лацінаамерыканскіх краінах. Тым не менш, яму заўсёды ўдавалася ўтрымацца супраць іншых ідэалогіяў і аднавіцца ў новых абліччах і з іншымі акцэнтамі. Я паспрабую даць некалькі высноваў наконт адраджэння нацыяналізму і яго неаслабнай прывабнасці. Тым не менш, немагчыма асэнсаваць ролю нацыяналізму ў сучасным сутыкненні ідэалогіяў, не памясціўшы яго ў гістарычны кантэкст і не разгледзеўшы асноўных напрамкаў паходжання і развіцця нацыяналізму напрыканцы васемнаццатага і ў дзевятнаццатым стагоддзі. У наступным кароткім нарысе я, такім чынам, проста вызначу некаторыя галоўныя стадыі і накірункі ягонага развіцця.

АСВЕТНІКІ І РАМАНТЫКІ

Калі Русо і французскія рэвалюцыянеры пачалі свой шлях да нацыянальнай ідэі, яны працавалі не ў інтэлектуальным вакууме. Лютэраў пераклад Бібліі на нямецкую мову запачаткаваў цікавасць да мясцовых моваў (у процівагу лацінскай), а рэнесансны гуманізм пашырыў захапленне антычнай літаратурай і мастацтвам. Сітуацыя рэлігійнай талерантнасці напрыканцы семнаццатага стагоддзя разам з цікавасцю ранняга Асветніцтва да паганскай старажытнасці дала жыццё шэрагу важных культурных дэбатаў. Першы з іх, Спрэчка паміж Старажытнымі і Новымі, разгарнула параўнанне паміж

пэўнымі каштоўнасцямі антычнасці і васемнаццатым стагоддзем і прыйшла да аптымістычнай высновы, што магчыма пераўзысці старажытных у мастацтве і навуках. Другая спрэчка закруцілася вакол грэкаў і рымлянаў, асабліва пасля таго, як такія даследчыкі і мастакі, як Сцюарт (Stuart) і Рэвет (Revett) расплюшчылі еўрапейцам вочы на чысціню і годнасць грэцкага мастацтва[5]. Трэцяя спрэчка, якая перакрывала дзве папярэднія, падзяліла прыхільнікаў імперскага, або „аўгустаўскага“ ідэалу антычнасці, што ўвасобіўся ў Рымскай імперыі, і тых, хто аддаваў перавагу „дарыйскай“ прастаце і яснасці „рэспубліканскага“ ідэалу, мадэлямі якога былі Спарта, ранні рэспубліканскі Рым і час ад часу Афіны.

Апошняя дыскусія мела, безумоўна, палітычную падаплёку, і можна заўважыць відавочны пераход ад культурнага і грамадскага рэспубліканскага нацыяналізму Русо ці Дыдро да больш вызначанага палітычнага нацыяналізму ў мастакоў, як Давід, і пісьменнікаў, як Сіес (Sieyès)[6]. Светапогляд культурна вызначаных нацыяў, кожная з якіх патрабавала сацыяльнага адзінства, сфармаваў зародак „нацыянальнай“ ідэі, і жырандзінцам з якабінцамі заставалася ўвасобіць гэтую ідэю ў палітычным ладзе. Для падтрымкі і апраўдання сваіх дзеянняў ім трэба было толькі звярнуцца да адмысловага прачытання старажытных мадэляў, якія сталі ўвасабленнем іх ідэалаў. Усім ім у Спарце і раннім Рыме падабаўся просты стыль жыцця Цынцыната, вайсковая мужнасць Леаніда і самаахвярнасць Брута ці Катона. Што іх моцна ўражвала ў гэтых грамадствах, дык гэта дух грамадзянскага саўдзелу і перавага супольнасці над яе асобнымі членамі, якія добраахвотна прымаюць гэтую субардынацыю. Са сваімі вызначанымі і прызнанымі тэрытарыяльнымі межамі, антычны *polis*, здавалася, цалкам адпавядае ідэалам добраахвотнай супольнасці і сапраўды „нацыянальнаму“ духу салідарнасці[7].

Вяртанне да антычнасці ў васемнаццатым стагоддзі, безумоўна, не абмяжоўвалася адной часткай насельніцтва. Каралі і бюракраты, шляхта і гандляры — усе яны падзялялі агульнаеўрапейскі энтузіязм у адносінах да антычнага свету, да „Grand Tour“*, да адкрыццяў Геркуланума, Пампеяў, Пальміры і Афінаў. Але пасля 1760 года больш сур'ёзнае стаўленне да антычных ідэяў пачало звяртаць на сябе ўвагу некаторых прадстаўнікоў інтэлігенцыі і сярэдніх класаў. У выніку „рэспубліканскія“ ідэалы неакласіцызму былі скіраваныя супраць геданізму, цынізму і махінацыяў скарумпаваных алігархіяў і абсалютысцкіх рэжымаў ва ўсёй Заходняй Еўропе. На кантыненце

* Grand Tour — традыцыйнае падарожжа брытанскіх арыстакратаў па Еўропе дзеля агляду старажытнасцяў *(Заўв. рэд.)*

неакласіцысты—рэспубліканцы паўсталі супраць валюнтарызму дэспатычнага права, штучнасці іерархіі і фрагментацыі грамадства, і па ўсіх гэтых напрамках яны знайшлі разуменне і падтрымку ў нядаўна паўсталых сярэдніх класах[8].

У Францыі галоўным саюзнікам радыкальнай інтэлігенцыі былі прамыслоўцы і прадпрымальнікі, якія хацелі аб'яднанай рэспублікі, без унутраных бар'ераў і арыстакратычных прывілеяў. У Германіі напачатку інтэлігенцыя была больш ізаляваная і раздробленая, але тут таксама паступова з'яўляўся сярэдні клас і разам з ніжэйшым пластом духавенства пачынаў падтрымліваць ідэю канстытуцыйнай рэформы і вяртання да сваёй уласнай культуры[9]. На ўсходзе, у Польшчы і Венгрыі, безмаёмасныя або збяднелыя арыстакраты пасля 1800 года пачалі групавацца вакол нацыянальнай ідэі[10]. На Балканах да інтэлігенцыі ў выгнанні хутка далучыліся заможныя гандляры і перакупшчыкі, а таксама многія святары нізкага сану для барацьбы за незалежнасць ад Атаманскай імперыі[11]. Нацыянальная ідэя была нават перавезеная ў Лацінскую Амерыку, дзе вайна самой Іспаніі за незалежнасць супраць Напалеона з 1808 года дазволіла Балівару і Сан—Марціну павесці больш заможных гарадскіх крэолаў на барацьбу супраць іспанскага імперыяльнага праўлення[12].

Доступ такіх розных частак насельніцтва да нацыянальнай ідэі прывёў да таго, што яе змест пачаў пашырацца і трансфармавацца. У выніку пасля 1800 года неакласічны і радыкальны французскі варыянт перастаў быць адзінай мадэллю. Уплывовымі сталі менш дэмакратычныя і больш містычныя версіі нацыянальнай ідэі, асабліва ў Цэнтральнай і Усходняй Еўропе. Звычайна мяркуюць, што такі больш „рамантычны" нацыяналізм быў выкліканы ў гэтых краінах недахопам моцнай і ўплывовай буржуазіі, якая магла б падтрымаць інтэлігенцыю[13]. Але на ўздым рамантычнага і „арганічнага" нацыяналізму аказалі не менш уплыў і іншыя фактары. У рэшце рэшт, у Англіі, краіне з найбольш развітай буржуазіяй, напрыканцы васемнаццатага стагоддзя таксама спачатку паўстаў моцны рамантычны рух[14]. Сярод іншых фактараў мы можам адзначыць супраціў не толькі напалеонаўскім уладам, але і ўсім рэвалюцыйным і рацыяналістычным навацыям, якія гэтыя ўлады паўводзілі. Акрамя таго, многія народы, якіх заваяваў Напалеон, былі падзеленыя і падробленыя, але пры гэтым іх інтэлігенцыя магла доказна гаварыць пра нацыянальную гісторыю, не карацейшую за французскую, і аб нацыянальных мовах, якія пачыналі паўставаць з літаратурнай цемры. Такім чынам, у Германіі, Польшчы, Італіі і на Балканах

больш рамантычны падыход да гістарычнай культуры пачаў абуджаць цікавасць да этнічных звычаяў, прыхільнасць да роднай мовы, настальгію па язычніцкім і сярэднявечным бляску, рэлігійную прагу — шмат што з гэтага мы знаходзім на старонках Русо і Гердэра (Herder), адзначаючы да таго ж роднасныя сувязі паміж асветнікамі—неакласіцыстамі і рамантычнымі даследчыкамі сярэднявечча[15]. Сапраўды, гэтая першая стадыя, якая была сведкай нараджэння нацыянальнай ідэі і працягвалася ад 1750—х да свайго паступовага завяршэння пры Напалеоне, з'яўляецца адначасова „неакласічнай" і „перадрамантычнай"; неакласічная прага аскетычнай антычнасці ідзе поруч з раннім гатычным адраджэннем, і разам яны сінтэзуюцца ў моцны палітычны ідэал[16].

Радыкалы і традыцыяналісты

Другая фаза пачынаецца з войнаў супраць Напалеона і працягваецца да 1848 года. Цяпер націск робіцца на патрабаванне адзінства і палітычнай незалежнасці. Венгры, немцы, палякі, італьянцы, грэкі, сербы, аргентынцы і чылійцы патрабуюць пакласці канец уладзе чужынцаў, прагнуць тэрытарыяльнага аб'яднання — згодна з дэмакратычнымі правамі і гістарычнай неабходнасцю. У большасці выпадкаў нацыяналісты засноўваюць свае патрабаванні як на радыкальных, так і на кансерватыўных прынцыпах, хоць напачатку ў Лацінскай Амерыцы радыкальна—дэмакратычны рацыяналізм Асветніцтва і Французскай рэвалюцыі пераважаў у барацьбе супраць традыцыяналісцкай каталіцкай Іспаніі[17]. Ва Усходняй Еўропе радыкальная інтэлігенцыя часта паглыналася такімі больш традыцыйна арыентаванымі часткамі грамадства, як арыстакраты і ніжэйшае духавенства. У барацьбе супраць „асвечаных дэспатаў" у Аўстра—Венгрыі, Расеі і Прусіі, яе нацыянальны радыкалізм хутка атрымаў містычную, нават месіянскую якасць. Так, мара пра адраджэнне Польшчы, як пра ўваскрасенне ўкрыжаванага Хрыста—збаўцы, натхняла Міцкевіча і ягоны асяродак у выгнанні пасля няўдалага паўстання 1830 года[18]. На Балканах ранняму класічнаму рамантызму Караіса (Korais) і Рыгаса (Rhigas) неўзабаве былі супрацьпастаўленыя больш традыцыйныя „візантыйскія" ідэі, асабліва пасля таго, як святары і сялянскія лідэры ў Грэцыі і мясцовыя правадыры ў Сербіі заявілі правы на першынства ў барацьбе, якая была і рэлігійнай, і нацыянальнай, і ў якой праваслаўныя супрацьстаялі няверным мусульманам[19]. У Германіі пасля 1810 года таксама назіра-

лася рэлігійнае адраджэнне. Такія нямецкія нацыяналісты, як Ян (Jahn), Арндт (Arndt), Мюлер (Müller) сталі пераемнікамі рамантычнай веры ў сярэднявечча Тыка (Tieck), Шлегеля (Schlegel) і Навaліса (Novalis) і марылі аб аднаўленні сярэднявечнай нямецкай дзяржавы. Гэткі самы рамантычны падыход да нямецкай нацыі як да арганічнага хрысціянскага адзінства натхняў Вагнера (Wagner) і *народніцкіх* прапагандыстаў пасля 1848 года[20]. У Італіі жаданне выкарыстаць каталіцтва і папскую спадчыну ўзнікла ў такіх кансерватараў, як Джабэрці (Gioberti). І нават такія радыкалы, як Мадзіні (Mazzini), надавалі сваім марам аб нацыянальнай незалежнасці рэлігійнае адценне. Па ўсёй Еўропе, ад Ірландыі да Расеі Карамзіна, нацыянальная ідэя пашыралася, убіраючы ў сябе традыцыяналісцкія матывы[21].

Тым не менш гэта таксама была эра ліберальных і радыкальных нацыяналістычных рухаў. Нягледзячы на сваю цьмянасць і непаслядоўнасць, Мадзіні і яго паслядоўнікі—карбанары стаялі за аб'яднаную дэмакратычную Італію з рэспубліканскай канстытуцыяй, усталяванай паводле французскіх мадэляў. Арганізацыя Мадзіні пад назвай „Маладая Еўропа“ была палітычным увасабленнем веры Гердэра ў асаблівую якасць кожнай нацыі і захаплення Русо спецыфічнымі ўстановамі і звычаямі такіх народаў, як гэбраі, карсіканцы і палякі[22]. У самой Францыі ліберальную нацыяналістычную лінію праводзіў гісторык Мішле (Michelet), насуперак тэакратычным і контррэвалюцыйным паглядам такіх кансерватараў, як дэ Мэстр (de Maistre) і Баналь (Bonald)[23]. У Германіі такія ліберальныя канстытуцыяналісты, як Ротэк (Rotteck) і Вэлькер (Welcker), сталі вядомымі аратарамі, што выказвалі ў сваіх прамовах нацыянальныя памкненні сярэдніх класаў Рэйнскіх земляў. Але пасля 1830 года французскія ліберальныя ўплывы былі выцесненыя больш кансерватыўнымі англа—саксонскімі мадэлямі, і такія гісторыкі, як Дальман (Dahlmann), пачалі падтрымліваць больш іерархічную і па-манархісцку арыентаваную нацыянальную ідэю[24]. Аднак да 1848 года ўздым нацыянальнае ідэі ў большасці еўрапейскіх краінаў быў у асноўным звязаны з лібералізмам.

ІМПЕРЫЯЛІЗМ І АДДЗЯЛЕННЕ

Рэакцыя, якая надышла пасля рэвалюцыяў 1848 году, разыходжанне паміж нацыяналізмам і лібералізмам, якое праявілася ў гэтым годзе, і, больш за ўсё, схільнасць да кансалідацыі ў сваёй краіне і анексіяў за межамі хутка падмылі ліберальна—нацыяналістычны

ідэал. Як можна было чакаць, гэтыя падзеі ўзмацнілі традыцыяналісцкія версіі нацыяналізму, але яны таксама выявілі новы від імперыялістычнага нацыяналізму і сталі сведкамі найвышэйшага ўздыму рухаў за нацыянальнае адасабленне ва Усходняй Еўропе.

З 1848 па 1890-я гады традыцыяналісцкія нацыяналістычныя рухі мелі моцныя ўплывы на еўрапейскую палітыку і з'явіліся нават у далёкай Японіі. Кіруючы клас і манарх ушаноўваліся як увасабленне нацыі, пры гэтым іерархія і традыцыі выражалі сутнасць яе гістарычнай культуры і яе сацыяльнага адзінства. У той жа час, гэтыя нацыяналістычныя рухі мелі агрэсіўны мадэрнізуючы кампанент з моцнымі мілітарысцкімі адценнямі. Некаторыя з гэтых тэмаў з'яўляюцца ў працах расейскіх славянафілаў, але іх сапраўднай радзімай была Бісмаркаўская Германія, дзе Лагардэ (Lagarde) і больш за ўсіх Трайчке (Treitschke) прапанавалі моцную абарончую ідэалогію нямецкай дзяржавы і нацыянальнага адзінства, што ўжо зусім не нагадвала ліберальны канстытуцыяналізм ранняга арганічнага нацыяналізму Бурке (Burke)[25].

У супрацьлегласць такому дынастыйнаму і мілітарысцкаму нацыяналізму, розныя падпарадкаваныя народы распрацоўвалі сваю ўласную версію нацыянальнай ідэі. У сваёй сутнасці яна грунтавалася на праве народаў з вызначанымі гістарычнымі культурамі адасобіцца ад імперыі і ўсталяваць уласныя нацыянальныя дзяржавы. Этнічны змест такога нацыянальнага адасаблення пайшоў значна далей усяго таго, што нёс у сабе прынцып Канта аб „самавызначэнні", нават пасля паправак, унесеных Фіхтэ і ягонымі паслядоўнікамі. Ён таксама не быў абмежаваны крытэрыем мовы, вылучаным нямецкім Рамантызмам. Сярод сербаў і харватаў, палякаў і чэхаў, венграў, румынаў, балгараў, украінцаў і гэбраяў рэлігія, звычаі і больш за ўсё гістарычныя антаганізмы дапамагалі вызначыць змест нацыянальнай ідэі, дапасаванай да патрэбаў этнічных меншасцяў, замкнёных у складзе вялікіх імперыяў[26]. Этнічныя сепаратысты былі адначасова і дэмакратамі, і кансерватарамі. Яны змагаліся з прыгнятальнікамі і дэспатычнымі тыранамі ад імя і дзеля ўсяго народу; тым не менш сама неабходнасць абараняць свае карані і гістарычную саматоеснасць супраць уладцаў і прыгнятальнікаў непазбежна надавала містычныя і архаізаваныя адценні іхняму паўстанню. Адраджэнне гісторыі, звычаяў і мовы дапамагала мінуламу як вызначаць будучыню гэтых народаў, так і служыць іх надзённым патрэбам[27].

Паколькі такі этнічны сепаратызм часцяком разглядаўся як увасабленне ўсіх нацыяналістычных рухаў — і нават іх класічнае

выяўленне, трэба нагадаць, што фактычна яны складаюць толькі адну версію нацыянальнае ідэі ў той ступені, як яна пашырылася ў дзевятнаццатым стагоддзі. Сама Еўропа распрацоўвала іншыя версіі. Адна з іх — новы імперыялістычны нацыяналізм — мела глабальныя вынікі. Асабліва пасля 1870 года, калі гэтая ідэя аб імперыяльным абавязку заваёўваць, вучыць і вестэрнізаваць чужыя народы, каб яны сталі сапраўднымі грамадзянамі краіны—метраполіі, заваявала гарачую падтрымку ў некаторых заходнееўрапейскіх дзяржавах. Францыя можа разглядацца як класічны прыклад. У Афрыцы французская каланіяльная палітыка намагалася „асіміляваць" афрыканскую эліту ў такіх краінах, як Сенегал і Бераг Слановай Косці, і ператварыць іх у чорных французаў з гэткімі ж палітычнымі правамі, якія мелі французы ў метраполіі. Для гэтай мэты афрыканскіх *evolués* вучылі французскай гісторыі і прывівалі ім любоў да французскай літаратуры і мовы[28]. У больш жорсткай расейскай версіі ўладцы намагаліся русіфікаваць, а часцяком і хрысціянізаваць нярускія этнічныя групы, што былі далучаныя да імперыі ў выніку анексіяў у Цэнтральнай Азіі і на Каўказе ў сярэдзіне дзевятнаццатага стагоддзя. Але тут і сродкі былі больш жорсткія. Яны прадугледжвалі масавы наплыў расейскіх каланістаў, прымусовае ўвядзенне расейскай мовы як *lingua franca* і неўзабаве выклікалі сур'ёзную незадаволенасць сярод ісламскіх і цюркскіх народаў[29].

У пэўным сэнсе, імперыялістычныя нацыяналістычныя рухі супярэчылі самі сабе. Яны мелі на мэце свет паралельных нацыяў, кожная з якіх мае ўласную культуру, і тым не менш яны намагаліся сцерці гэтыя культуры, каб забяспечыць імперскую асіміляцыю і аднароднасць. Брытанцы, безумоўна, дэманстравалі разуменне праблемы. Ва ўсялякім выпадку яны намагаліся, хоць і беспаспяхова, пазбегнуць канфліктаў праз палітыку ўскоснага кіравання, выкарыстоўваючы мясцовых кіраўнікоў, асабліва ў Афрыцы. Нягледзячы на гэта, нацыянальная ідэя непазбежна скажалася, і ў эру расавага дарвінізму з яе паўстала расавая ідэя, якая пагражала падмыць усю канцэпцыю нацыяналізму[30].

ПАПУЛІЗМ І АНТЫКАЛАНІЯЛІЗМ

Пасля эканамічнага крызісу 1870—х і барацьбы за імперыю з'явіліся дзве новыя версіі нацыяналізму, якія сталі вельмі ўплывовымі ў наступным стагоддзі: папулізм і антыкаланіялізм.

Папулізм быў у асноўным рэакцыяй ніжэйшых стратумаў насельніцтва і некаторых незапатрабаваных інтэлектуалаў на рэаліі

масавай індустрыялізацыі. Рост вялікіх гарадоў і трушчобаў, вялікі наплыў гарадскіх беспрацоўных, пашырэнне акадэмічнага пралетарыяту — усё гэта, звязанае з распаўсюджаннем індустрыяльнага капіталізму, было галоўнай пагрозай дабрабыту і статусу гэтых бескарэнных пластоў. Папулізм ідэалізаваў невялікіх прадпрымальнікаў і ўхваляў прыгажосць вясковага і местачковага жыцця, супрацьпастаўляючы яго вялікай індустрыі ў вялікіх гарадах. І калі інтэлектуалы пачалі атаясамліваць маленькага чалавека з „народам“, а народ з „нацыяй“, настойваючы на вяртанні да простага жыцця ў вёсцы або мястэчку, папулісцкі нацыяналізм знайшоў масавую падтрымку.

Існуюць, безумоўна, некалькі розных версіяў папулізму. Версія, якая расквітнела сярод дробных амерыканскіх фермераў, грунтавалася на іх сутнаснай варожасці да капіталізму, да жыцця ў вялікіх гарадах і выявілася ў форме дэмакратычнай ксенафобіі. Іншая версія — папулізм інтэлігенцыі, якая звяртаецца да сялянства і ўшаноўвае сялянскую абшчынную арганізацыю, з'явілася ў Расеі ў 1870–я гады і была пазычаная некаторымі камуністычна–нацыяналістычнымі рухамі ў слабаразвітых краінах у гэтым стагоддзі[31]. Нарэшце, існаваў папулісцкі нацыяналізм нядаўна ўрбанізаваных ніжэйшых сярэдніх класаў, асабліва на такіх этнічна неаднародных тэрыторыях, як Цэнтральная і Усходняя Еўропа. У гэтым выпадку расісцкія дэмагогі хутка распалілі страхі перад беспрацоўнымі і неўкаранёнымі імігрантамі і звялі „сапраўдную“ нацыю да народных і расавых элементаў, якія маюць карані ў роднай зямлі; і гэта ў той самы момант, калі мігранты адчувалі сябе найбольш пакінутымі. Тут ёсць пэўная сувязь паміж нацыяналізмам і расава арыентаваным фашызмам. Гэта шлях, які можа прывесці да поўнага скажэння нацыянальнай ідэі[32].

1870–я гады таксама засведчылі першыя водгукі азіятаў і афрыканцаў на еўрапейскія імперыяльна–нацыяналістычныя рухі. Пасля таго, як аслабеў першапачатковы супраціў каланіяльнай экспансіі, паўстаў новы від нацыяналізму сярод вестэрнізаваных элітаў. У Індыі, напрыклад, англізаваная інтэлігенцыя аб'ядналася з узмацнелым класам гандляроў і сфармавала Партыю Кангрэсу ў 1885 годзе. Напачатку іх патрабаванні былі ў большасці ліберальнымі і канстытуцыйнымі, яны спрабавалі дасягнуць большай прадстаўленасці і роўных правоў у межах імперыі. Толькі пазней, пад уплывам больш традыцыяналісцкага нацыяналізму, пад кіраўніцтвам Тылака (Tilak), лібералы перайшлі да антыкаланіяльных лозунгаў і запатрабавалі суверэнітэту[33]. Брытанская Заходняя Афрыка перажыла падобныя падзеі. Напачатку новыя гарадскія эліты былі больш зацікаўленыя ў шырэйшым удзеле ў заканадаўчых

установах ці каланіяльнай адміністрацыі ў С'ера—Леонэ, Залатым Беразе і Нігерыі. Пад уплывам Хортана (Horton) і Блайдэна (Blyden) яны хацелі прадэманстраваць парытэт афрыканскай нацыі з хрысціянскім Захадам; і толькі пазней, пасля Першай Сусветнай вайны, яны пачалі патрабаваць самакіравання і незалежнасці для калоніяў[34].

За частковым выключэннем Індыі, краіны Азіі і Афрыкі слаба адчулі на сабе індустрыялізацыю і прыход таварнага капіталізму ў дзевятнаццатым стагоддзі, і тая нацыянальная буржуазія, што нарадзілася ў гэтых краінах, была ў асноўным падпарадкаваная замежным інтарэсам[35]. У выніку, нацыянальная ідэя знайшла падтрымку толькі ў невялікіх колах інтэлектуалаў, студэнтаў і людзей вольных прафесіяў, чыя палітычная адукацыя грунтавалася ў асноўным на ліберальна—дэмакратычных і хрысціянскіх прынцыпах, распрацаваных у тэорыі іх імперыялістычнымі гаспадарамі. Такім чынам, іх нацыяналізм быў у аснове ліберальным і дэмакратычным па арыентацыі, яму не ставала глыбокага культурнага зместу і апоры на народ. Толькі праз альянс з традыцыяналісцкімі рэлігійнымі ці расавымі пачуццямі нацыянальная ідэя магла заваяваць масавую аўдыторыю і атрымаць гістарычную напоўненасць.

Такім чынам, тры тыпы нацыяналізму з'явіліся напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя па—за межамі Еўропы. Першы нагадваў еўрапейскую версію традыцыяналізму і пайшоў з Японіі, дзе імператары і іхнія дарадцы выкарыстоўвалі сучасныя метады і канцэпцыі для падтрымкі традыцыйнага зместу японскай нацыянальнай культуры, у адрозненне ад Кітая, дзе старая канцэпцыя дынастыйнай „цывілізацыі" яшчэ не была замененая новаю ідэяй „нацыі"[36]. Другі тып нацыяналізму ў асноўным назіраўся на Сярэднім Усходзе, дзе этнічны сепаратызм усходнееўрапейскага тыпу быў падхоплены армянамі, грузінамі і, пазней, арабамі[37]. Нарэшце, вестэрнізаваныя інтэлігенцыі ў Індыі, Егіпце і Заходняй Афрыцы пачалі ўваходзіць у першую, ліберальна—канстытуцыйную фазу антыкаланіяльнага нацыяналізму, якая добра суадносілася з іх пастулатам пра неабходнасць мадэрнізацыі перад надыходам эры незалежнасці[38].

АДЗІНСТВА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Нават з гэтага кароткага агляду відаць, як лёгка нацыянальная ідэя пашыралася і разнастаілася ў адпаведнасці з геапалітычнай сітуацыяй і сацыяльнымі патрэбамі. Фактычна, ніколі не было адзінай версіі нацыяналізму і няма сэнсу шукаць якую—небудзь

„сапраўдную“ дактрыну ці „праўдзівы“ рух, каб ён стаў узорам ці крытэрыем для ўсіх наступных выпадкаў[39]. Пачынаючы з васемнаццатага стагоддзя, мы бачым розныя канцэптуальныя версіі гэтай ідэі ў працах Болінбрука (Bolingbroke) і Бурке, Мантэск'ё (Montesquieu), Русо і Сіеса, Джэферсана (Jefferson), Гердэра і Фіхтэ (Fichte), Альфіеры (Alfieri) і Мадзіні. Ужо ў 1930—х гадах Карлтан Хэйз (Carlton Hayes) прадэманстраваў гэтую ідэалагічную разнастайнасць і багацце[40]. І, такім чынам, не дзіўна, што ідэя, якой не хапала цэнтральнай традыцыі, адзінага прароцтва ці біблейскага канону, павінна была прайсці такія шматлікія трансфармацыі[41].

Нягледзячы на гэтую пратэанскую разнастайнасць, усе версіі нацыяналізму цесна ўзаемазвязаныя. Яны фармуюць розных членаў адной ідэалагічнай сям'і з яе спецыфічным светапоглядам, культурай, салідарнасцю і чыннасцю. Хоць кожны нацыяналізм мае свае ўласныя матывы і тэорыі, ён заўсёды застаецца дактрынай гісторыі і лёсу „нацыі“, яе цэласнасці і адзінства, і „нацыя“ супрацьпастаўляецца такім важным сучасным з'явам, як „секта“, „дзяржава“, „раса“ або „клас“.

Наступныя раздзелы маюць на мэце разгледзець гэтую нацыянальную ідэю і адпаведныя дактрыны ў сувязі з ідэалагічнымі праблемамі, з якімі ім давялося сутыкнуцца на працягу гэтага стагоддзя. Нягледзячы на свае разнастайныя аблічча, нацыяналізм выяўляе сябе адзінствам з яснымі контурамі, калі сустракаецца з выклікамі хіліястычнага, фашысцкага, расісцкага і камуністычнага руху. Ужо ў дзевятнаццатым стагоддзі нацыяналізму давялося сустрэцца з крытыкай артадаксальных рэлігійных лідэраў і некаторых ліберальных дэмакратаў. Пазней ён вытрымаў наступ марксісцкага сацыялізму. Але ў гэтым стагоддзі наступ стаў татальным. Нацыяналізму давялося супрацьстаяць спачатку расісцкаму фашызму, а потым эвалюцыйнаму камунізму. У абодвух выпадках ён прымаў выклік і пераадольваў крызіс, справакаваны гэтымі двума супрацьлеглымі рухамі „выратавання свету“, — праз дапасаванне, пашырэнне і трансфармаванне сябе ў адпаведнасці з сітуацыяй. Пры гэтым ён нават быў гатовы прыняць лозунгі і міфы сваіх канкурэнтаў, а яны эксплуатавалі ягоныя. Тым не менш, ён заўсёды перамагаў іх, паказваючы сябе больш гнуткім, больш трывалым і больш прывабным для людзей, чым ягоныя канкурэнты.

РАЗДЗЕЛ 2

Нацыяналізм і тысячагадовае Валадарства Божае

Мара аб прышэсці царства поўнай свабоды і справядлівасці ў гэтым свеце мае доўгую і добра вядомую гісторыю. Пра гэта гаворыцца ў Шумерскім эпасе пра Гільгамеша, у старадаўніх Ізраільскіх прароцтвах. Гэтаму вучыў і на гэта спадзяваўся Ісус са сваімі паслядоўнікамі. У сярэднявеччы ў Еўропе пашыраліся хіліястычныя і рэвалюцыйныя рухі, якія асуджалі сапсаванасць Папы і прапаведавалі непазбежны канец гэтага свету і цудадзейную замену яго іншым, які стане ўвасабленнем абсалютнай чысціні і справядлівасці. Толькі вернікам, што пакаюцца ў грахах, будзе дазволена ўступіць у тысячагадовае валадарства Хрыста і яго святых, якое будзе неўзабаве абвешчана, а астатніх чакаюць вечныя пакуты або чысцец да другога і апошняга прышэсця. У Божым тысячагадовым Валадарстве не можа быць месца тым, хто не верыць: грэшнікам і матэрыялістам, бо толькі выбраным будзе дадзена спазнаць радасць выратавання[1].

І сярэднявечныя, і больш познія рухі за Божае тысячагоддзе, што квітнелі ў Афрыцы і Азіі пры каланіяльным праўленні, прыцягвалі шмат увагі навукоўцаў, як з прычыны іх істотнага падабенства, так і ў выніку іх значнай разнастайнасці — па часе і культурным кантэксце, па ступені сваёй актыўнасці, па наяўнасці ці адсутнасці постаці Месіі. Усе гэтыя адрозненні даюць падставы вызначыць некаторыя агульныя характарыстыкі, якія пацвердзілі б правільнасць трактоўкі гэтых рухаў як рухаў за „Божае тысячагоддзе". Было б справядліва вызначыць гэтыя рухі як рухі выратавання, што абвяшчаюць непазбежны канец гэтаму сапсаванаму свету і надыход праз волю Божую новага залатога веку зямнога шчасця для Божых абраннікаў. У такім вызначэнні не згадваюцца ні тысячагадовыя Валадарствы, ні Месія, паколькі сярэднявечныя рухі не надавалі вялікага значэння ролі Месіі, тады як каланіяльныя рухі не звярталіся да праўлення святых, якое яны часта замянялі вяртаннем продкаў. Аднак усе гэтыя рухі былі натхнёныя верай у Апакаліпсіс, калі гэты разбэшчаны свет будзе змецены адным ударам, і Бог, самастойна ці праз свайго прадстаўніка, усталюе залаты век дасканаласці і справядлівасці на зямлі[2].

Акрамя гэтага агульнага падабенства некаторыя рысы паўтараюцца ў большасці рухаў за тысячагадовае Валадарства Божае. Яны былі выдатна падсумаваны Ёнінай Талман (Yonina Talmon)[3]. Па—першае, рухі за Божае тысячагоддзе трымаюцца лінейнай канцэпцыі часу. Яны прадчуваюць рэвалюцыйны скачок у светлую будучыню з разбэшчанай і сапсаванай, але неадназначнай мінуўшчыны. Па—другое, выратаванне павінна быць зямным. Абраннікі могуць быць выратаваныя толькі на гэтай зямлі, і Валадарства Божае павінна ўсталявацца ў гэтым свеце праз „плён зямны", што было відавочна адлюстравана ў сімвалізме „культа грузу" (Cargo cult). Па—трэцяе, выратаванне будзе калектыўным, але абмежаваным. Выратуецца не асоба і не ўвесь свет, а асобная група, „абраныя людзі", носьбіты дабравесця, якія чакалі і маліліся дзеля суднага дня. Па—чацвёртае, рух за Валадарства Божае заўсёды і паўсюль з'яўляецца звышнатуральным. Сапраўднае выратаванне можа прыйсці толькі ад Бога: толькі ён можа ўсталяваць сваё Валадарства. Чалавек не можа прынесці выратаванне, ён можа толькі быць гатовым да яго. Малітвы, пільнасць і пакаянне могуць дапамагчы, але ўласна суд, а разам з ім праклён ці абранне, належаць аднаму Богу. Па—пятае, і гэта ў некаторай ступені з'яўляецца працягам папярэдняй асаблівасці, існавала агульная вера ў пасрэдніка, які мог быць Месіяй або прарокам, накшталт Ёхіма Фіёрскага (Joachim of Fiore) ці Ндунгумуа з Фіджы (Ndungumoi), або лідэрам—вызваліцелем, як Сімон Кімбангу (Simon Kimbangu) ці Андрэ Матсва (André Matswa) з Конга. Але таксама сярод падобных рухаў існавала тэндэнцыя і да ўзвышэння і ўмацавання постаці палітычнага арганізатара і абуджальніка, які часам зусім не падобны да харызматычнага лідэра. І, нарэшце, нягледзячы на тое, што рухі маглі розніцца — ад стабільнай і акрэсленай секты да аморфнага, эфемернага шэрагу груповак, — заўсёды існаваў касцяк адданых вернікаў, фанатычных паслядоўнікаў харызматычнага пасрэдніка. Такім чынам, гэта былі асноўныя рысы, уласцівыя гэтым ірацыянальным і супярэчлівым масавым рухам, якія паўставалі ў розныя часы і ў большасці рэлігійных традыцыяў.

З ростам цікавасці да гэтых рухаў сярод даследчыкаў шырылася перакананне, што было б правільна разглядаць іх як папярэднікаў і нават параджальнікаў такіх свецкіх масавых рухаў, як нацыяналізм і камунізм. Свецкія ідэалагічныя рухі ўсё больш разглядаліся як спадкаемцы і ў пэўнай ступені сурагаты больш ранніх рухаў за тысячагадовае Валадарства Божае. Была нават зроблена спроба выявіць і прасачыць паходжанне еўрапейскага нацыяналізму і фашызму

ад сярэднявечных хіліязмаў. Развіццё гэтага падыходу прывяло да ідэі трох стадыяў: ад рухаў за тысячагоддзе Божага Валадарства да нацыяналізму і потым да камунізму, пры гэтым кожная стадыя адпавядала стану грамадскай свядомасці масаў у адпаведны гістарычны перыяд[4]. Гэтыя сувязі маглі лічыцца гістарычнымі або проста эвалюцыйнымі, але сама ідэя сувязяў, якая таксама несла ў сабе ідэю паслядоўнага развіцця свядомасці, была вельмі прывабнай.

Зразумела, гэтыя аргументы вылучаліся як кансерватарамі, так і радыкаламі. І калі для кансерватараў наяўнасць веры ў Божае тысячагоддзе дае падставу слепа кляйміць нацыяналізм, гэтая самая асаблівасць дапамагае радыкалам пазбегнуць таго, што ў іншым выпадку магло б быць небяспечным адхіленнем ад сапраўднай задачы. Для кансерватара накшталт Кедуры (Kedourie) нацыяналізм з'яўляецца свецкім спадкаемцам і паслядоўнікам хрысціянскай веры ў тысячагадовае Валадарства Божае, якая такім чынам нясе адказнасць за ўсю ягоную абсурднасць[5]. Для сацыялістаў, як Хобсбом (Hobsbawm) і Уэрслі (Worsley), гэтыя латэнтна–палітычныя рухі служаць прыкметай і прадвяшчаюць надыход сапраўдных палітычных рухаў, у прыватнасці нацыяналізму. А яны ўжо ў сваю чаргу пры з'яўленні адпаведных умоваў абвяшчаюць прыход такіх універсалісцкіх рухаў, як сацыялізм і камунізм6. Тым не менш, як гіпотэза аб „свецкім спадкаемцы", так і гіпотэза аб „трох стадыях", пагаджаюцца з цэнтральнасцю і вызначальным характарам веры ў Божае тысячагоддзе, якая нібыта з'яўляецца найбольш істотнай крыніцай нацыяналізму.

Мне хацелася б аспрэчыць менавіта гэтую думку. Рух за тысячагадовае Валадарства далёкі ад таго, каб быць сапраўды цэнтральным матывам і непасрэднай крыніцай нацыяналізму. Фактычна, ён адыграў найменшую ролю ва ўзнікненні і распаўсюджванні нацыянальных ідэяў і рухаў, як бы шырока мы яго ні трактавалі. Нацыяналізм не абвяшчае аб непазбежным канцы гэтага свету і надыходзе іншага, ён не забяспечвае выратаванне вернікам, у ім няма месца для звышнатуральнага, і, у адрозненне ад рыторыкі Фіхтэ і Мадзіні, ён не разглядае сябе як будаўніка „Валадарства Божага" на зямлі, а толькі прэтэндуе зрабіць зямлю больш спрыяльным асяроддзем для пэўнай катэгорыі людзей. У сапраўднасці некаторыя збольшага атэістычныя касмапаліты, хоць і з элементамі месіянства, зразумеўшы, што свет яшчэ не гатовы для іх высокіх ідэалаў, перанеслі свае палкія спадзяванні на ўласную „нацыю", надаўшы свайму нацыяналізму рамантычныя і залішне страсныя адценні. У гэтым звужаным сэнсе, і толькі ў ім, можна лічыць, што месіянскі

рух за тысячагадовае Валадарства Божае паступова ператварыўся ў нацыяналізм. Але нацыяналізм не мае ніякіх сувязяў з сапраўды рэлігійным рухам за тысячагадовае Валадарства Божае і, такім чынам, памылкова разглядаць нацыяналізм як свецкага спадкаемцу ці як стадыю развіцця гэтага руху. Мы па—сапраўднаму не зразумеем нацыяналізм, калі станем глядзець на яго выключна праз прызму гэтага руху да Божага Валадарства, хутчэй нам неабходна разгледзець некаторыя больш традыцыйныя рэлігійныя крыніцы нацыяналізму, а таксама новыя нерэлігійныя ідэі, якія сутыкнуліся з традыцыйнымі вераваннямі. Бо нацыяналізм можна зразумець толькі як перапляценне розных плыняў і ідэяў, як рэлігійных, так і нерэлігійных, як іх пэўнае сутыкненне і нават канфлікт напачатку Новага часу, і менавіта гэтае мяшанае паходжанне дазваляе нацыяналізму спалучаць розныя рэчы, трансфармавацца і пры гэтым заўсёды заставацца акрэсленай і пазнавальнай ідэалогіяй.

КАРАНІ ТЫСЯЧАГАДОВАГА ВАЛАДАРСТВА

Падыход, які я хацеў бы аспрэчыць, — тэорыя нацыяналізму як трансфармацыя веры ў тысячагадовае Валадарства Божае, як у кансерватыўным, так і радыкальным варыянтах, — трымаецца на двух відах аргументаў: першы звязаны з ідэяй роднасці, а другі — з ідэяй карэляцыі паміж двума рухамі. Першы спрабуе паказаць блізкую роднасць паміж ідэаламі і наступствамі гэтых двух рухаў, другі ставіць на мэце адлюстраваць шчыльныя ўзаемадачыненні і давесці, што хіліястычны рух за тысячагадовае Валадарства Божае заўсёды папярэднічае нацыяналізму. Я пачну з аргументу роднасці.

Па—першае, нацыяналізм і рух за тысячагадовае Валадарства Божае, як лічыцца, спрыяюць нараджэнню новай маралі. Абодва рухі з пурытанскім энтузіязмам прапаведуюць ідэал сацыяльнай справядлівасці, прагнуць універсальнай этыкі, зямной любові і рэвалюцыйнага братэрства. Для тых, хто верыць у тысячагадовае Валадарства Божае, — гэта перайманне ўсеахопнай любові Хрыста, для нацыяналістаў — сацыяльная згуртаванасць і братэрства, трэцяя ідэя — рэвалюцыйнага братэрства — выказана французскімі рэвалюцыянерамі. У абодвух рухах маральнасць дабрачынных абраннікаў аддзяляе іх ад індывідуалістычнага і матэрыялістычнага свету. Новая этыка загадвае сваім прыхільнікам забыцца на ўсе сувязі з сям'ёй, класам, царквой і дзяржавай, каб вызваліць душу з сапсаванага і дэградаванага мінулага. Абраннікі могуць удзельнічаць у

будучым выратаванні толькі праз стараннае ўнутранае ачышчэнне духу і праз напружаную барацьбу і апантанасць. Вернік толькі тады можа спадзявацца на выратаванне, калі ён цвёрда адмаўляецца ад радасцяў жыцця, і калі ён цалкам прысвячае сябе, сваё цела і душу новаму жыццю ў дабрачыннасці і братэрстве. І толькі праз калектыўную дабрачыннасць на зямлі можа быць усталявана царства справядлівасці[7].

Такім чынам, што тычыцца ідэалогіі, рух за тысячагадовае Валадарства Божае і нацыяналізм гавораць на адной мове і дыхаюць адным паветрам. Францысканскія манахі прысвячалі сябе малітвам, свядома ішлі на беднасць і цнатлівасць. Іх нацыяналістычныя спадкаемцы ў якабінскай Францыі і Арндтскай Германіі ішлі па тым жа шляху самаахвярнай дабрачыннасці і арганізаванага братэрства. Гэтаксама існуюць моцныя паралелі паміж двума рухамі ў іх сацыяльных наступствах. Абодва рухі мабілізуюць і аб'ядноўваюць вялікую колькасць людзей, якія першапачаткова былі рассеяны ў эканамічна адасобленых вёсках і невялікіх мястэчках — па–за палітычнай арэнай вялікіх гарадоў. Евангелістычныя групы, якія спявалі ўрыўкі з Бібліі аб тысячагадовым Валадарстве Божым, збіралі разам жыхароў цэлых вёсак, запальвалі іх агульнымі ідэямі і крыўдамі і такім чынам разбуралі правінцыйнасць іх лакальных інтарэсаў і адасобленага жыцця. Сапраўды, рух за тысячагадовае Валадарства Божае збольшага з'яўляецца латэнтна–палітычным рухам. Ён не мае ідэі ўлады „ад гэтага свету". Тым не менш ён быў здольны з'яднаць разам палітычна наіўных, „нямых" сялян і ўвогуле беднякоў, якія маглі належаць да беззямельных пралетарыяў, нядаўніх імігрантаў або да запрыгоненых ці напалову свабодных сялянаў на заваяваных тэрыторыях і ў этнічных меншасцях. Выпадак з этнічнымі меншасцямі адбыўся ў Конга, дзе Баландзье (Balandier) даследаваў так званы „святы нацыяналізм" БаКонга, жыхары якога марылі пра адраджэнне свайго старажытнага Валадарства[8]. Таксама і кімбангуізм дапамагаў мабілізаваць і палітызаваць вясковае насельніцтва і быў цесна звязаны з этнічным нацыяналізмам. Безумоўна, адна з прывабных рысаў нацыяналізму — гэта ягоная здольнасць злучаць і аб'ядноўваць вакол агульнай мэты даволі розныя інтарэсы, пры гэтым адсякаючы і падаўляючы ўсе формы сектанцтва і месніцтва. Іншымі словамі, нацыяналісты проста працягваюць працу, распачатую хіліястамі: яны ствараюць вялікія групоўкі і знішчаюць старыя лакальныя сувязі і сімпатыі[9].

Важную мабілізуючую ролю адыгрывае ў абодвух рухах тэндэнцыя зводзіць разам эліту і масы. Новая мараль настолькі ўніверсаль-

ная і надзённая, што яна змятае ўсе сацыяльныя бар'еры, у тым ліку маёмасныя і статусныя. Акрамя таго, лідэры руху за тысячагадовае Валадарства Божае збольшага паходзяць не з вышэйшага класу. Часцей за ўсё гэта выхадцы з нізоў сярэдняга класу з незадаволенымі амбіцыямі або дэзарыентаваныя і маргіналізаваныя няўдачнікі. Яны ідэальна факусуюць любыя лакальныя крыўды і незадаволенасці, асабліва ў грамадстве, якое не мае легальных каналаў для выказвання гэтых крыўдаў. Іх пазапартыйная пазіцыя аўтсайдэраў дазваляе ім аб'ядноўваць усе разрозненыя інтарэсы і крыўды ў адзіны магутны рух. Сабатай Цві (Sabbatai Zvi) прываблівалі гэбраяў як з Турцыі, так і з Польшчы, яго сіяніскія паслядоўнікі здольныя аб'яднаць у адну паству гэбраяў з Расеі, Германіі, Марока і Емена, пры гэтым кожная група мае свой спецыфічны досвед і лад жыцця. Гэткім чынам пазапартыйная эліта атаясамліваецца і сама атаясамлівае сябе са сваімі паслядоўнікамі, а былыя адрозненні паводле дабрабыту і сацыяльнага статусу страчваюць актуальнасць у грамадстве новай маралі, якое выкоўваецца ў барацьбе[10].

У ідэалогіі нацыяналізм гэткі ж рэвалюцыйны, як і рух за тысячагадовае Валадарства Божае. Ён ставіць задачу перагледзець статус тых, хто не мае прывілеяў, зрабіць апошняга першым. Ён абвяшчае надыход новай эры, калі будзе адроджана супольнасць, калі этнічнае братэрства (або сапраўдныя вернікі) знойдуць выратаванне і мір. Рэформаў недастаткова, надыходзіць рэвалюцыя. Толькі поўнае скасаванне старога ладу можа забяспечыць удасканаленне чалавека і надыход Валадарства Божага, і толькі чалавечая апантанасць і чалавечая дзейнасць могуць падрыхтаваць у сэрцы рэвалюцыю, за якую змагаюцца абодва рухі[11].

Аргументы аб карэляцыі ідуць у тым жа накірунку. Яны паказваюць, што ў шмат якіх выпадках нацыяналізм і рух за тысячагадовае Валадарства Божае супадаюць. Відаць, найбольш паказальны прыклад Конга. Кімбангуізм расквітнеў у 1920–я гады, хутка ён змяніўся рухам какістаў Сімона Мпадзі (Simon Mpadi), а потым матсваізмам. Сам Сімон Кімбангу нарадзіўся ў 1889 годзе. Ён праваліў экзамены ў англійскай місіі, і ў 1921 годзе да яго „дакранулася ласка Божая". Пасля гэтага ён зрабіўся катэхізатарам, лекарам і прарокам і пачаў фармаваць ксенафабічныя суполкі, якія спявалі Біблію, практыкавалі дарослы хрост і пакаянне. Абвясціўшы сябе месіяй Кі–Конга, ён закляйміў магію, адрадзіў культ продкаў і абвясціў, што надыходзіць канец гэтага сапсаванага свету. Неўзабаве яго паслядоўнікі прыйшлі да канфлікту з бельгійскімі ўладамі, асабліва калі яны пачалі абвяшчаць, што

лаяльнасць да бога супярэчыць усялякай іншай лаяльнасці. Бельгійцы арыштавалі, судзілі, вынеслі абвінаваўчы прысуд і саслалі Кімбангу, ён памёр у турме ў 1950 годзе. Падобны лёс напаткаў і яго паслядоўнікаў: Матсву саслалі ў Чад у 1930 годзе, а Мпадзі быў у зняволенні чатыры разы. Баландзье не мог не звязаць гэтыя рухі за Божае тысячагоддзе з рухам БаКонга і падобнымі да яго нацыяналістычнымі рухамі, якія паўсталі ў перыяд жорсткага эканамічнага бязладдзя і каланіяльнай эксплуатацыі[12].

Падобныя сувязі паміж рухамі за тысячагадовае Валадарства Божае і пачаткамі нацыяналізму могуць быць выяўлены ў Н'ясалэндзе і Судане. Паводле Шэперсана (Shepperson) і Прайса (Price), нацыяналістычнае паўстанне Джона Чылембве (John Chilembwe) супраць белых уладаў Н'ясалэнда 1915 года адбылося дзякуючы дзейнасці вандроўнага евангелісцкага місіянера Джозефа Бута (Joseph Booth), які, як здаецца, прынёс ідэі Уочтаўэрскага руху ў Паўднёвую Афрыку ў першым дзесяцігоддзі нашага стагоддзя[13]. Бясспрэчна, вера ў непазбежны надыход Валадарства Божага адыграла важную ролю ў руху мясцовага рэлігійнага адраджэння Чылембве[14]. Ісламскія вераванні ў надыход хіліястычнага царства Магдзі таксама мелі сувязь з першапачатковай фазай нацыяналізму, і не толькі ў Судане, а нават у далёкім Сенегале і Камеруне. І тут прароцтвы пра надыход тысячагадовага Валадарства Божага разбуралі крэўныя сувязі і рыхтавалі свядомасць людзей да радыкальных палітычных зменаў[15].

Як сведчаць крыніцы, рух за надыход Божага тысячагоддзя часта апярэджваў нараджэнне нацыяналізму і ў Азіі. Так у Бірме адразу ж пасля паўстання Сая Сана (Saya San) 1930 года, якое адбывалася па—за межамі гарадоў, у асяроддзі інтэлектуалаў пачалося фармаванне Тхакінскага нацыянальнага руху. Сая Сан абвясціў, што ён Будыйскі кароль, які вярнуўся на трон, і звярнуўся да сялянскіх масаў з заклікам высяляць брытанцаў. Праўда, паўстанне хутка задушылі[16].

У Кітаі паўстанне тайпінаў 1850—х камбінавала хрысціянскія і кітайскія ідэі і папярэднічала нараджэнню кітайскага нацыяналізму[17]. У далёкіх стэпах Цэнтральнай Азіі, сярод высокіх Алтайскіх гор, Айрат Хан, апошні з вялікіх валадароў айратаў, паўстаў на белым кані ў 1904—м годзе перад айрацкім пастухом Чотам Чэлпанавым, каб абвясціць канец царскай улады. Бурханізм, „белая вера" маленькага, слабога і збяднелага племені айратаў паўстала супраць расейскай праваслаўнай царквы і расейскай улады, беручы прыклад з пераможных японцаў, і спадзявалася на месіянскае вяртанне да даўніх нацыянальных традыцый, што паходзілі яшчэ ад нашчадкаў Чынгіз-хана[18].

Сляды антыкаланіяльнага нацыяналізму можна таксама знайсці ў „кульце грузу" у Меланэзіі[19]. Так, у 1885 годзе жыхар Фіджы Ндунгумуа, якому давялося многа падарожнічаць, заявіў аб сваёй няўраннасці, абвясціў сябе прарокам і пачаў прапаведаваць аб будучым падпарадкаванні еўрапейскіх гандляроў і місіянераў фіджыйцам, як толькі яны атрымаюць тавары альбо „груз". Паслядоўнікі Ндунгумуа пачалі верыць, што Біблія была створана імі, а белыя ўкралі Біблію разам з таварамі і дабрабытам. Хутка Ндунгумуа здолеў знайсці грошы на правядзенне традыцыйных прэстыжных святаў і на ўтрыманне паўвайсковых сілаў. Аднак, калі ён загадаў сваім прыхільнікам спаліць пасевы, каб быць гатовымі да надыходу тысячагадовага Валадарства Божага, ён быў дэпартаваны і змешчаны ў турму[20].

У Еўропе таксама некаторыя рухі за тысячагадовае Валадарства Божае мелі палітычныя адценні. Так, пасля пагромаў Хмяльніцкага ў 1648—50—х гадах тысячы польскіх гэбраяў натоўпамі ішлі за фальшывым месіяй Сабатаем Цві са Смірны, які абвясціў сябе параджэннем боскім на падставе кабалістычнага тэксту Загара (Zohar). Нягледзячы на тое, што рабіны праклялі яго, а султан прымусіў яго перайсці ў іслам, масы, якія пакутавалі фізічна і эканамічна, працягвалі яму верыць. Пазней яны пачалі верыць Герцлю (Herzl)[21]. Падобна да гэтага, у семнаццатым стагоддзі ў Англіі падчас грамадзянскай вайны моцныя секты „тысячагадовага Валадарства" пад кіраўніцтвам прыхільнікаў Пятай манархіі і прамоўцаў—пустасловаў пачалі абвяшчаць замену старой манархіі на новую, і гэта ў Англіі, ачышчанай ад тыраніі і папізму. Іх казані супалі з уздымам англійскага нацыяналізму, асабліва сярод „ураўнецеляў", якія гаварылі аб прыроджаных правах англічан і аб рэстаўрацыі іх саксонскіх прывілеяў, паколькі знікла „нармандскае ярмо"[22].

Існуе таксама вялікае падабенства ў сацыяльным складзе нацыяналізму і руху за тысячагадовае Валадарства Божае. Абодва звяртаюцца да тых, хто не мае прывілеяў[23]. Яны знаходзяць прыхільнікаў сярод сялян, якіх найбольш моцна закранула каланіяльная эксплуатацыя. Яны вабяць людзей, якія стаяць на скраі грамадства у сацыяльным і ў геаграфічным плане. Яны ўвасабляюць крык адчаю за стагоддзі заняпаду і прыгнёту, а таксама негатыўнае стаўленне перыферыі да цэнтраў дабрабыту і ўлады. Безумоўна, „аўтанамісцкія" рухі ў Брытаніі, Францыі, Іспаніі і Канадзе могуць трактавацца як сучаснае праяўленне паўстання занядбанай перыферыі[24].

Тут мы падыходзім да яшчэ цяснейшай сувязі паміж дзвюма формамі пратэсту, таму што правал аднаго руху з'яўляецца прычынай

з'яўлення другога. Расчараваныя ў сваіх спадзяваннях на тысячагадовае Валадарства Божае, людзі больш рэалістычна ацэньваюць сітуацыю. Усё большую цікавасць выклікаюць рэальныя шляхі да залатога веку. Дзейнасць перастае быць простай кампенсацыяй, эмацыйнай палёгкай у палітычным тупіку. Новыя свецкія веды ад кантактаў з больш развітымі грамадствамі надаюць нацыяналістычнаму пратэсту сілы і эфектыўнасці. Рэшткі цыклічных канцэпцыяў, якія ляжаць у аснове руху за тысячагадовае Валадарства Божае, саступаюць дарогу больш „праметэйскаму" светапогляду, які ўхваляе творчыя магчымасці чалавека, што дазваляюць вырашаць праблемы і адпавядаць непазбежным зменам. Старыя рэлігійныя канцэпцыі замяняюцца палітычным афармленнем сацыяльных крыўдаў, і нацыяналізм добра адпавядае першай стадыі гэтай новай палітычнай свядомасці[25].

Безумоўна, само паходжанне нацыяналізму ў Еўропе можа быць звязана з палітызацыяй старажытных рухаў за тысячагадовае Валадарства Божае. Пачынаючы ад біблейскіх прарокаў, манаскага хіліязму ясеяў, праз Апакаліпсіс і роздумы пра тысячагадовае Валадарства Божае абата з Калабрыі Ёхіма Фіёрскага, ў канцы адзінаццатага стагоддзя з'явілася спецыфічна хрысціянская традыцыя хіліязму і рэлігійнай рэвалюцыі[26]. Паводле Ёхіма, свет застаўся сапсаваным, нягледзячы на першае прышэсце Хрыста. Хутка ён будзе змецены, а разам з ім Папа, царква і каралі, каб быць замененымі на Трэцюю эпоху сусветнай любові[27]. Францысканскія манахі ў Італіі, брацтвы вольнага духу ў Заходняй Еўропе, анабаптысты ў Мюнстэры семнаццатага стагоддзя і прыхільнікі Пятай манархіі ў Англіі прыўнеслі гэтыя антынамічныя ідэі ў еўрапейскую філасофію. Яны праявіліся ў рацыяналізме Дэкарта і Спінозы, працах Канта і выказваннях Лесінга (Lessing) і Фіхтэ і адтуль увайшлі ў асновы нацыяналізму. Хоць форма іх выяўлення змянілася за стагоддзі, ідэі і светапогляд засталіся ранейшымі. У гэтым свеце заўсёды існуе прага дасканаласці, памкненне да ўдасканалення чалавека і грамадства. Сёння гэтая ідэя прысутнічае ў тэорыях сацыяльнага прагрэсу і нацыянальнага адраджэння, але гэта не больш чым секулярызаваная версія хіліязму Ёхіма з яго верай, што дабрадзейнасць і апантанасць могуць усталяваць на зямлі царства справядлівасці[28].

МАДЭРНІСЦКІЯ ТЭМЫ

Адна рэч — сцвярджаць, што месіянскі імпульс з'яўляецца элементам усіх рухаў за нацыянальнае адраджэнне, і зусім іншая —

прыраўноўваць гэты імпульс да руху за тысячагадовае Валадарства Божае і лічыць, што ён ляжыць у падмурку нацыяналізму ці з'яўляецца вызначальным фактарам ягонага развіцця. У далейшым я звярну ўвагу на галоўныя памылкі гэтага падыходу, спадзеючыся прапанаваць некаторыя альтэрнатыўныя гіпотэзы, якія тычацца паходжання і сутнасці сучаснага нацыяналізму.

Калі разгледзець аргументы карэляцыі ў часавым разрэзе, стане зразумела, што карэляцыя паміж рухамі за тысячагадовае Валадарства Божае і нацыяналістычнымі рухамі дастаткова негатыўная. З аднаго боку, многія рухі за тысячагадовае Валадарства Божае — у сярэднявечнай Еўропе, на выспах Ціхага акіяну і ў Афрыцы — доўгі час не замяняліся нацыяналістычнымі рухамі. З другога боку, у шмат якіх выпадках нацыяналізм, калі і з'яўляўся, дык зусім на іншых тэрыторыях. Так у Італіі рух за Валадарства Божае францысканскіх манахаў у трынаццатым стагоддзі не замяняўся італьянскім нацыяналізмам некалькі соцень гадоў. Падобная сітуацыя адбылася і з мюнстэрскімі анабаптыстамі ў Германіі[29]. І хоць рух гусітаў меў пэўнае этнацэнтрычнае адценне, але сапраўдны рух чэшскага нацыяналізму з'явіўся толькі па сканчэнні чатырох стагоддзяў. Разнастайныя рухі за тысячагадовае Валадарства „культа грузу“ таксама не спарадзілі выразнага нацыяналізму, нягледзячы на тое, што яны мелі яўныя антыкаланіяльныя рысы. Нацыяналізм не прыйшоў на змену рухам за тысячагадовае Валадарства Божае ў Афрыцы, гэта бачна на прыкладзе сектаў Харыса (Harris) ці Матсвы. Наадварот, секты Матсвы і Лумпы (Lumpa) фактычна ўвайшлі ў канфлікт з нацыяналістычнымі рухамі і новай незалежнай дзяржавай[30].

З іншага боку, шмат якія нацыяналістычныя рухі не былі непасрэдным спараджэннем рухаў за тысячагадовае Валадарства. Так, прамежак у два стагоддзі і розніца ў сацыяльным і геаграфічным становішчы аддзяляюць рух за тысячагадовае Валадарства пад кіраўніцтам гэбрайскага месіі—дзеяча Сабатая Цві ў 1650—х ад Сіяністкага руху. Некалькі стагоддзяў ляжаць паміж ідалапаклонствам Жане д'Арк і нацыяналізмам, які з'явіўся ў часы Французскай рэвалюцыі, або паміж месіянскім запалам швейцарскіх пратэстанцкіх рэфарматараў шаснаццатага стагоддзя і швейцарскім нацыяналізмам васемнаццатага стагоддзя[31]. У многіх выпадках цяжка знайсці якія—небудзь рухі за тысячагадовае Валадарства, якія б папярэднічалі ўздыму нацыяналізму: няшмат такіх у Індыі і сярод татараў, нічога няма ў Бельгіі, Нарвегіі, Егіпце, Румыніі, Грэцыі, Японіі, Арменіі ці Аргентыне, — і гэта першае, што кідаецца ў вочы. Сапраўды, значная

большасць нацыяналістычных рухаў не выяўляе папярэдняй сувязі з рухамі за тысячагадовае Валадарства. Наадварот, часам няўдалы нацыяналізм нараджаў рухі за тысячагадовае Валадарства Божае. Так можа быць асэнсаваны рух Маў Маў (Mau Mau), паўстанне Сая Сана ў Бірме і распаўсюджванне кімбангуізму сярод жыхароў БаКонга[32]. Толькі сярод неразвітых народаў, як айраты ці н'яса, назіраўся пераход ад руху за тысячагадовае Валадарства Божае да нацыяналізму, але і тыя нацыяналістычныя рухі былі прымітыўнымі і хуткацечнымі. Нават рухі за тысячагадовае Валадарства, што пашырыліся ў часе Англійскай рэвалюцыі ў 1640–х гадах, выйшлі з моцнага ўздыму нацыянальнага пачуцця, гісторыя якога ўзыходзіць да часоў Генрыха VIII і Елізаветы. Цікавы той факт, што гэтае пачуццё хоць і было шырока распаўсюджана, але не знайшло выяўлення ў шырокім нацыяналістычным руху пасля 1660 года[33]. Калі і існуе якая–небудзь сувязь паміж двума рухамі, то больш верагодна, што рух за тысячагадовае Валадарства Божае з'яўляецца прадуктам нацыяналізму, а не наадварот.

Існуе, нарэшце, аргумент, які звязвае ўзнікненне еўрапейскага нацыяналізму з хрысціянскімі рухамі за тысячагадовае Валадарства Божае. Але тут трэба ўсвядоміць вялікую бездань, што аддзяляе апошнюю ўспышку гэтага хіліязму ў семнаццатым стагоддзі ад першых нацыяналістычных рухаў часоў Французскай рэвалюцыі. Гэтыя паўтары стагоддзі былі сведкамі пашырэння асветніцтва, уздыму абсалютысцкай дзяржавы, паслаблення рэлігійнай улады і росту гандлю і меркантылізму. У гэты перыяд былі паўстанцы і летуценнікі, але яны не мелі вялікага жадання вярнуцца да традыцыяў руху за тысячагадовае Валадарства, якія ўжо паказалі ўсю сваю недарэчнасць. Хрысціянская Еўропа не праявіла большай рэвалюцыйнай апантанасці і не дала свету больш паўстанцаў, чым, скажам, Атаманская імперыя ці Індыя за гэты самы перыяд. Паўстанні адбываліся часцей у канцы васемнаццатага стагоддзя, але яны не мелі ніякай сувязі з традыцыяй руху за тысячагадовае Валадарства Божае, якая ўжо увайшла ў еўрапейскія філасофскія дыскусіі. Безумоўна, уяўляць, што картэзіянская палеміка магла паўплываць на гэтыя больш познія паўстанні ці мець нейкую сувязь з рухамі за тысячагадовае Валадарства Божае або з нацыяналістычнымі рухамі, — гэта значыць прыпісваць філасофскім ідэям значна большую моц і ўплыў, чым яны маюць у сапраўднасці[34].

Такім чынам, карэляцыя паміж рухам за тысячагадовае Валадарства і нацыяналізмам вельмі малая. Да таго ж іх ідэалагічныя характарыстыкі і наступствы раздзяляе бездань.

Таму што нацыяналізм звяртаецца да больш адукаваных і заможных гарадскіх колаў, у адрозненне ад руху за тысячагадовае Валадарства Божае. Вядомыя выпадкі сялянскіх нацыяналістычных рухаў, у прыватнасці ў Кітаі і на Кубе, калі інтэлігенцыя звярталася больш да сялян, чым да іншых групаў насельніцтва. Але і там нацыяналізм спачатку з'яўляўся ў гарадах. У абсалютнай большасці выпадкаў нацыяналізм з'яўляецца гарадскім рухам „сярэдніх класаў“ у тым сэнсе, што ён знаходзіць сваіх першых прыхільнікаў сярод сярэдніх пластоў насельніцтва ў гарадах. Сярод вяскоўцаў ён распаўсюджваецца ў выніку гарадской агітацыі, і галоўную ролю ў ім адыгрываюць гарадскія кадры. Прафесійныя групы, якія найчасцей прадстаўленыя ў нацыяналістычным руху, — гэта цывільныя службоўцы і чыноўнікі, юрысты і журналісты, настаўнікі, іншыя высокаадукаваныя спецыялісты, некаторыя прадпрымальнікі, а таксама святары нізкага і сярэдняга сану[35]. Гэтыя групы вылучаюць амбіцыйных і забяспечаных людзей, якія спрабуюць увайсці ў цэнтры ўлады і прывілеяў, парушаючы манаполію старажытных арыстакратычных ці святарскіх кланаў або прадстаўнікоў іншаземнай дынастыі. Гэта не азначае, што нацыяналістычныя рухі не могуць выяўляць крыўды сялян ці новага гарадскога пралетарыяту, а таксама падтрымліваць іхнюю барацьбу. Гэта зрабілі Тылак і Гандзі ў Індыі напачатку дваццатага стагоддзя. Але хутка яны прыйшлі да высновы, што гэтая стратэгія прыносіла не толькі набыткі, але і страты, таму што новыя прыхільнікі патрабавалі новай сацыяльнай і эканамічнай платформы, а гэта пагражала лепш забяспечаным старым прыхільнікам Партыі Кангрэсу. Нацыяналістычны рух рэдка адыходзіць ад свайго галоўнага бастыёну — вольнай кааліцыі ніжэйшых сярэдніх пластоў грамадства і новай эліты, бо менавіта адтуль выходзяць сапраўдныя прыхільнікі нацыяналізму. Такім чынам, нягледзячы на тое, што нацыяналізм становіцца „бяскласавай“ ідэалогіяй у тым сэнсе, што яго ідэалы зразумелыя ўсім сацыяльным пластам, — ён пачынаецца як рух „сярэдняга класу“ супраць арыстакратаў або каланізатараў і можа не ператварыцца ў „масавы“ ці шматкласавы рух. Няправільна бачыць у нацыяналізме сілу, якая абавязкова звязвае эліту з масамі. Такой можа быць рыторыка нацыяналізму, але рэальнасць часта бывае зусім іншай. Да таго ж мы не павінны прыраўноўваць сацыяльную базу нацыяналізму і руху за тысячагадовае Валадарства Божае, які звяртаецца да пазбаўленых прывілеяў жыхароў перыферыі, а не да амбіцыйных прадстаўнікоў гарадскіх пластоў[36].

Але нацыяналізм з'яўляецца не толькі рухам гарадскіх і прафесійных пластоў насельніцтва: гэта таксама і праграма адукаваных людзей.

У кожным грамадстве кантакт з заходняй думкай нараджаў пласт рацыяналістаў і асветнікаў, чыя *raison d'etre** сканцэнтравана на жаданні ўзняць культурны ўзровень іх грамадстваў. Магчымасць увайсці ў кола адукаваных з іхнімі ўласнымі праблемамі даволі абмежаваная для большасці насельніцтва адсталых краін. І тое значэнне, якое надае нацыяналізм адукацыі для грамадства, можа пераканаць толькі самых амбіцыйных дзяцей непрывілеяванага слою[37].

Аргумент, што нацыяналізм, як і рух за тысячагадовае Валадарства Божае, аб'ядноўвае і мабілізуе насельніцтва, таксама трэба ўдакладніць. З аднаго боку, нацыяналізм з яго моцным акцэнтам на грамадскае дзеянне сапраўды правакуе палітычную актыўнасць сярод тых, хто раней пасіўна з усім пагаджаўся. Але аб'яднанне, якога дамагаюцца нацыяналісты, значна адрозніваецца ад імкненняў хіліястаў. Апошнія імкнуцца дасягнуць братэрства сярод тых абраных, якія вераць у надыход Валадарства Божага. Нацыяналісты ж намагаюцца аб'яднаць людзей адной культуры на адной тэрыторыі. Але ні тэрыторыя, ні этнічная прыналежнасць не фігуруюць у марах аб тысячагадовым Валадарстве Божым. За некаторымі выключэннямі, як у выпадку з ужо вызначанымі нацыянальна жыхарамі БаКонга ці гэбраямі, этнічная прыналежнасць і тэрыторыя не адыгрывалі вялікай ролі ва ўздыме рухаў за тысячагадовае Валадарства. „Абраныя“ — гэта абраннікі Божыя, а не людзі, абраныя этнічна. У выпадках, калі чакаецца вяртанне продкаў, і гэта разумеецца як Новы Ерусалім, маецца на ўвазе хутчэй племянная, а не этнакультурная традыцыя. Акрамя таго, тыя, хто спадзяецца на Апакаліпсіс, вераць, што нябеснае святло будучыні разбурыць мінулае з усімі яго тэрытарыяльнымі і крэўнымі сувязямі[38].

Іншая рэч з нацыяналізмам. Гісторыя і этнічная традыцыя адыгрываюць галоўную ролю ў нацыяналістычнай думцы, пры гэтым імкненне да незалежнасці з'яўляецца адной з галоўных мэтаў руху. Ад самага пачатку нацыяналістычныя рухі ідэалізуюць этнічныя сувязі, фальклор, зямлю продкаў, мову, рэлігію, звычаі і так званае паходжанне, каб толькі сцвердзіць і надаць большы тэрытарыяльны акцэнт брацкаму пачуццю салідарнасці, згубленаму або занядбанаму праз месніцтва, сектанцтва і недахоп камунікацыі[39]. Калі неабходна стварыць сапраўднае пачуццё прыналежнасці да супольнасці ў народзе, чые памеры, раздробненасць і разнароднасць гэтаму перашкаджаюць, і калі існуе магчымасць захаваць і надаць новае жыццё старажытным і напаўзабытым этнічным сувязям і агульным успамі-

* raison d'etre (фр.) — мэта існавання (*заўвага перакл.*)

нам, тады этнічная прыналежнасць і тэрыторыя натуральна становяцца цэнтрамі мабілізацыі і аб'яднання. Неабходнасць выхаваць пачуццё радзімы і гістарычных каранёў настолькі важная, што нацыяналісты змушаюць навукоўцаў аднаўляць, перапісваць ці нават ствараць нанова этнічную і палітычную гісторыю, ад якой часам засталіся толькі цьмяныя ўспаміны[40]. Такім чынам, у той час, як рух за тысячагадовае Валадарства паварочваецца спіной да мінуўшчыны і сучаснасці ў сваім фанатычным запале дачакацца надыходу ператворанай будучыні, нацыяналізм імкнецца ўваскрасіць далёкае мінулае, якое можа дапамагчы сфармаваць і вызначыць супольную будучыню. Пры гэтым ён акцэнтуе сваю ўвагу на сучасных палітычных і тэрытарыяльных праблемах. Нацыяналізм спрабуе выпрацаваць інтэгральную мадэль грамадскага развіцця, звязаць у адно мінуўшчыну, сучаснасць і будучыню грамадства.

Гэта прыводзіць нас да найбольш цікавых і супярэчлівых характарыстыкаў гэтых двух рухаў — да іх ідэалагічных поглядаў. Безумоўна, і там, і тут ёсць пэўная прага ўдасканалення, апантанасць і самаахвярная дзейнасць у іх палымянай новай маралі. Абодва рухі ў розных аспектах з'яўляюцца рэвалюцыйнымі, калі пад тэрмінам „рэвалюцыя“ разумець сацыяльныя змены, пры якіх стары лад звяргаецца і замяняецца на новы. Але калі даследаваць прычыны, мэты і метады такой рэвалюцыйнай дзейнасці, адрозненні пачынаюць пераважаць. І менавіта гэтыя адрозненні не дазваляюць пагадзіцца з тэорыямі „свецкага спадкаемцы“ і „трох стадыяў“.

Галоўнае адрозненне паміж мэтамі абодвух рухаў тычыцца месца сучаснага свету ў іх планах. Прыхільнікі руху за тысячагадовае Валадарства Божае не хочуць мець справы з гэтым светам: ён ад пачатку сапсаваны і праклятый. Нацыяналісты, наадварот, прымаюць сучасны свет, прынамсі, як зыходны пункт. Такім чынам, песімістычны і эсхаталагічны светапогляд хіліястаў кантрастуе з зямнымі, больш абмежаванымі памкненнямі нацыяналістаў (што аднак можа суправаджацца напышлівай рыторыкай). Так, Мадзіні, Міцкевіч і Арндт лірычна апявалі лепшыя якасці адроджанай Італіі, Польшчы і Германіі, і няма сумненняў, што больш старажытная рэлігійная, хоць не абавязкова звязаная з тысячагадовым Валадарствам традыцыя ўплывала на з'яўленне і фармаванне гэтых ідэалаў[41]. Але фактычныя патрабаванні нацыяналістаў і іх дзеянні дэманструюць, што стварэнне нацыянальнай дзяржавы — гэта зусім не чаканне дня, калі будзе звергнуты стары свет і ўсталюецца нарэшце тысячагадовае Валадарства. Якімі б ні былі палёты лірычнай фантазіі ў некаторых ідэалогіях, падыход да дзяр-

жаўнасці, які яны фактычна прапануюць, датычыць менавіта гэтага свету і існуе ў ім. Гэта тэорыя з'яўляецца цалкам свецкай, належыць да матэрыяльнага свету — як і надзея на сацыяльнае і палітычнае вызваленне ад „іншаземнай" тыраніі. Сапсаваны, а таму асуджаны на знішчэнне не свет, а толькі іншаземец, захопнік і каланізатар. Калі гэтыя „дэфармацыі" будуць ліквідаваны, грамадства здолее зноў знайсці сябе. Яно зможа загаіць свае раны, як толькі пачне рэалізоўваць сваю аўтэнтычную энергію і адраджаць сваю сапраўдную саматоеснасць.

З гэтага бачна, што нацыяналісты збольшага пачуваюцца ў свеце як дома. Насцярожана аптымістычнае пачуццё здароўя гаворыць таксама і аб іх стаўленні да будучыні. Яны ўпэўненыя, што здолеюць адаптаваць для ўласных калектыўных мэтаў дзейсную мараль канкурэнцыі, індывідуальнага поспеху і ўпэўненасці ў сваіх сілах, якая з'яўляецца неад'емнай часткай індустрыяльнай этыкі пры капіталізме. Такім чынам, калі светапогляд руху за тысячагадовае Валадарства прынцыпова адпрэчвае любую свецкую этыку, нацыяналізм яе „анексуе". Яна — зерне для яго млына, і, як і марксізм, нацыяналізм яе выкарыстоўвае, каб пашырыць межы яе дзеяння. „Будаўніцтва нацыі" ёсць ні што іншае, як сцвярджэнне гэтага свету[42].

Але рух за тысячагадовае Валадарства, і тут мы падыходзім да сутнасці рэчаў, у сваёй аснове з'яўляецца крыкам роспачы. Ён сцвярджае, што свет асуджаны на знішчэнне, і чалавек без свайго выратавальніка — Бога, ці яго памазаніка, не можа ўзняцца над сваім матэрыяльным асяроддзем. Некалькі шчаслівых душаў, калі яны паспеюць раскаяцца, могуць усё ж выратавацца, але чалавек, створанае ім грамадства і яго філасофія будуць ушчэнт знішчаны. Сёння, магчыма, „Валадарствы" Мюнстэра ці Андалузіі могуць выглядаць як мініяцюрныя прататыпы справядлівага і вольнага грамадства на зямлі, але непасрэдныя ўдзельнікі глядзелі на рэчы па—іншаму. Ці ж не андалузскія рабочыя—анархісты абвясцілі, што яны супраць шлюбу, пакуль не будзе ўсталяваны новы свет?[43]

Такім чынам, не існуе храналагічнага ці тыпалагічнага пераходу ад руху за тысячагадовае Валадарства да нацыяналізму. Светапогляды гэтых рухаў адлюстроўваюць зусім розныя каштоўнасці і сацыяльныя ўмовы. Магчыма, праўда тое, што „як *дамінантная* форма пратэсту рух за тысячагадовае царства заўсёды дае волю секулярызаваным формам і такім чынам становіцца маргінальным і звычайна больш міралюбівым" (курсіў арыгіналу). Можа быць справядлівым і тое, што ўвогуле рухі за тысячагадовае Валадарства паўстаюць „сярод пластоў і групаў з найбольш „архаічнай", калі ўжыць слова Хобсбо-

ма, свядомасцю. Яны (рухі) будуць губляць свае ўплывы пры мадэрнізацыі такіх груповак, яны будуць тым больш захоўвацца, чым больш культурна і сацыяльна адсталым з'яўляецца рэгіён“[44].

Але гэта нічога не гаворыць аб ролі нацыяналізму ў такой мадэрнізацыі, не тлумачыць, як ажыццяўляецца пераход ад „архаічнага“ стану да „палітычнага“, і зусім не дае разумення, чаму менавіта нацыяналізм становіцца пераважнай формай пратэсту. Бо нацыяналізм — гэта значна больш, чым ідэалогія антыкаланіялізму ці незадаволенасць іншаземнай прысутнасцю. Ён ставіць сабе за мэту пабудаваць нацыю, свет нацый, дзе кожная з іх свабодная, унікальная і з'яднаная, і кожная можа ўнесці нешта адметнае ў шматнацыянальнае чалавецтва. Нацыяналізм, такім чынам, пачынае крытыкаваць наяўны стан рэчаў з сярэдзіны. Ён шкадуе аб адсутнасці свабоды і адзінства, аб страце саматоеснасці. Каб выправіць такую сітуацыю, неабходны правы на ўласны выбар, неабходны салідарнасць і самавызваленне. Зрэшты, нацыяналізм з'яўляецца філасофіяй калектыўнай самадапамогі для тых, хто падзяляе адзіны гістарычны лёс, і ягоная крытыка грамадства — гэта крытыка сацыяльнай і палітычнай залежнасці[45].

Але хіліясты не цікавяцца крытыкай грамадства і палітычнымі справамі. Яны мараць пра іх поўнае знішчэнне. І такі палымяны іх містычны палёт ад пакутаў гэтага свету, такі абсалютны іх маніхейскі песімізм, што яны могуць толькі верыць у непазбежнае і поўнае знішчэнне гэтага свету недасканаласці і цемры боскай рукой. Толькі нешматлікія рухі дазваляюць нешта большае, чым проста абыякавасць і пасіўнасць. Такі містыцызм па сутнасці самазнішчальны, бо ягоная надзея, народжаная няўцямным расчараваннем у свеце, абавязкова павінна хутка развеяцца[46].

Гарадскі статус, свецкая, грамадзянская адукацыя, агульнае этнічнае паходжанне і тэрыторыя, калектыўная самадапамога, аптымістычнае сцвярджэнне свету — гэта галоўныя тэмы нацыяналізму і матэрыял для „адраджэння“ нацыяў. Міф дзяржаўнасці адначасова і практычны, і рамантычны — ён з'яўляецца праектам сацыяльнага будаўніцтва і культурным прадпрыемствам. Рух за тысячагадовае Валадарства Божае зусім не такі, ён амаль ці зусім нічога не ведае пра гэтыя тэмы. Ён з'яўляецца там і тады, дзе гэтыя праблемы яшчэ не паўсталі. Калі яны становяцца сапраўды істотнымі, яны адцясняюць хіліястычныя крыўды і засланяюць мары аб тысячагадовым Валадарстве Божым. І хоць пэўны месіянскі элемент увайшоў у нацыяналістычны светапогляд, ён не мае вялікага значэння і паходзіць, збольшага, з нехіліястычных крыніцаў.

НЕАТРАДЫЦЫЯНАЛІЗМ, РЭФАРМІЗМ І АСІМІЛЯЦЫЯ

Калі хіліястычныя мары не з'яўляюцца галоўнай крыніцай нацыяналістычных міфаў і памкненняў, ці існуюць тады іншыя традыцыі думкі, з якіх карыстаў нацыяналізм, і з якіх ён браў свае тыповыя тэмы?

Я хацеў бы разгледзець тры альтэрнатыўныя духоўныя традыцыі, якія, як мне здаецца, былі такімі крыніцамі. Дзве з іх па характары рэлігійныя, трэцяя — класічная і збольшага свецкая па сваіх настроях. З рэлігійных традыцыяў адна — пурытанская і часам нават фундаменталісцкая, другая — абарончая і рэфармісцкая, з адценнем рацыяналізму. Першая дала нараджэнне шэрагу „неатрадыцыяналісцкіх" рухаў і рэжымаў, асабліва ў краінах ісламу, якія ўнеслі моцны ксенафабічны элемент і заахвоцілі свецкі нацыяналізм да лідэрства ў некалькіх новых дзяржавах. Рэфармісцкія і эвалюцыйныя рэлігійныя ідэі дапамаглі правесці рэформы ў галіне адукацыі і такім чынам з'явіліся другой важнай крыніцай, асабліва для ліберальных нацыяналістычных рухаў сярэдняга класу. Трэцяя, класічная, традыцыя адыграла больш істотную ролю ў Еўропе, чым за яе межамі. У нееўрапейскіх краінах класіцызм быў прапушчаны праз каланіяльны досвед, многія мясцовыя кіраўнікі паглыбіліся ў старажытную класіку ці нават у язычніцтва асветнікаў. Не дзіўна, што ў такой атмасферы некаторыя найбольш аптымістычныя прадстаўнікі з нацыянальных элітаў паверылі ў касмапалітычны ідэал адзінай, прычым непазбежна заходняй цывілізацыі. Калі гэтыя людзі заўважылі, што іх энтузіязм вестэрнізацыі не падтрымліваюць самі заходнія народы і іх кіраўнікі, многія перанеслі сваю амаль што „месіянскую" апантанасць на свае залежныя і пагарджаныя нацыянальныя супольнасці, надаючы нацыяналізму, які ў выніку нараджаўся, атэістычны і рацыяналісцкі запал.

Такім чынам, гэтыя традыцыі былі галоўнымі крыніцамі нацыяналізму, і я хацеў бы зрабіць кароткі агляд кожнай з іх.

Неатрадыцыяналізм

Неатрадыцыяналізм уплывае на нацыяналістычную ідэалогію і дзейнасць як непасрэдна — праз свае фундаменталісцкія рухі і рэжымы, так і ўскосна — праз неабходнасць выкарыстоўваць для свецкіх нацыяналістычных лідэраў энергію і эмоцыі „масаў". У апошнім выпадку папярэдняя мадэрнісцкая свецкая ідэалогія вымушана набыць атавістычныя, нават фундаменталісцкія адценні, каб адпавядаць існуючаму стану сацыяльнай свядомасці сялян ці працоўных—імігрантаў.

Прыклады неатрадыцыяналісцкіх рухаў могуць быць знойдзены ў краінах ісламу і будызму. Адным з найбольш вядомых з'яўляецца Мусульманскае Брацтва. На вышыні сваёй папулярнасці ў Егіпце напрыканцы 1940–х гадоў брацтва мела да мільёну прыхільнікаў[47]. Ідэалогія брацтва была пурытанскай, ваяўнічай, фундаменталісцкай і папулісцкай. Яна адмаўляла і скарумпаваны суфізм, і рацыяналізм ісламскіх рэформаў, і, як і Вахабісцкая традыцыя, яна ставіла ісламскія запаветы над усімі іншымі прыхільнасцямі, нават да арабскай нацыі. Брацтва хацела даць масам сапраўдную, несапсаваную форму ісламу. Зыходзячы з гэтага, яно распрацоўвала праграмы паляпшэння дабрабыту, падтрымлівала строгую культурную цэнзуру і кантроль над жанчынамі, дамагалася жорсткага пакарання для парушальнікаў Карану і адмаўляла замежны капіталізм. „Фашысцкі" і таталітарысцкі аспекты нават больш заўважныя ў гэтай арганізацыі з яе „кланамі" і „сем'ямі", шэрагам груповак, сакрэтнымі коламі, адданымі лідэру Хасану аль–Бана (Hasan al–Banna). Для Мусульманскага Брацтва менавіта рух і лідэр, а не грамадскі кансэнсус, вызначаў лаяльнасць і прымушаў падпарадкоўвацца.

Спроба звязаць брацтва і яго пакістанскую копію, — элітныя паўвайсковыя папулісцкія рухі пад кіраўніцтвам Джама'ат–і–Ісламі (Jama'at–i–Islami) ці Алама Машрыкі (Allama Mashriqi),— з раннімі хрысціянскімі рухамі за тысячагадовае Валадарства Божае даволі сумнеўная. Фундаменталісцкія рухі лепш разглядаць як аднаўленчыя, скіраваныя на адраджэнне не нацыянальнай, а рэлігійнай супольнасці — праз строгае прытрымліванне традыцый, да якіх яны дадаюць масавую тактыку, арганізаванасць і масавую сацыяльную праграму. Такія рухі, накшталт панісламскага „крыжовага паходу" аль–Афгані, не з'яўляюцца ні рухамі за тысячагадовае Валадарства, ні нацыяналістычнымі рухамі, хоць у пэўнай ступені да іх падобныя. Але яны дапамагаюць усталяванню палітычнага клімату, спрыяльнага для ўздыму нацыяналістычнага руху, і яны здольныя наблізіць рух да больш традыцыяналісцкага светапогляду.

Аналагічныя рухі з'явіліся ў будысцкіх і індуісцкіх традыцыях на пачатку нашага стагоддзя. Гэтыя неатрадыцыяналісцкія рухі не былі ні сапраўды хіліястычнымі, ні спецыфічна нацыяналістычнымі ў сваёй сутнасці, хоць яны і падтрымлівалі нацыяналістычныя мэты. Напрыклад, у 1921 годзе pongyis або палітычныя манахі Бірмы арганізаваліся ў Савет Сангха Саметгжы (Sangha Sametggi) і пачалі займаць ключавыя пасты ў палітычных партыях. Пад кіраўніцтвам У Отама (U Ottama) pongyis трансфармавалі традыцыйны будысцкі

пошук вызвалення ад пакутаў у кампанію барацьбы з сацыяльным і палітычным злом, асабліва з чужаземным праўленнем, і іх дзейнасць паказала сябе вельмі эфектыўнай ў палітызацыі вясковага насельніцтва і арганізацыі масавага будысцкага руху[51]. Манахі не былі зацікаўленыя ва ўсталяванні незалежнай бірманскай дзяржавы, але іхняе выкарыстанне рэлігійных традыцыяў надало маладому бірманскаму нацыяналізму яго першы рэлігійны тэзіс — забарону насіць абутак у пагадах, і некаторы час перашкаджала больш мадэрнісцкаму нацыяналістычнаму кіраўніцтву ГСБА (Генеральны Савет Бірманскіх Асацыяцыяў — *заўв. перакл.*)[52]. Больш таго, іх методыка масавых дзеянняў, аналагічная тактыцы Гандзі, і падтрымка антыбрытанскага руху Хілафата хоць і не былі спецыфічна нацыяналістычнымі, але паспрыялі таму, што свецкі нацыяналізм ад самага пачатку скіраваўся ў рэчышча традыцыяналізму[53].

Не менш паказальным было выкарыстанне традыцыяў лідэрамі „заходняга“ тыпу, такімі як Тылак і Гандзі ў Індыі напачатку 20 стагоддзя. Зварот Тылака да культаў Шывы і Калі быў не проста спробай маніпуляваць атавістычнымі масавымі пачуццямі[54]. Тылак разумеў, што толькі праз індуізм, звязаны з патрэбамі вясковых масаў, можна было па—сапраўднаму аб'яднаць і надаць новае жыццё Індыі. Ён быў добра падрыхтаваны, каб пераўтварыць суровыя пропаведзі і эпас Бхагават Гіты ў заклік да актыўнасці і „незацікаўленага“ тэрарызму. І гэта дало яму магчымасць мабілізаваць народныя масы Індыі супраць лідэраў брагманізму і брытанцаў[55]. У Японіі гэтаксама дарадчыкі імператараў Мейдзі пасля 1868 года сцвярджалі, што масы можна абудзіць і мабілізаваць толькі шляхам іх „рэтрадыцыяналізацыі“. Такім чынам, было неабходна адраджэнне сінтаісцкіх культаў, каб прыстасаваць культ самога імператара і традыцыйную паслухмянасць масаў да новай рэальнасці — японскай нацыянальнай дзяржавы[56]. Магчыма, з прычыны гэтага часцяком свецкія, а часам і хрысціянскія па веравызнанню арабскія нацыяналісты ад аль—Язіджы (al—Yaziji) і аль—Афгані (al—Afghani) да Насэра (Nasser) і Мішэля Афлака (Michel Aflaq) забяспечвалі ісламу такое істотнае месца ў арабскім пантэоне і спрабавалі прымірыць лаяльнасць да рэлігійнай супольнасці ці *ýмы* з арабскім нацыянальным пачуццём[57].

Карацей кажучы, „неатрадыцыяналізм“ у такіх далёкіх адна ад адной краінах як Індыя, Японія і Егіпет сфармаваў жыццяздольнае ідэалагічнае апірышча і аказаў моцны ўплыў на ўздым нацыяналістычнага руху. Рэдка ў незаходніх тэрыторыях свецкі

нацыяналізм можа дазволіць сабе ігнараваць даіндустрыяльныя прыхільнасці вясковага ці нядаўна ўрбанізаванага насельніцтва. Безумоўна, у той час, як найбольш адукаваны і заможны пласт насельніцтва ў гарадах ўсё больш вестэрнізаваўся, вясковае насельніцтва яшчэ больш прывязвалася да сваіх традыцыяў[58]. І там, дзе чужаземныя кіраўнікі праяўлялі жорсткасць або неадпаведнасць, нацыяналісты разумелі, што яны мусяць абуджаць гэта насельніцтва, выкарыстоўваць яго рэлігійны запал ці нават прапаноўваць уласную квазірэлігію, такую, як камуністычны нацыяналізм, бо іншым шляхам нельга было заваяваць незалежнасць.

Рэфармізм

Рухі за рэлігійную рэформу і рэінтэрпрэтацыю займаюць асаблівае месца ў генэзісе нацыяналізму. Нярэдка яны папярэднічаюць нараджэнню нацыянальнай ідэі і маюць агульны грунт. Лідэры нацыяналістычнага руху часта паходзяць з тых жа сацыяльных пластоў, што і рэфармісты, існуюць таксама паралелі і ў пытаннях арганізацыі. Часам нават існуе спакуса разглядаць нацыяналізм як свецкага спадкаемцу рэлігійных рэформаў, а не руху за тысячагадовае Валадарства Божае.

Але гэта было б значным спрашчэннем. Як нацыяналістычныя, так і рэфармісцкія рухі з'яўляюцца надта складанымі і амбівалентнымі, надта разнастайнымі, каб магла існаваць гэткая монакаўзальная сувязь. Акрамя таго, як нацыяналізм, так і рэфармізм могуць трактавацца як паслядоўная рэакцыя на пэўныя аспекты мадэрнізацыі, прынесеныя кантактам з імперыялістычным і ў той жа час рэвалюцыйным Захадам. Напрошваецца больш сціплая гіпотэза: з пункту гледжання роднасці і карэляцыі рухі за рэлігійную рэформу ўнеслі значны ўклад у асновы, ідэалы і сацыяльную базу ранніх нацыяналістычных рухаў[59].

Некалькі прыкладаў могуць праілюстраваць маю думку. У дзевятнаццатым стагоддзі ў Германіі існаваў прыкметны рух за „кансерватыўныя рэформы“ як сярод прадстаўнікоў рамантызму, так і іх народніцкіх (*völkisch*) паслядоўнікаў. Гэтая плынь шмат чым абавязана вяртанню да пачуццёвага аспекту хрысціянства ў працах Шлеермахера (Schleiermacher) і Фіхтэ прыкладна ў 1800–х гадах і ідэалізацыі сярэднявечча ў творах Наваліса, Тыка і братоў Шлегеляў. Пантэістычнае ці дэістычнае хрысціянства з яго эмацыянальнымі рэінтэрпрэ-

тацыямі стварыла спрыяльны клімат для вяртання да „арганічнага“ гатычнага мінулага, якім захапляўся нават малады Гётэ. Што ў сваю чаргу паспрыяла ўзнікненню ранняга рамантычнага нацыяналізму Мюлера, Фіхтэ, Арндта і Яна, з яго папулісцкім зваротам да сярэднявечных мадэляў сацыяльнага адзінства[60]. Пазней гэтыя самыя рэлігійныя рэінтэрпрэтацыі стымулявалі расавы нацыяналізм народніцкіх пісьменнікаў. Пасля 1850 года такое эмацыяналізаванае і германізаванае хрысціянства стала ўсё больш атаясамлівацца з Эдай і паўночнымі культамі дахрысціянскіх германскіх плямёнаў. Гэтую тэндэнцыю мы знаходзім у расісцкіх выказваннях Вагнера, у неартадаксальных і эвалюцыяністыцкіх народніцкіх інтэрпрэтацыях Поля дэ Лагардэ і ў містычным *Volk*—спірытуалізме папулярнага Юліуса Лангбена (Julius Langbehn)[61]. У падобнай манеры некаторыя кансерватары—славянафілы ў Расеі адаптавалі праваслаўе да рамантычных і гегельянскіх эвалюцыйных ідэяў. Гэта прывяло іх да адмаўлення афіцыйных дактрынаў царызму і царквы і да спецыфічнага бачання расейскага грамадства як арганічнага адзінства, заснаванага на асаблівых расейскіх духоўных каштоўнасцях, у духу гуманізаванага хрысціянства. Толькі абапіраючыся на гэтыя духоўныя каштоўнасці, якія для славянафілаў былі ўвасоблены ў сялянскіх масах, Расея магла пазбегнуць атамізацыі і сацыяльных канфліктаў, што нявечылі сучасныя заходнія грамадствы[62]. У творах Дастаеўскага, там, дзе ён дае прагнозы і прароцтвы, культ манаскага праваслаўя і пакуты годнага сялянства даводзяцца да скрайнасці. Але і іншыя, больш празаічныя славянафілы, як Хамякоў, Аксакаў і Страхаў, таксама лічылі сялянскую абшчыну цэнтральным звяном у будучым адраджэнні і ўзвялічанні Расеі[63].

Гэткая ж тэндэнцыя пераходу ад кансерватыўнага рэфармізму да свецкага нацыяналізму назіралася ў Егіпце, дзе рух Салафія пад лідэрствам Рашыда Рыда (Rashid Rida) у 1900 годзе зрабіў спробу вярнуцца да чыстага і сапраўднага ісламу, без скажэнняў і цемрашальства[64]. Заахвочваючы вывучэнне супольнай арабскай гісторыі, ён паспрыяў уздыму нацыяналізму. Таксама і ў Афрыцы адасабленне „эфіёпскіх“ цэркваў, асабліва метадыстаў, ад місіянерскіх цэркваў было ў сутнасці рухам за кансерватыўную рэформу. Гэты рух змяніў літургію і малітвы, прыстасаваўшы іх да афрыканскіх рэаліяў, але пакінуў без зменаў асноўныя тэалагічныя дагматы. Нават пазней, калі набралі моц сінкрэтысцкія культы і пачалі ідэнтыфікаваць гэтыя дагматы з ушанаваннем продкаў, важнасць эфіёпскага руху для нацыяналізму выяўлялася перадусім у сцвярджэнні права афрыканцаў кантраляваць свае ўласныя кангрэгацыі, а таксама ў

падтрымцы афрыканскай культуры[65]. У абодвух гэтых выпадках рэлігійныя і культурныя рэформы дапамагалі развіццю свецкага нацыяналістычнага руху[66].

Існуюць і больш радыкальныя версіі рэлігійнай рэформы. Напрыклад, у Індыі вестэрнізаваны рэфармізм Роя (Roy) прывёў да ўзнікнення арганізацыі Брагма Самадж пад кіраўніцтвам Чандра Сена (Chandra Sen), якая заклеймiла ідалапаклонства і політэізм. У сваю чаргу скрайні рацыяналізм гэтай арганізацыі справакаваў Даянанда Сарасваці (Dayananda Saraswati) заснаваць Ар'я Самадж (Arya Samaj) у 1875. Апошняя таксама выступала супраць індуісцкіх культаў і політэізму, але ставіла за мэту стварэнне ачышчанай нацыянальнай рэлігіі праз зварот да Ведаў і Варны[67]. Абедзве гэтыя арганізацыі былі антыбрагманскімі і сацыяльна—рэфармісцкімі і абедзве дапускалі сімбіёз заходняй адукацыі з усходнімі ідэямі і рытуаламі. Іх спрэчкі мелі вялікі ўплыў на ідэі ранняга нацыяналізму Кангрэсу[68].

Гэткія ж разыходжанні ў рамках гэбрайскага рэфармісцкага руху ў сярэдзіне дзевятнаццатага стагоддзя паміж радыкаламі — Гольдхайм (Holdheim), Фрыдляндэр (Friedlander) і Абрагам Гайгер (Abraham Geiger) — і кансерватарамі — Ціткін (Titkin) і Захарыя Франкель (Zechariah Frankel) — паспрыялі ўсталяванню сіянізму ў Цэнтральнай Еўропе[69]. Тэмай дыскусій было выкарыстанне іўрыта ў малітвах, вяртанне ў Сіён і прырода Месіі. У той жа час Ёст (Jost), Цунц (Zunz) і Грэтц (Graetz) адраджалі гэбрайскую гісторыяграфію. Разам з гегельянскімі катэгорыямі Нахмана Крахмаля (Nachman Krochmal) яны паспрыялі эвалюцыйнай інтэрпрэтацыі юдаізму, што ў сваю чаргу паўплывала на ранніх сіяністаў, — такіх, як Луцата (Luzzato), Смаленскін (Smolenskin) і Мозес Гес (Moses Hess)[70]. Нават у такіх аддаленых землях татараў і туркаў, як Казань, Крым і Цэнтральная Азія, рэлігійны рэфармізм Марджані і Гаспрынскага прынёс сацыяльнае і культурнае абуджэнне, якое зрабіла вялікі ўнёсак у пантурэцкі рух і татарскі нацыяналізм у 1890—х гадах[71].

Падабенства паміж рэфармізмам і раннім нацыяналізмам з'яўляецца і ідэалагічным, і сацыяльным. Абодва рухі выкарыстоўваюць эвалюцыйную схему. Рэфармісты лічаць, што чалавек знаходзіць сваю сапраўдную сутнасць у разуменні боскага прызначэння і яго мэтаў у гісторыі. Гэтаксама і нацыяналізм прадугледжвае няспынную барацьбу за нацыянальную аўтаномію і самавызначэнне, за абуджэнне сапраўднай супольнасці і салідарнасці[72]. Такім чынам,

абодва рухі аптымістычныя і не прапаведуюць надыход канца свету. Яны абапіраюцца на годнасць, адукацыю і самаачышчэнне з мэтай стварэння „новага чалавека“, самадастатковага і свабоднага. Яны трымаюцца этыкі самадапамогі і самапавагі[73]. Абодва рухі ставяць за мэту спалучэнне мясцовых каштоўнасцяў і заходняй навукі. Абодва рухі прынялі рацыяналістычны этас і дух канкурэнцыі Новага часу, але хочуць паставіць яго на службу больш узнёслым калектыўным мэтам.

Ёсць таксама пэўнае сацыяльнае падабенства. Рэфармісцкія рухі аддаюць перавагу стабільным рэлігійным суполкам або вольным задзіночанням, а не самазамкнёным сектам і ячэйкам, як рухі за тысячагадовае Валадарства Божае ці камуністычныя рухі. Прыкладамі такіх вольных арганізацыяў могуць быць тэалагічныя семінары, згуртаванні пісьменнікаў (напрыклад, „почвенники“ у Расеі, якія гуртаваліся вакол часопісаў братоў Дастаеўскіх „Время“ і „Эпоха“, ці журналісты Рашыда Рыда з „аль–Манара“ у Егіпце), таварыствы за сацыяльныя рэформы, як Брагма Самадж ці Будысцкая Асацыяцыя Моладзі ў Бірме[74]. Нацыяналісты таксама часта аддаюць перавагу непрымусовым, нетрадыцыйным і нават раздробленым арганізацыям. У выпадку крызісу, канечне, рух можа патрабаваць больш бясспрэчнага падпарадкавання, але ў спакойныя часы нацыяналісты карыстаюцца больш складанымі, часцяком супярэчлівымі сродкамі для ажыццяўлення сваіх мэтаў. Яны гуртуюцца вакол навуковых аб'яднанняў, прапагандысцкіх часопісаў, групаў, партыяў, кангрэсаў, якія змагаюцца за палітычныя правы, — такіх, як камітэт Хібат Сіён ў Расеі, Гаміндан ці Афрыканскі дэмакратычны сход, які быў адкрыты для ўсіх заходнеафрыканскіх краінаў[75]. Толькі ў перыяды скрайніх рэпрэсіяў нацыяналісты арганізоўваліся ў невялікія партызанскія групы ці тэрарыстычныя ячэйкі, якія часта былі не больш чым дадатковым аргументам у палітычнай барацьбе. Як і рэфармісцкія суполкі, нацыяналістычныя арганізацыі з'яўляюцца незалежнымі ў сваіх дзеяннях. Тэарэтычна, іх члены маюць аднолькавыя правы, а афіцыйныя асобы выбіраюцца. Аднак на практыцы тыя, хто мае сродкі і веды, імкнуцца дамінаваць ці нават ізаляваць сябе ад шараговых членаў[76].

Такія элітныя тэндэнцыі ў нацыяналістычных і рэфармісцкіх асацыяцыях паўстаюць у выніку аднолькавых крытэрыяў членства. Адукацыя з'яўляецца асноўным вызначальным чыннікам становішча ў абодвух рухах, адукацыя разам з адданасцю справе. У выпадку з нацыяналізмам гэтая адукацыя больш свецкая і больш заходняя, але ў кожным разе менавіта свецкая адукацыя, а не паходжанне ці багацце, нараджае новых прэтэндэнтаў на ўладу і прывілеі, людзей,

якіх звычайна не прызнаюць закасцянелыя прадстаўнікі мясцовай іерархіі або іхнія імперскія гаспадары. У выніку ствараецца пласт прафесійнай інтэлігенцыі, які фармуе галоўную сацыяльную базу як рэлігійна—рэфармісцкага, так і нацыяналістычнага руху[77].

Вось чаму раней мы сцвярджалі, што нацыяналістычныя рухі з'яўляюцца рухамі адукаванага гарадскога сярэдняга пласта, а не збяднелага сялянства ці эксплуатаванага пралетарыяту, на якіх абапіраецца рух за тысячагадовае Валадарства. Толькі пры далейшым развіцці нацыяналістычнага руху, пры некаторых абставінах і ў некаторых выпадках яго лідэры могуць зрабіць спробу пашырыць сацыяльную базу за кошт ніжэйшага і сярэдняга класу ці нават рабочых і сялян, але пры гэтым ім часта даводзіцца звяртацца да „неатрадыцыяналісцкай“ плыні. Такім чынам, свецкая адукацыя і яе выкарыстанне для прапаганды займаюць галоўнае месца ў генэзісе нацыяналізму. У пэўным сэнсе „нацыя“ сама па сабе з'яўляецца толькі інстытуалізацыяй свецкай адукацыі, якая забяспечвае нацыі няспыннае самаўдасканаленне і мабільнасць[78].

Тут таксама праглядаецца прычынная сувязь з раннім нацыяналістычным рухам. Бо напружанне паміж Розумам і Адкрыццём, якое паўстае ў рэлігійна—рэфармісцкіх рухах, непазбежна вядзе да прыняцця свецкай думкі і права індывідуума рэінтэрпрэтаваць традыцыю для сваіх патрэбаў. У выніку гэтага можа адбыцца лёгкі трыумф рацыяналізму, што ў сваю чаргу можа выклікаць распад самой традыцыі або рэлігіі. Спроба рэфармаваць рэлігію сканчаецца, такім чынам, яе знікненнем. Каб пазбегнуць такой пагрозы, больш кансерватыўныя рэфармісты звяртаюцца да этнічнай гісторыі як да крытэрыя жывой супольнай традыцыі, якая не павінна губляць сваю значнасць і ў тэхналагічна—капіталістычную эру. Такім чынам, уласна правал рэлігійнай рэформы становіцца зыходным пунктам для нацыяналізму. Рэлігійная рэформа зрабіла нацыянальную традыцыю свецкай і дэмакратычнай. Каб захаваць яе ад знішчэння, яна надае ёй цяпер гістарычнае і сацыяльнае значэнне. Народная традыцыйная рэлігійнасць становіцца больш істотным чыннікам, чым сама рэлігія[79].

Асіміляцыя

Акрамя рэлігійных крыніцаў нацыяналізму, існуе таксама свецкая традыцыя, якая зрабіла вялікі ўнёсак у нацыяналістычны сінтэз. Гэтая традыцыя паходзіць з класічнай Грэцыі і Рыма і была ізноў адкрытая ў перыяд ранняга Рэнесансу, стаўшы вельмі ўплывовай

напрыканцы васемнаццатага стагоддзя ў Еўропе і Амерыцы. Язычніцкі і свецкі па сваёй сутнасці класічны ідэал *polis*'а вызначыў узор палітычнай супольнасці і адпаведную ёй форму праўлення[80]. Ягоная прывабнасць для інтэлектуалаў васемнаццатага стагоддзя была ў абяцанні ўсенароднай салідарнасці, якой, на жаль, зусім не было ў абсалютысцкіх дзяржавах таго часу[81]. „Неакласічны" культ дабрачыннасці васемнаццатага стагоддзя быў і касмапалітычным, і тэрытарыяльным. Ён настойваў на маральным і палітычным абнаўленні існуючых „нацыянальных" дзяржаваў — Францыі, Швейцарыі, Амерыкі, Польшчы, Прусіі, Аўстрыі, Іспаніі, нават Англіі — праз грамадзянскую дабрачыннасць і патрыятызм іх адукаваных класаў, адначасова ён абвяшчаў універсальнасць, нават касмапалітычнасць сваіх маральных ідэалаў. Культ аднаўлення на аснове палітычнай дабрачыннасці старажытных не ведаў межаў і не быў чыёйсьці выключнай уласнасцю. Бо саюз грамадзян ці палітычная супольнасць, у межах якой магло адбыцца такое ачышчэнне і абнаўленне, былі не еўрапейскай цывілізацыяй і не „Захадам", а салідарнасцю і братэрствам старажытных і прызнаных палітычных адзінак з вызначанымі мовамі, звычаямі і рэлігіямі[82]. Такія супярэчнасці ў межах неакласічнай традыцыі былі адным з фактараў у адпрэчванні тых, хто хацеў „асімілявацца" у адзіную „заходнюю" цывілізацыю. Бо якімі б узнёслымі ні былі мары філосафаў, нават ім даводзілася прызнаваць значныя палітычныя і культурныя адрозненні ў такой усеагульнай цывілізацыі і прапаноўваць адпаведна канкрэтны „нацыянальны" варыянт прагрэсу для магчымага грамадзяніна свету. Многія з так званых асімілятараў мужна парвалі з роднымі традыцыямі і набылі веру. Дэісты ці агностыкі, яны прыйшлі да адчування, што сам чалавек, сваімі намаганнямі і без чыёй—небудзь дапамогі можа пераадолець балючыя праблемы чалавечай і прыроднай недасканаласці, якім Бог традыцыйных рэлігіяў не дае рады. Але пасля лісабонскага землятрусу ў 1755 годзе Асветніцтва ўвайшло ў больш сур'ёзную і маралістычную фазу, калі скептыкі і няверуючыя аб'ядналіся ў пошуках агульнай мэты чалавецтва, прагнучы чалавечай салідарнасці як сродка папярэджання ці мінімізацыі вынікаў канфліктаў і катастрофаў[83]. Яны ўсё больш знаходзілі іх у суровых гарадах—дзяржавах антычнасці і племянных абрадах, апісаных у Бібліі, сярод спартанцаў, ранніх рымлянаў і гэбраяў часоў Майсея[84]. У такім статычным клімаце касмапалітычныя ідэалы пачалі губляць сваю прывабнасць. Нееўрапейцы, якія хацелі „асімілявацца" у еўрапейскую цывілізацыю, хутка былі вымушаныя

забыцца на свой касмапалітызм і далучыцца да абноўленай нацыянальнай супольнасці, у якой яны жылі ці з якой яны былі звязаны, як Караіс і Альфіеры з Францыяй. Альбо наадварот, вярнуцца на свае родныя землі, каб адрадзіць сваіх заняпалых і занядбаных суродзічаў.

Прыходзіла дзевятнаццатае стагоддзе, а разам з ім — этнічны прыгнёт, які суправаджаў імперыяльныя заваёвы і каланіялізм. Усё большая колькасць адукаваных незаходнікаў скіроўвалася назад, на свае родныя землі, у роспачы ад краху іх „месіянскіх" касмапалітычных спадзяванняў[85]. Раней яны спадзяваліся ўвайсці як індывідуумы ў еўрапейскую цывілізацыю, цяпер яны перанеслі імпэт на сваё пагарджанае грамадства і пачалі шукаць спосабы, каб выцягнуць яго з невуцтва і заняпаду і далучыць да галоўнай плыні заходняй цывілізацыі, у якую яны ўсё яшчэ цвёрда верылі. Прыхільнікі Захаду, ад Герцэна і Бялінскага да Герцля, Нэру і Атацюрка, яны паставілі перад сваім свецкім месіянствам задачу мабілізаваць іхнія грамадствы, мадэрнізаваць інстытуты і адукаваць людзей, каб „дасягнуць Захаду". Яны бачылі сваю ролю ў правядзенні рэвалюцыі нацыянальнага развіцця, дзе нацыя выступае арэнай і апірышчам у працэсе далучэння да адзінай сусветнай цывілізацыі. Яны не страцілі веры ў рацыяналісцкія мэты Асветніцтва, але абставіны прымусілі іх абмежаваць гэтую веру рамкамі нацыянальных дзяржаваў. Так праявіліся неад'емныя супярэчнасці неакласічнай традыцыі, якія далі штуршок развіццю дэмакратычнага нацыяналізму сярэдніх класаў[86].

МЕСІЯНСКІЯ ЭЛЕМЕНТЫ

З усіх гэтых трох традыцыяў — неатрадыцыяналісцкай, рэфармісцкай і неакласічнай асіміляцыйнай — нацыяналізм чэрпаў і працягвае чэрпаць натхненне і ідэі. Ад пурытанскага традыцыяналізму нацыяналізм узяў істотнасць і глыбіню масавых рэлігійных пачуццяў, якія ён спрабуе паставіць на службу нацыі. Аднак у неатрадыцыяналізме ёсць свая небяспека. Сляпы фанатызм, лёгкае падпарадкаванне волі лідэра і ксенафабічная нянавісць, якую ён спараджае, могуць жывіць фашысцкія і расісцкія рухі, якія расквітнелі ў нашым стагоддзі. Я буду разглядаць некаторыя такія рухі і іх сувязі з нацыяналізмам у наступных раздзелах. Ад другой традыцыі, рэфармісцкай, нацыяналізм узяў усведамленне ролі этнічнасці і супольнай гісторыі, а таксама неабходнасць адаптаваць гэтую гісторыю да зменных умоваў эпохі скепсісу і навуковасці так, каб яна не страціла сваёй унікальнасці. Тут таксама былі праблемы: больш развітыя

ліберальныя дэмакратыі былі няздольныя асэнсаваць змены ў этнічнай свядомасці ў сваёй краіне, але да гэтай тэмы я вярнуся пазней. І, нарэшце, ад неакласічнага свецкага ідэалу нацыяналізм пераняў ідэю народнага суверэнітэту і грамадзянства ў прызнанай тэрытарыяльнай „радзіме". І сёння ён працягвае чэрпаць сваё натхненне ў традыцыі *polis*'а, пераймаючы яе палітычную страснасць і апантанасць.

Кожная з гэтых традыцыяў, і разам з імі нацыяналістычны сінтэз, перажылі значныя змены ў нашым стагоддзі. У той ступені, як папулісцкі элемент нацыяналістычнай ідэалогіі станавіўся больш моцным, і ўсё больш людзей выходзіла на палітычную арэну, формы і аблічча, якія прымаў нацыяналізм, станавіліся ўсё больш разнастайнымі і гнуткімі. Сёння існуюць „сепаратысцкія" нацыяналістычныя рухі, „расавыя" нацыяналістычныя рухі, „камуністычныя" нацыяналістычныя рухі, „фашысцкія" нацыяналістычныя рухі, „ліберальныя" нацыяналістычныя рухі, „кансерватыўныя" нацыяналістычныя рухі, „традыцыяналісцкія" нацыяналістычныя рухі і „паннацыяналістычныя" рухі. Але нягледзячы на такое багацце назваў, ва ўсіх гэтых варыянтах нацыяналістычны элемент лёгка распазнавальны і, за некаторымі істотнымі выключэннямі, заўсёды з'яўляецца дамінантным. У барацьбе нацыяналізму з канкурэнтамі за розумы і сэрцы сучасных людзей своеасаблівае перапляценне ўтапічных і практычных кампанентаў забяспечвае яму лідэрства. І сёння, здаецца, ён зноў з'явіўся на Захадзе і ў Трэцім свеце з новай энергіяй і сілай. Месіянства рухаў за тысячагадовае Валадарства Божае паказала сябе перашкодай у гісторыі гэтых рухаў, але ж своеасаблівае „месіянства" нацыяналізму, якое выглядае такім практычным і дасягальным, дало нацыяналізму перавагу перад канкурэнтамі.

Дзе ж знаходзіцца своеасаблівае „месіянства" сучаснага нацыяналізму? Яно не мае нічога агульнага з месіянствам рухаў за тысячагадовае Валадарства Божае ці камунізмам. Больш старыя хіліястычныя вераванні бачылі ў надыходзе Месіі надыход Царства святых, Новага Ерусаліму, вяртанне продкаў ці залаты век веры (яго дакладная функцыя розніласся ў розных рэлігійных традыцыях). У асноўным Месія быў вестуном мінулых дзён, які абвяшчае надыход новага ладу, што прыйдзе на змену сапсаванаму свету. Гэты свет будзе знішчаны божым гневам, і Бог абвесціць сваім абраннікам надыход эры выратавання і дасканаласці на зямлі. У камуністычнай версіі таксама існуе канец дзён, ці хутчэй „перадгісторыі", пры якім капіталізм звяргаецца і замяняецца на сацыялізм. У той ступені, як гісторыя ідзе да сваёй рэвалюцыйнай кульмінацыі, камуністычная партыя, якой

забяспечана выратаванне, вылучае свайго прарока і лідэра, які выконвае ролю месіі і абвяшчае замену існуючага ладу на новы[87].

Але нацыяналізм не мае сапраўднай ідэі „апошніх дзён“, таксама не можа ён забяспечыць выратаванне для сваіх абраннікаў пасля заваёвы незалежнасці. Па яго ўласнай логіцы, усе члены нацыі належаць да абраных, як і прадстаўнікі іншых нацыяў, бо ўсе нацыі з'яўляюцца аднолькава абранымі ў свеце ўнікальных культураў. Тут няма месца для „месіі“. Прарокі і лідэры руху, хоць яны і вельмі ўшанаваныя або харызматычныя, — не больш чым інструменты для ажыццяўлення нацыянальнай волі. Народ сам з'яўляецца сваім уласным месіяй, бо ягоная этыка грунтуецца на калектыўнай сама-дапамозе. Праз сваё самаздзяйсненне людзі праводзяць сваю ўласную рэвалюцыю, пры якой грамадскае мінулае, незалежна ад таго, адбываецца гэта ў Кітаі ці Расеі, Мексіцы ці Ізраілі, любоўна адраджаецца і перапісваецца.

Для практычнай ідэалогіі, якой з'яўляецца нацыяналізм, „месіянскі“ элемент прысутнічае ў ягоным стаўленні да этнічнага братэрства, за якое ён змагаецца. Нацыяналісты вераць, што „месіянская эпоха“ надыдзе толькі тады, калі людзі будуць мець агульныя каштоўнасці і пачуцці, як у адзінай вялікай сям'і. Нацыя — гэта такая „сям'я“, толькі яшчэ большая; яна складаецца з вельмі многіх сем'яў. Гэтыя сем'і маюць агульныя ўспаміны і агульны досвед і такім чынам нараджаюць калектыўныя эмоцыі і ідэалы, у якіх кожная асоба можа знайсці і рэалізаваць сваю „самасць“. Праграма, якую прапануе нацыяналізм для ўвасаблення гэтага настальгічнага, нават прымітыўнага міфа, цалкам адпавядае тэхналагічнай і рацыяналісцкай эпосе. Бо на практыцы нацыяналізм намагаецца стварыць нацыянальна свядомую і з'яднаную эліту, распаўсюдзіць нацыянальную ідэю сярод іншых частак насельніцтва, сфармаваць з насельніцтва нацыю, пазбавіцца ад чужаземцаў і заваяваць правы для карэннага насельніцтва кантраляваць свае ўласныя справы і, нарэшце, стварыць свет на свой уласны капыл, свет тэарэтычна незалежных і раўнапраўных нацыянальных дзяржаваў. Нягледзячы на лакальныя цяжкасці і перыядычныя выпраўленні памылак, гэтая праграма трывала знаходзіцца на шляху да здзяйснення. Яе практычнасць, безумоўна, з'яўляецца адной з прычын няспыннага поспеху нацыяналізму.

Нацыяналізм пазбегнуў спакусы стварыць уласную эсхаталогію, спакусы, перад якой не ўстаялі іншыя ідэалогіі. Ён чэрпае сваю моц з рэальных пачуццяў культурных і груповых адрозненняў, пачуццяў,

якія шырока распаўсюджаныя; такім чынам, ён мае глыбокія карані ў сацыяльным ландшафце сучаснага свету і яго каштоўнасцях. Гэта не адмаўляе ўтапічныя памкненні нацыяналізму, а толькі падкрэслівае ягоны аптымізм і практычную здольнасць пераадольваць усе перашкоды праз калектыўныя намаганні.

Метафарай руху за тысячагадовае Валадарства Божае з'яўляецца містычны палёт ад асуджанага свету. Хіліяст марыць пра яго знішчэнне, каб Божыя абраннікі маглі ўвайсці ў зямное царства абсалютнай справядлівасці: „Глядзі, я ствараю новыя нябёсы і новую зямлю, і ўсё былое не будуць памятаць і ніколі не прыгадаюць“[88].

Метафарай нацыяналізму з'яўляецца адраджэнне і аднаўленне, вяртанне з духоўнага выгнання да зямлі абяцанай. Мінулае не было дарэмным. Праз яго смутак і трагедыю нацыя зноў знайшла сябе і імкнецца да адраджэння. У сваёй старой радзіме яна пабудуе жыццё наноў: „і яны адбудуюць спустошаныя гарады і населяць іх; і яны будуць вырошчваць вінаграднікі і піць віно з іх“[89]; „І збаўленыя Богам вернуцца, і прыйдуць да Сіёну са спевамі і бясконцай радасцю над сваімі галовамі: яны атрымаюць радасць і ўдзячнасць, а смутак і плач адляцяць прэч“[90].

РАЗДЗЕЛ 3

Фашысцкі выклік

У даследаваннях фашызму пераважалі два супрацьлеглыя падыходы. Першы разглядае фашызм як змрочнага нашчадка ваяўнічых еўрапейскіх нацыяналізмаў, іхнюю канчатковую праяву і лагічную кульмінацыю. Альтэрнатыўны падыход вызначае фашызм як феномен выключна дваццатага стагоддзя, разгалінаванне панеўрапейскага таталітарызму ў міжваенныя часы, і нацызм — як скрайняе праяўленне сучаснага калектывізму і масавай дэмакратыі. Гэты падыход трактуе фашызм і нацызм як ідэалагічныя рухі, якія даволі моцна адрозніваюцца ад нацыяналізму і не маюць з ім непасрэдных сувязяў[1].

Ніводны з гэтых падыходаў, як мне здаецца, не мае рацыі ў трактоўцы часта складаных ўзаемасувязяў паміж нацыяналізмам і фашызмам. „Таталітарысцкі" тэзіс праўдзіва адлюстроўвае сутнасныя адрозненні ў поглядах і метадах гэтых двух рухаў, але ён недаацэньвае цеснае перапляценне нацыяналістычных і фашысцкіх рухаў у міжваенны перыяд і не ўлічвае ўздзеяння песімізму *fin de siécle*. „Эвалюцыйны" падыход, з другога боку, няздольны асэнсаваць важныя адрозненні ў мэтах гэтых двух рухаў, яму не стае справядлівасці ў ацэнцы арыгінальных фармулёвак нацыяналізму, і ён недаацэньвае ролю новых сацыяльных і інтэлектуальных элементаў напрыканцы дзевятнаццатага — пачатку дваццатага стагоддзяў. У гэтым раздзеле я паспрабую вызначыць некаторыя складаныя ўзаемасувязі паміж гэтымі двума рухамі, разгледзеўшы напачатку іх паасобку, каб потым перайсці да іх параўнання. Толькі пасля гэтага будзе магчыма высветліць іх эмпірычныя сувязі і зрабіць больш дэталёвы аналіз адрозненняў паміж нямецкім нацыяналізмам і нацызмам. Нарэшце, я назаву некаторыя новыя элементы ў еўрапейскім свеце напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя, якія спрыялі нараджэнню фашызму і надалі яму характар, што так моцна розніцца ад папярэдніх нацыяналістычных рухаў, якія ён паглынаў і эксплуатаваў.

ІНДУСТРЫЙНЫ ТРЫБАЛІЗМ

Бадай, найбольш шырока распаўсюджаны падыход разглядае фашызм як кульмінацыю звычайных нацыяналістычных рухаў. Зазвычай, такой пазіцыі прытрымліваюцца апаненты нацыяналізму і фашызму. Для іх гэтыя рухі з'яўляюцца часткай шкоднай плыні нецярпімага шавінізму, калектывізму, расізму і эгатызму. Існуюць дзве версіі такога адмоўнага стаўлення: больш ранняя проста разглядае нацыяналізм як пашыраную і дапасаваную да сучаснасці форму трыбалізму, які ў сваю чаргу лічыцца асновай фашызму. Такім чынам, нацыяналізм трактуецца як

> ірацыянальная, рамантычная, утапічная мара, мара пра натуралізм і племянны калектывізм, які абапіраецца на нашыя племянныя інстынкты, на наша настальгічнае жаданне быць вызваленымі ад цяжару індывідуальнай адказнасці, якую ён спрабуе замяніць на адказнасць калектыўную або групавую[2].

Так, Кедуры сцвярджае:

> Невыпадкова, што расавая класіфікацыя была ў той жа час моўнай, і што нацысты вызначалі членаў нямецкай арыйскай расы, рассеяных па Цэнтральнай і Усходняй Еўропе, паводле лінгвістычных крытэрыяў. Пры гэтым нацысты толькі спрашчалі і псавалі ідэі, якія змяшчаюцца ў творах Гердэра і іншых[3].

Пазней лібералы звязалі свой эвалюцыйны падыход да нацыяналізму і фашызму з сацыяльнымі і эканамічнымі працэсамі і разглядалі гэтыя рухі як паслядоўныя сімптомы нарастаючага напружання ў сувязі з масавай індустрыялізацыяй і дэмакратызацыяй грамадства[4]. У сувязі з гэтым Сэтан–Уотсан (Seton–Watson) адзначаў, што нацыяналізм з'яўляецца „феноменам пэўнай стадыі гісторыі чалавецтва“ і, як такі, ні добры, ні дрэнны. Ён больш падобны да „манеты, на адным баку якой знаходзяцца годныя рысы Гарыбальдзі, а на другім — агідная фігура каменданта Асвенцыма“[5]. А Корнгаўзэр (Kornhauser) звязвае ўздым такіх масавых рухаў, як фашызм і камунізм, з нестабільнасцю і слабасцю „масавых грамадстваў“ накшталт Веймарскай рэспублікі, якія сталі лёгкай здабычай для экстрэмісцкіх дэмагагічных рухаў і таталітарных пераваротаў[6].

Такім чынам, пры ліберальным „эвалюцыйным“ падыходзе фашызм атаясамліваецца з раннімі нацыяналістычнымі рухамі, бо абодва гэтыя рухі здольныя вызваліць „племянныя інстынкты“ і забабоны прыгнечаных масаў, якіх сарвала з месца і дэзарыентавала

масавая індустрыялізацыя. Як зазначае Брахер (Bracher), „у сваім найвышэйшым пункце нацыяналістычная ідэалогія звяртаецца да масавага шаленства, акумулюючы ў сабе сілу калектыўнага псіхозу, пры якім знішчэнне ворага азначае ўласны поспех і выратаванне“[7].

Дзве крыніцы ляжалі ў падмурку такога эвалюцыйнага падыходу да нацыяналізму і фашызму. Першай з'яўлялася „псіхалогія натоўпу“ Мак-Дугала (McDougall) і Ле Бона (Le Bon), якая мела ўплыў на больш познюю працу Фрэйда[8]. У адпаведнасці з гэтай тэорыяй у групавым страху наймацней выяўляецца сувязь паміж індывідуумамі ў грамадстве. Натоўпы лёгка ўнушальныя, плёткі вельмі заразныя і частыя, тады як нонканфармізм досыць рэдкі з прычыны страху апынуцца па—за межамі групы. Некаторыя даследаванні паводзінаў натоўпу ў рэвалюцыйных „асамблеях“ у часе Французскай рэвалюцыі нібыта пацвярджаюць меркаванні аб ролі групавога страху і „ментальнай заразы“ ў распаўсюджванні рэвалюцыйных ідэяў[9]. Вядомая гітлераўская тэхніка масавага ўнушэння і аркестраванай істэрыі добра адпавядала гэтаму, бо яна іграла на бездапаможнасці дэмабілізаваных і беспрацоўных і была разлічана на моманты, калі людзі былі пазбаўлены сваіх звыклых прыхільнасцяў і перакананняў і на некаторы час гублялі сваю асабістасць у натоўпе[10]. І нацыстам, і французскім рэвалюцыянерам неабходна было распрацаваць новую ідэю сапраўднага адзінства, аднавіць статус супольнасці і яе саматоеснасць. А гэта значыла — сканструяваць вобраз антытыпу, чыя прысутнасць нібыта пагражала гэтаму адзінству, быў гэта „бязродны касмапаліт“—габрай ці феадальны здраднік або раяліст у эміграцыі[11]. З падыходам да больш псіхалагічных фармулёвак адрозненні паміж фашызмам і нацыяналізмам усё больш змазваюцца. Скрайні псіхіятрычны падыход лічыць, што людзі баяцца ўсяго новага і невядомага і такім чынам прыліпаюць да старой руціны, што забяспечваецца, як усемагутным бацькам, абароннай сілай і бяспекай, што сыходзіць ад дзяржавы. А ад страху перад новым і неабходнасцю бяспекі — невялікі крок да пакалення з маніяй велічы і страхам міжнароднай змовы[12].

Другой крыніцай эвалюцыйнага ліберальнага падыходу з'яўляецца новае прачытанне працэсаў індустрыялізацыі і „дэфармацыяў“, якія ім спадарожнічаюць. У той час як нацыяналізм асацыюецца, у адпаведнасці з гэтым падыходам, з ранняй капіталістычнай фазай індустрыялізацыі, фашызм з'яўляецца ў „посткапіталістычнай“ ці „плюралістычнай“ фазе, калі індустрыялізацыя канчаткова перамагае. Бо толькі тады дэфармацыі мадэрнізацыі вырываюць індывідуумаў з іх традыцыйнага асяроддзя, што забяспечвае масавым

рухам іх дэзарыентаваных рэкрутаў; і толькі тады ўсеагульная варожасць і падазронасць, якія паўстаюць разам з індустрыялізацыяй, прымушаюць людзей шукаць і знаходзіць калектыўных ворагаў[13]. Армія *déclassé*, людзей, вырваных з традыцыйнага звыклага асяроддзя, заўсёды хапае; патрабуючы прадстаўніцтва ва ўрадзе, яны, па—сутнасці, хочуць адно бяспекі ў межах супольнасці[14]. А там, дзе дэмакратычны парадак не можа задаволіць іх патрабаванняў, яны паварочваюцца да любой дэмагогіі, да любога экстрэмісцкага руху, які абяцае тысячагадовае Валадарства Божае на зямлі[15]. Нацыяналістычны фашызм з'яўляецца якраз такім рухам, яго пакланенне лідэру — гэта новы „індустрыйны трыбалізм“ *déclassé*.

Нягледзячы на сваю папулярнасць і праўдападабенства, тэзіс аб „індустрыйным трыбалізме“ мае шэраг хібаў.

Па—першае, уласцівая яму этычная антыпатыя да фашызму і асабліва нацызму прыводзіць ягоных прыхільнікаў да адмаўлення ўвогуле любой ідэалогіі, якая мае пэўнае падабенства да фашызму. Гэты прыроджаны маралізм, у сваю чаргу, вядзе да знаёмай тэндэнцыі знаходзіць фашысцкія элементы ў значна больш ранніх нацыяналістычных рухах, якія, такім чынам, разглядаюцца як урадлівая глеба, на якой вырастае фашызм. Сёння сапраўды можна вызначыць у некаторых выпадках пэўныя гістарычныя сувязі паміж нацыяналізмам і фашызмам; але вылучэнне толькі тых элементаў нацыяналістычных рухаў, якія нагадваюць фашызм, пры ігнараванні іх адрозных мэтаў і кантэксту, з'яўляецца такім жа негістарычным і памылковым, як і практыка вылучэння павярхоўных тактычных падабенстваў паміж камунізмам і фашызмам, не беручы пад увагу супрацьлегласць іх пастулатаў і дзеянняў. Што тычыцца ідэалагічных аспектаў, тэзіс аб „індустрыйным трыбалізме“ прадугледжвае пэўнае элітнае стаўленне да „масаў“ і „масавых дзеянняў“, што парадаксальна адпавядае фундаментальнаму ірацыяналізму, на якім засноўвалася крэда фашызму. Вызначаючы нацыяналізм і фашызм як прыклады групавога страху, унушальнасці натоўпу і калектывізму індустрыйнай эры, прыхільнікі ліберальнага плюралізму тым самым падзяляюць гэткі ж страх перад дэмакратыяй грамадзянскага саўдзелу і тэхналагічнымі зменамі, страх, які быў народжаны ірацыяналізмам *fin du siècle* і які стаўся інтэлектуальным пунктам адліку фашызму. Арганізацыя і кантроль над масавым рухам і калектыўным гвалтам былі галоўнымі мэтамі фашызму: падобная элітарнасць ляжыць у падмурку ліберальнага страху перад фашызмам і нацыяналізмам; гэтаксама можна адзначыць аднолькавы, толькі хіба што больш прыхаваны недавер да радыкальнай масавай дэмакратыі.

Акрамя таго, сцвярджэнне, што нацыяналізм і фашызм з'яўляюцца „феноменамі натоўпу", якое ляжыць у цэнтры гэтага тэзісу, можа быць аспрэчана. За выключэннем італьянскага фашызму і нацызму, большасць фашысцкіх рухаў былі даволі нешматлікімі да таго часу, пакуль яны не бралі ўладу ў дзяржаве. Першапачаткова фашызм і нават нацызм ідуць па шляху большасці сучасных рухаў: яны пачынаюць з маленькіх гурткоў ідэолагаў і агітатараў і толькі паступова пашыраюць сваё ўздзеянне, увесь час знаходзячыся ў залежнасці ад адданага кола актывістаў. Тое ж самае датычыць як ранніх, так і позніх нацыяналістычных рухаў: гэтыя так званыя „масавыя рухі" аказваюцца на дзіва нешматлікімі, калі іх вымяраць працэнтам удзельнікаў ад усяго насельніцтва ці нават працэнтам ад сярэдняга і вышэйшага яго пластоў[16].

Нарэшце, ёсць сумневы наконт ролі „індустрыялізацыі" (калі дапусціць, што можна знайсці яснае вызначэнне працэсу) у гэтым тэзісе. „Індустрыйны трыбалізм" выходзіць з таго, што адна і тая прычына павінна ўсюды даваць падобныя вынікі і што гэтая самая прычына — масавае грамадства і індустрыялізацыя — сапраўды была выніковай. Але абодва гэтыя меркаванні відавочна няслушныя. Першае ігнаруе ролю вельмі розных культураў і палітычных традыцыяў ў разнастайных еўрапейскіх краінах, што значна мадыфікавала ўплывы індустрыялізацыі там, дзе тая праяўлялася. Другое меркаванне забываецца на тое, што многія нацыяналістычныя і нават некаторыя фашысцкія рухі з'явіліся да таго, як на тэрыторыю адпаведных краінаў зрабіла ўплыў індустрыялізацыя, да таго, як з'явіўся шырокамаштабны спажывецкі рынак і пласт наёмных працаўнікоў. Трэба толькі прыгадаць нямецкі ці грэцкі нацыяналізм на пачатку дзевятнаццатага стагоддзя або харвацкі ці славацкі фашызм нашага стагоддзя, каб усвядоміць, што калі і павінны прысутнічаць некаторыя сацыяльна—палітычныя змены, ім наўрад ці трэба мець форму „індустрыялізацыі" ці масавай дэмакратызацыі. Нацыяналізм, як і фашызм, часта праяўляўся ў аграрных грамадствах, хоць з прычыны больш позняга з'яўлення фашызм значна часцей перакрыжоўваўся з пачаткам масавай індустрыялізацыі. Такія сувязі павінны разглядацца эмпірычна, без звароту да тэзы аб „індустрыйным трыбалізме"[17].

КАТЭГОРЫЯ НАЦЫІ

Больш сістэматычны і рэалістычны разгляд ўзаемасувязяў паміж нацыяналістычнымі і фашысцкімі рухамі мусіць грунтавацца на

аналізе дзеяў і поглядаў лідэраў і паслядоўнікаў гэтых двух рухаў. Мэтай такога індуктыўнага даследавання павінна быць перш за ўсё выяўленне агульных кампанентаў у гэтых рухах, каб зразумець аснову для іх адрозных самавызначэнняў. Безумоўна, нацыяналісты і фашысты адрозніваліся не толькі па спецыфічных мэтах, але і па вазе, якая надавалася розным элементам і каштоўнасцям у іх „дактрыне" і практыцы. Тым не менш, больш дакладнае вывучэнне можа выявіць некаторыя сталыя тэмы і сюжэты, якія адрозніваюць усе нацыяналістычныя рухі ад іншых; тое ж самае, хоць і з меншай дакладнасцю, тычыцца і фашызму. У такім выпадку мы зможам вылучыць вызначальныя рысы нацыяналізму і фашызму і паказаць, што яны фактычна датычаць канкрэтных рэальнасцяў і вераванняў, а не проста маюць значэнне „калектывізму", „трыбалізму" ці якога—небудзь іншага цьмянага і злоўжыванага тэрміна. І калі мы зможам вызначыць рысы і кантэкст двух гэтых рухаў, мы пяройдзем да высвятлення іх узаемасувязяў.

Замест таго, каб спрабаваць даць фармальнае вызначэнне нацыяналізму ці фашызму, я нагадаю тры асноўныя мэты нацыяналістычных рухаў: грамадзянская аўтаномія, тэрытарыяльнае адзінства і гістарычная саматоеснасць. Разам яны падыходзяць да вызначэння „нацыі" і „нацыянальнай дзяржаўнасці" як увасаблення этнічнага братэрства, што ляжыць у аснове нацыяналістычнай ідэалогіі.

Гаворачы аб „грамадзянскай аўтаноміі", я маю на ўвазе добра вядомую ідэю, што грамадства складаецца з тэарэтычна роўных, маючых правы на свабоду і самакіраванне грамадзянаў. І першым абавязкам гэтых грамадзянаў з'яўляецца абарона і падтрымка іхняга грамадства. Гэта дактрына „нацыянальнай аўтаноміі", і яе поўнай формай з'яўляецца французская рэвалюцыйная канцэпцыя народнага суверэнітэту. Яе класічны выраз застаецца ў словах Сіеса: „Нацыя — перш за ўсё. Яна ёсць крыніцай усяго. Яе воля заўсёды законная.... Нацыі на зямлі павінны разумецца, як індывідуумы па—за сацыяльнымі сувязямі ці, як кажуць, у прыродным стане"[18]. Яшчэ ранейшае выказванне гэтай „неакласічнай" ідэі грамадзянскага патрыятызму з'явілася ў Швейцарыі ў 1775 годзе, калі Фюслі (Füssli) адказаў на тры пытанні аб грамадзянстве і супольнасці:

Які абавязак кожнага грамадзяніна ў дачыненні да абароны сваёй радзімы? — Ахвяраваць свядома і з радасцю сваім жыццём і маёмасцю дзеля гэтага.

Што мы называем супольнымі грамадзянскімі абавязкамі?

— Палітычныя дабрачыннасці.

Як мы называем чалавека, які намагаецца практыкаваць палітычныя дабрачыннасці з найбольш магчымай дасканаласцю?
— Сапраўдны патрыёт[19].

І пазней, праз пяцьдзесят гадоў, Джэферсан успамінаў Дэкларацыю Незалежнасці наступным чынам:

> У свеце можа адбыцца тое, што, я веру, адбудзецца ... сігнал паўстання для чалавецтва, каб яно парвала ланцугі манаскага невуцтва і перадсудаў, і прыняло дабро і бяспеку самакіравання[20].

Фундаментальная ідэя, якая ляжыць у грунце гэтай рысы нацыяналізму, — гэта не проста вера, што людзі больш шчаслівыя, калі яны самі кіруюць сабой; гэта больш „гераічная" і дынамічная вера, што грамадствы маюць законы свайго ўласнага існавання, якія патрабуюць поўнага самавыяўлення і свабоды ад знешняга ціску. Індывідуумы павінны, такім чынам, свабодна ахвяраваць сваімі ўласнымі інтарэсамі і дабрабытам дзеля інтарэсаў і дабрабыту ўсіх грамадзян, каб гэтыя ўнутраныя законы, гэтая ўнутраная энергія і сіла магла выйсці вонкі. Гэтая этыка аўтаноміі і гераічнага самаахвяравання надзвычай моцна прамаўлялася ў літаратуры, філасофіі і выяўленчым мастацтве неакласіцыстамі — у Амерыцы, Англіі, Швейцарыі, Італіі, Германіі і асабліва ў Францыі. І гэтая этыка, як мы бачылі, з'яўляецца адным з найбольш магутных складнікаў нацыяналістычных рухаў канца васемнаццатага — і ўсяго дзевятнаццатага стагоддзя[21].

Больш канкрэтным і распазнавальным памкненнем з'яўляецца патрабаванне тэрытарыяльнага адзінства і згуртаванасці. У самай простай форме гэта вымагае ад усіх членаў этнічнай супольнасці сабрацца на адной тэрыторыі, якая з'яўляецца іх „радзімай". Як паказалі падзеі ў амерыканскіх калоніях і ў Бангладэш, кампактнасць тэрыторыі з'яўляецца жыццёва важным элементам: безумоўна, чым больш кампактная і натуральна абароненая тэрыторыя выбіраецца, тым лепш, як гэта было са Швейцарыяй, Ісландыяй і абароненай Андамі Чылі. Але ідэя тэрытарыяльнай згуртаванасці таксама мае і сацыяльны аспект: тэрыторыя служыць бяспечным месцам, прызнаным аазісам для сацыяльнага эксперыменту па стварэнню ці ўзмацненню „нацыянальнай дзяржаўнасці". Паколькі магчыма гаварыць аб „будаўніцтве нацыі" як аб ідэалагічнай мэце, тады супольная

тэрыторыя з'яўляецца sine qua non для гэтага. І гэта, у сваю чаргу, азначае наданне меншай важнасці або нават падаўленне мясцовых і правінцыйных пачуццяў — каб узмацніць лаяльнасць і пачуццё салідарнасці ў межах адзінай тэрыторыі ці нават кантыненту. „Мы павінны думаць і дзейнічаць, зыходзячы з больш шырокай перспектывы“, — адзначаў Ноа Вэбстэр (Noah Webster). „Мы не павінны лічыць сябе жыхарамі толькі адной дзяржавы, але амерыканцамі, агульнымі падданымі вялікай імперыі“[22]. Гэтаксама якабінцы, прыхільнікі цэнтралізацыі, змагаліся супраць так званага „федэралізму“ жырандзінцаў, якія быццам не здолелі ў дастатковай ступені выкараніць саматоеснасць асобных французскіх правінцыяў[23].

У гэтай прывязанасці да адзінай супольнай тэрыторыі таксама быў і больш рамантычны элемент — „арганічная“ ідэя, што супольнасці патрэбна свая ўласная глеба, каб выказаць сябе і сваё ўнутранае існаванне праўдзіва і плённа. Найбольш абвострана гэта адчуваюць выгнаннікі, якія не маюць спадзяванняў на дыяспару, напрыклад, Бен—Егуда (Ben—Yehudah) на пасяленні ў 1880 годзе, дзе ён пісаў аб вяртанні гэбраяў у Ізраіль: „Нацыя не можа жыць анідзе, акрамя як на сваёй уласнай глебе, толькі на гэтай глебе яна можа адрадзіцца і прынесці чароўныя плады, як у былыя дні[24]“.

Аналогія арганічнасці адыгрывала вялікую ролю ў трэцім галоўным патрабаванні нацыяналістаў — знайсці і выхаваць у грамадзянаў пачуццё гістарычнай саматоеснасці. Гэтая мэта тычылася ў большай ступені ўнутраных культурных патрэбаў, яна была скіравана на ажыўленне альбо ўзнаўленне згубленай ці падаўленай „асабістасці“ праз вывучэнне мінулага пэўнай супольнасці, яе традыцыяў, мовы, рэлігіі і фальклору. Хоць Французская рэвалюцыя і мела такое „этнічна—гістарычнае“ вымярэнне, але ў Германіі, Польшчы, Грэцыі і Італіі гэтыя напрамкі сталі дамінантнымі[25]. Гэта супадала з „перадрамантычнай“ рэакцыяй супраць французскай культурнай гегемоніі, якая ішла за плынню „вяртання да прыроды“ Русо 1760—х і 1770—х гадоў[26]. Гэта вяртанне да арганічнасці таксама ў вялікай ступені абавязана разнастайным адраджэнням „гістарызму“ у літаратуры, крытыцы і мастацтве, напрыклад, адкрыццю Асіяна (Ossian), Эды (Edda) і Песні пра Нібелунгаў (Nibelungenlied), а таксама аднаўленню цікавасці да Гамера і Бібліі як да крыніцаў інфармацыі аб архаічнай эпосе і этнічных каранях чалавецтва. Напрыканцы васемнаццатага і ў дзевятнаццатым стагоддзях распаўсюдзіліся шматлікія гістарычныя культы — ад кельцкага, старажытнаскандынаўскага і сярэднявечна—гатычнага да рым-

скага, архаічна—грэцкага і біблейскага. Да дваццатага стагоддзя ідэя „народнай культуры" як надзейнага грунту нацыянальнай саматоеснасці распаўсюдзілася на славянскія землі, паўплывала на адраджэнне сінтаісцкіх культаў у Японіі, на вяртанне да Ведаў у Індыі і на тэорыі Атацюрка аб Сонечнай мове[27].

Што стаяла за гэтым пошукам гістарычнай саматоеснасці? Пэўны ключ мы знаходзім у хваласпеве Фрыдрыха Шлегеля Цюрынгскаму замку Вартбургу пад Айзенахам — месцу конкурсаў *Minnesänger* і месцу, дзе Лютэр скончыў пераклад Новага Запавету. „У такім месцы нельга не думаць аб тым, кім калісьці былі немцы. ... З тых дзён людзі аселі ў далінах і ўздоўж гасцінцаў, прагнучы чужых звычаяў і чужых грошай, а замкі на вышынях стаяць спустошаныя". Як і Шылер, Шлегель пачаў разглядаць немцаў як сусветны народ з пэўнай духоўнай місіяй, і ў сваёй паэме *An Die Deutschen* (1800) ён прадвызначыў нямецкім героям задачу культурнага выратавання дэкадэнцкай Еўропы. Пры гэтым Шлегель выступаў супраць усялякай культурнай асіміляцыі: „адвечны маральны характар народу, яго звычаі, яго асаблівасці павінны разглядацца як свяшчэнныя"[28]. І ў 1815 годзе Арндт пісаў, што „немцы не вырадзіліся, яны захавалі сваю адвечную чысціню і былі здольныя развівацца павольна, але ўпэўнена, у адпаведнасці з вечнымі законамі часу; на шчасце, немцы — сапраўдны народ"[29].

Вяртанне да гісторыі і чысціні мовы, якое так шанавалі нямецкія нацыяналісты, было ў сутнасці пытаннем маралі, часткай маральнага адраджэння і ачышчэння, што з'яўлялася ў сваю чаргу неад'емным дадаткам памкнення да аўтаноміі і сацыяльнага адзінства. У Германіі, як і паўсюль, нацыяналістычнымі лекамі ад сацыяльнай летаргіі і сацыяльнага падзелу былі маральная і палітычная рэвалюцыя, патрабаванне адраджэння самасвядомасці, праўдзівага чыстага *ego*, вольнага ад чужых, несапраўдных рысаў. Такое *ego* магло быць знойдзена толькі ў мінулых часах, калі выявіўся праўдзівы маральны характар і тыя рысы супольнасці, якія цяпер скажаюцца і перайначваюцца.

Такімі былі галоўныя, сталыя памкненні нацыяналістаў ва ўсім свеце. Канечне, былі і іншыя мэты. Нацыяналісты таксама акцэнтавалі сваю ўвагу на культе волі, на веры ў гераічную барацьбу дзеля грамадства. У больш позні часы яны рабілі націск на эканамічную аўтаркію. У Лацінскай Амерыцы вартасць эканамічнай самадастатковасці і неабходнасць абароны ад ваганняў таварнай структуры сусветнага рынку і ад амерыканскіх ці міжнародных карпарацыяў

стала галоўным пунктам у нацыяналістычнай праграме абнаўлення[30]. І, канечне, заўсёды існуе імкненне да міжнароднага статусу і жаданне „уласнай годнасці", якое часта выклікае палітычныя канфрантацыі або нават адкрытую экспансію.

Тым не менш, калі больш блізка паглядзець на гэтыя памкненні, яны могуць разглядацца як шматлікія адгалінаванні, што выходзяць з першапачатковых трох мэтаў нацыяналізму. У розныя часы і ў розных месцах адгалінаванні могуць набыць першаснае значэнне, і гэта спараджае дзіўную разнастайнасць мэтаў нацыяналістычных рухаў, што робіць пошук усеахопнага вызначэння нацыяналізму такім цяжкім. Але яны не павінны адцягваць увагу ад тых асноўных мэтаў, якія ляжаць у падмурку ідэі „нацыі" (а яна агульная) як аўтаномнай, аб'яднанай супольнасці з ясна вызначанай саматоеснасцю. Нацыяналізм, адпаведна, бачыцца як ідэалагічны рух дзеля дасягнення і забеспячэння аўтаноміі, адзінства і саматоеснасці сацыяльнай групы, некаторыя з членаў якой лічаць, што яна складае ўжо існую альбо патэнцыйную нацыю[31].

КУЛЬТ ГВАЛТУ

Нават такое больш амбівалентнае і больш няпэўнае, чым нацыяналізм, паняцце — фашызм — як паказвае этымалогія, у першую чаргу спасылаецца на дзяржаўную ўладу як такую. Аб гэтым ясна выказаўся Мусаліні:

> У аснове фашызму ляжыць канцэпцыя Дзяржавы, яе характару, яе абавязку і яе мэты. Фашызм лічыць Дзяржаву абсалютнай, у параўнанні з ёй усе індывідуумы або групы — адносныя, і іх можна разглядаць толькі ў сувязі з Дзяржавай...
>
> Дзяржава з'яўляецца гарантам бяспекі, як унутранай, так і знешняй, але яна таксама захоўвае і перадае дух народа — у той ступені, як ён выяўляўся праз стагоддзі ў мове, звычаях і рэлігіі. Дзяржава не толькі з'яўляецца жывой рэальнасцю сучаснасці, яна гэтаксама звязана з мінулым і больш за ўсё з будучыняй, і, пераўзыходзячы такім чынам кароткія межы жыцця індывідуума, яна ўвасабляе ўнутраны дух нацыі...[32]

Фашысты, такія як Мусаліні, імкнуліся да адмены парламенцкай сістэмы з яе падзяляльнай класавай асновай і замены яе на новую іерархію, што складалася з эліты вакол Лідэра і аб'яднаных масаў у

агульных рамках дзяржаўнай улады. Бяскласавае грамадства фашызму было моцна іерархічным, людзі падзяляліся ў адпаведнасці з іх службай — Дзяржаве і Лідэру. Некаторыя фашысцкія рухі пазычылі формулу Мусаліні „карпаратыўнай дзяржавы“, пры якой аб'яднанні кіраўнікоў існавалі побач з прафесійнымі саюзамі працоўных і кіравалі імі. Але ў рэшце рэшт карпаратызм быў другасным у адносінах да прынцыпу духоўнай сілы, які ўвасабляла Дзяржава. Як пісаў Мусаліні ў вядомым артыкуле аб фашызме:

> Фашысцкая дзяржава ... гэта форма, унутраны закон і дысцыпліна ўсёй асобы. Яна працінае волю і інтэлект. Яе прынцыпы мусяць быць галоўным памкненнем для чалавечай асобы, грамадзянскай супольнасці, мусяць уваходзіць у глыбіню і ўсталёўвацца ў сэрцы чалавека дзеяння або мысліўцы, мастака або навукоўца: як дух духу[33].

Нягледзячы на тое, што Дзяржава была найвышэйшым прынцыпам, яна ў рэшце рэшт сталася толькі сродкам і формай. Нават Мусаліні пачаў надаваць галоўную ролю Партыі, Руху. Гэта добра дэманструе яго закон, які прыраўноўваў выключэнне з партыі да нацыянальнай здрады і патрабаваў выключэння здрадніка з палітычнага жыцця[34]. Паводле ягоных словаў, „партыя будзе праводзіць шырокамаштабную палітыку, дзяржава будзе прадстаўляць шырокамаштабную паліцыю“[35]. Але партыя як такая, партыя, што мусіла ўсё арганізоўваць, не з'яўлялася ядром фашызму ці аб'ектам яго намаганняў. Імі хутчэй з'яўляўся стыль палітычнай дзейнасці, які ўвасабляла партыя, а таксама *weltanschauung*, што ляжаў у грунце гэтага стылю[36].

Мы можам назваць гэты стыль культам гвалту, а філасофію, на якой ён трымаўся — разгалінаваннем Дарвінавага „віталізму“. Фашызм адкрыта ўшанаваў ваяўнічыя інстынкты: „ніколі свет не быў такім жорсткім“, пісаў д'Анунцыё (d'Annunzio)[37]. Ідэалам *homo fascista* для такіх французскіх фашыстаў, як Брасіляк (Brasillach) і Дрыё дэ ля Рашэль (Drieu de la Rochelle), быў чалавек сілы, які трыумфуе над слабымі і знаходзіць уласную самарэалізацыю ў барацьбе за сваю групу, творачы такім чынам гісторыю. Карацей кажучы, гэта герой[38]. Вось чаму фашысты рабілі такую моцную стаўку на моладзь і чаму так многа фашысцкіх лідэраў былі маладымі[39]. З гэтай прычыны фашысты так пагардліва ставіліся да буржуазнай маральнасці, якую яны ідэнтыфікавалі са старэйшым пакаленнем, хоць на практыцы яны падтрымлівалі сямейныя і нацыя-

нальныя сувязі. Сфармаваны ў выніку палітычны стыль з'яўляецца дзейсным, дынамічным, агрэсіўным, але таксама і калектывісцкім. Больш за тое, палітыка становіцца духоўнай дзейнасцю. Вось як да гэтага падыходзіў лідэр Румынскай Жалезнай гвардыі Хорыя Сіма (Horia Sima), які пісаў: „Мы павінны скончыць аддзяляць чалавека духоўнага ад чалавека палітыкі. Уся гісторыя — гэта каментар да жыцця духу"[40].

„Філасофія" фашызму ёсць у сваёй сутнасці нігілізмам, адыходам ад еўрапейскай традыцыі як у палітыцы, так і ў культуры. У сваім наступе на буржуазнае дэкадэнцтва фашысты адмаўляюцца не толькі ад парламенцкай дэмакратыі і лібералізму, але таксама ад „матэрыялізму" капіталістычных інтарэсаў і марксісцкай дактрыны. Ухваляючы неўтаймаваныя інстынкты, фашызм адракаўся не толькі ад розуму і цярплівасці, але нават і ад больш гуманных пачуццяў. Фашысцкі герой — гэта брутальны рэаліст. Ён адначасова лаяльны да сяброў і па—макіявелеўску ставіцца да чужынцаў. Ён мужны і энергічны, але заўсёды на службе справе і Лідэру. Безумоўна, Лідэр акумулюе і палітычны стыль „новага чалавека" фашызму, і „інстынктыўную" альбо вітальную, філасофію, якая натхняе гэтага чалавека. Бо калі былі адкінуты ўсе астатнія каштоўнасці, што яшчэ застаецца акрамя брутальнай сілы і першабытных інстынктаў?

Гэты „нігілістычна—віталісцкі" сіндром, безумоўна, мог быць лёгка дапасаваны да расісцкіх ідэяў. Дарвінава ідэя барацьбы за выжыванне і перавагу, на якой настойвае неўтаймаваны інстынктуалізм, знаходзіць выдатнае поле рэалізацыі ў барацьбе за расавую дамінацыю біялагічна—палітычных супольнасцяў. Ментальны свет фашыстаў напоўнены ідэямі аб сацыяльных адзінках як аб уладных супольнасцях у бясконцай бескампраміснай барацьбе за панаванне, пры якой біялагічныя аналогіі выглядаюць надзвычай пераканаўчымі і цалкам натуральнымі. Аднак мы павінны пазбегнуць атаясамлення фашызму і расізму. Многія фашысцкія рухі, асабліва ў Цэнтральнай і Усходняй Еўропе, былі непрыхавана расісцкімі, але ў Заходняй Еўропе, асабліва ў Італіі, Бельгіі і Галандыі, расавае пытанне не паўставала, прынамсі, да канца трыццатых гадоў. У Іспаніі раннія фалангісты не з'яўляліся выразнымі антысемітамі, а некаторыя французскія фашысты, хоць і былі антысемітамі, лічылі, што іх нямецкія аднадумцы залішне акцэнтуюць сваю ўвагу на расавай праблеме[41]. Інакш кажучы, барацьба за перавагу і перамогу мацнейшага адбывалася паміж дзяржавамі і нацыямі; яна не абавязкова прыводзіла да расавага канфлікту.

Апрача культу дзяржавы, сілы і жыццёвых інстынктаў, агульнай рысай усіх фашысцкіх рухаў была нянавісць да марксізму. Яны лічылі, што марксізм раз'ядноўвае супольнасць, бо ставіць класавыя канфлікты вышэй за адзінства супольнасці ў яе барацьбе за панаванне. Класавыя канфлікты ўзмацнялі адчужанасць чалавека. Яны спрыялі разбурэнню арганічных каранёў і выключалі буржуазію з супольнасці, да якой яе імкнуліся вярнуць фашысты. І, самае галоўнае, марксізм быў адно матэрыялістычнай змовай, якая адмаўляла адухоўленую вітальнасць чалавека і яго глыбінныя інстынкты, — на карысць яго матэрыяльных „інтарэсаў".

Фашызм, наадварот, вяртаўся да тых „магічных" элементаў, якія тагачаснае грамадства адкінула ці забыла. Гэта давала магчымасць выяўлення страчанай салідарнасці праз мітынгі і шэсці, у якіх удзельнічалі пасля прыходу фашызму да ўлады тысячы „новых людзей" з аднолькавай свядомасцю, якія гучна абвяшчалі сваю адданасць Лідэру і Партыі. І, самае галоўнае, гэтыя фактары ядналі супольнасць у яе непазбежнай і пажаданай вайне супраць ворагаў.

НАЦЫЯНАЛІЗМ І ФАШЫЗМ У ПАРАЎНАННІ

Часам гавораць, што фашызм — гэта ў большай ступені настрой ці стыль, чым дактрына або рух; і мусім прызнаць, што ў параўнанні з нацыяналізмам, калі не кранаць камунізм, фашызму не стае тэарэтычнай суладнасці і чысціні. Аднак было б сур'ёзнай памылкай апісваць фашызм не больш як палітычны тон ці сацыяльны настрой: дынаміка Жалезнай Гвардыі, Фалангі ці *Fascisti*, не кажучы пра нямецкіх нацыстаў, мае больш глыбокія карані і больш ясна вызначаны і моцны светапогляд, які карысна параўнаць са светапоглядам нацыяналістычных рухаў. Параўнанне можа быць зроблена паводле некалькіх вымярэнняў і праблемаў: я сфакусую ўвагу на канцэптуальных і эмацыйных кантрастах і паралелях, на разыходжаннях у дачыненні да камунізму і сацыялізму, а таксама да расізму і антысемітызму, на супастаўленні сацыяльнага складу, а потым звярнуся да гістарычных сувязяў паміж гэтымі двума рухамі.

Канцэпцыі і эмоцыі

Асноўнае канцэптуальнае падабенства палягае ў галоўным аб'екце заклапочанасці двух рухаў — „нацыі". Але ў той жа час нацыяналізм і фашызм трактуюць нацыю цалкам адрозна.

Як мы бачылі, нацыяналісты лічаць, што нацыя паўстае з этнічнай супольнасці, якая у асноўным дэтэрмінаваная гісторыяй і мовай, і члены гэтай супольнасці разглядаюцца як свабодныя грамадзяне, якія маюць агульныя правы і абавязкі ў вызначаным і акрэсленым тэрытарыяльным „доме“. Мэта нацыяналізму — абудзіць гэтую супольнасць, яе пачуццё салідарнасці і яе аўтаномію.

Фашызм, з іншага боку, разглядае нацыю ў інструментальным сэнсе — як „цытадэль улады“, як апірышча і зброю дзеля гартавання волі і сілы. „Нацыя“ ўвасабляе духоўную *élan vital* групы і можа прыняць форму дзяржавы, як у большасці заходніх фашысцкіх рухаў, ці расы, як у Цэнтральнай і Усходняй Еўропе. Для фашысцкіх рухаў канцэпцыя грамадзянства ў лепшым выпадку недарэчная, у горшым — дэзарыентуючая буржуазная прыдумка. Гісторыя гэтаксама выконвае чыста інструментальную функцыю. Не з'яўляецца мэтай фашызму нават захаванне саматоеснасці і яе маральнае абнаўленне, хоць менавіта ўзурпацыя фашызмам гэтай традыцыйна нацыяналістычнай тэмы дапамагла яму напачатку прыцягнуць некаторых сваіх прыхільнікаў. Гісторыя для фашыстаў з'яўляецца проста наборам прыкладаў, прыкладаў перамогі сілы над слабасцю, хітрасці над сціплым сумленнем, інтэлектуальнай агрэсіі над розумам і памяркоўнасцю. Што ж да тэрытарыяльнай радзімы, у якую свята вераць нацыяналісты,— дык кожны, хто лічыць сябе фашыстам, павінен мець волю для няспыннага пошуку *lebensraum* шляхам захопаў і заняволення[42].

У выніку „нацыя“ у вачах фашыстаў перастае быць аб'ектам намаганняў *per se*, праектам нацыянальнага абнаўлення і самаздзяйснення: замест гэтага яна стаецца катэгорыяй віталісцкага светапогляду і суб'ектам культу гвалту. Больш не з'яўляючыся проста групай грамадзян, якія імкнуцца да аўтаноміі і саматоеснасці ў абароненай радзіме, фашысцкая „нацыя па зброі“ ёсць аўтарытарнай элітай змагароў, якія бяруць удзел у біялагічна дэтэрмінаванай барацьбе за выжыванне і дамінацыю.

Важным вынікам такога звужанага разумення значэння і мэтаў нацыянальнай дзяржаўнасці з'яўляецца адносная няздольнасць фашызму да сімбіёзу з іншымі ідэалогіямі, і гэта нягледзячы на адсутнасць інтэлектуальнай завершанасці і сістэмнасці. У той час, як нацыяналізм быў здольны да камбінацыі з такімі цалкам адрознымі і нават прынцыпова супрацьлеглымі ідэалогіямі, як камунізм і лібералізм, „спалучальнасць“ фашызму абмежавалася імперыялізмам і папулізмам (з якімі, канечне, часта ўступаў у саюз і

нацыяналізм). Але рэч у тым, што нацыяналістычныя рухі значна больш гнуткія і значна менш таталітарныя ў сваіх памкненнях і светапоглядзе, чым фашызм. Іх мэты больш канкрэтныя і абмежаваныя, а таму могуць быць дапасаваныя да ўсеахопных ідэалогіяў, як гэта адбылося з „нацыянальным камунізмам“ Кітая, Кубы і Югаславіі або з „ліберальным нацыяналізмам“ у Чэхаславакіі ў міжваенны перыяд, ці нават у час вайны за незалежнасць у Амерыцы[43]. Але фашызм быў татальнай рэвалюцыяй: ён патрабаваў поўнай абумоўленасці, стварэння „цэльнага чалавека“ і заяўляў аб праве сачыць і кіраваць кожным аспектам грамадства і нават жыцця індывідуума. Як такі, ён быў адназначна больш выключным, чым нават хацеў быць нацыяналізм.

Эмацыйна фашызм і нацыяналізм маюць шмат агульнага, хоць ёсць некаторыя важныя адрозненні. Абодва рухі актыўныя і „дынамічныя“, абодва ставяць за мэту стварэнне „новага чалавека“ і абодва робяць акцэнт на маладосць і грамадскую апантанасць. Вясковыя пасяленні і апрацоўка зямлі адыгрываюць важную ролю ў нацыяналістычным мысленні, як таго і можна чакаць ад такога тэрытарыяльна арыентаванага руху; і мала нацыяналістычных рухаў не ўшанавалі сялянскі побыт і жыццё на вечна новай прыродзе[44]. Фашысцкія рухі таксама надаюць крыху ўвагі зямлі: ранні рамантызм Квіслінга (Quisling) бачыў ідэальнае грамадства як простую асацыяцыю сялян—фермераў, і нават ранні рух СС разглядаў фермерства і пасяленні немцаў як годную і неабходную задачу[45].

Нягледзячы на гэта, фашызм і нацыяналізм па—рознаму ставяцца да кожнага з гэтых аспектаў. Напрыклад, нацыяналізм падпарадкоўвае актыўнасць сваім мэтам пабудовы братэрскай салідарнасці і этнічнай аўтаноміі на супольнай радзіме, а ў фашысцкіх рухах актыўнасць, дынамізм і *esprit de corps* — цэнтральнае месца самога руху. Стаўленне нацыяналізму да маладосці і фізічнай сілы зноў—такі мае адценне двухсэнсоўнасці, з прычыны ягонай скіраванасці на гісторыю, на цэласнасць і маральную саматоеснасць пэўнага грамадства. Фашызм не ведае такіх абмежаванняў. Канечне, ён таксама імкнецца кантраляваць і накіроўваць сілу і жорсткасць маладосці на супольныя мэты, але ён пры гэтым уздымае жорсткага, маладога, рэалістычнага „ўсяго чалавека“ над слабымі, летаргічнымі масамі. Можна сказаць, што адбор і навучанне такой уладнай эліты ёсць прынцыповаю мэтай фашызму, але гэта рэдка здараецца ў нацыяналістычных рухах. Існуе таксама адрозненне ў фашысцкім і нацыяналісцкім падыходах да вайны і гвалту. Нацыяналісты, безумоўна,

экзальтуюць барацьбу ад імя супольнасці. Два раннія дакументы французскага нацыяналізму ў жывапісе — „Клятва гарацыяў“ (1784) Давіда і „Свабода вядзе народ“ (1830) Дэлакруа напоўнены ваяўнічым запалам і духам барацьбы з тыраніяй. Але яны не ўхваляюць гвалт як такі; іх баталіі вядуцца ў імя свабоды рэспублікі супраць патэнцыйнага ці рэальнага прыгнятальніка, яны напоўнены самаахвярнасцю і не пакідаюць без увагі трагічныя вынікі барацьбы за свае правы[46]. Гэтыя працы далёка стаяць ад гвалтоўнага футурызму Марынэці, які ў пэўнай ступені вітаў Мусаліні і падкрэсліваў няспынны рух і актывізм дзеля іх саміх[47]. Няма ў нацыяналізме ўслаўлення жорсткіх інстынктаў і агрэсіі, што прыняло фашыстаў да ўслаўлення мілітарызму як такога. Ва ўсіх гэтых аспектах эмацыйная прастора нацыяналізму надзвычай адрозніваецца ад фашысцкай: апошняя надае велізарнае значэнне эмоцыям, якія нацыяналізм выкарыстоўвае толькі дзеля асобных мэтаў.

Расізм і антысемітызм

Ні расізм, ні антысемітызм не з'яўляюцца неабходнымі складнікамі нацыяналізму або фашызму, нягледзячы на актыўнае выкарыстанне іх нацызмам. З іншага боку, фашызм значна больш схільны да расісцкіх ідэяў і антысемітызму, чым нацыяналізм.

Расізм збольшага адсутнічае ў першасных фармулёўках нацыяналізму, якія мы можам знайсці ў творах Бурке, Русо, Джэферсана і Гердэра. Ён адыграў нязначную ролю ў роздумах Фіхтэ і крыху большую ў вучэнні Яна і Арндта пасля 1806 г. Ён не адыгрываў вялікай ролі ў італьянскім, чэшскім, грэцкім ці нарвежскім нацыяналістычных рухах, і спасылкі на „этнічную чысціню“ нячаста мелі расісцкія адценні. Мова і гісторыя былі галоўнымі аб'ектамі ачышчэння ў нацыяналістычных рухах васемнаццатага і дзевятнаццатага стагоддзяў, у значнай меры такімі яны застаюцца і сёння; і „этнічнасць“, што прысутнічае ў большасці нацыяналістычных выказванняў, тычыцца хутчэй культуры, чым біялогіі. Гэта не азначае тое, што нацыяналізм ніколі не практыкаваў этнічную дыскрымінацыю, а толькі тое, што такая дыскрымінацыя засноўваецца хутчэй на культурных, а не на фізічных крытэрыях[48].

Што тычыцца гэбраяў, нацыяналізм у цэлым дзейнічаў у адпаведнасці з падыходам Клермон—Танэра (Clermont—Tonnerre) у дэбатах Асамблеі па эмансіпацыі гэбраяў у 1789 годзе — даць гэбраю як індывідууму ўсё, а як гэбраю — нічога[49]. І еўрапейскія гэбраі з

задавальненнем плацілі неабходную цану за эмансіпацыю, прынамсі да з'яўлення новай формы антысемітызму ў Цэнтральнай Еўропе 1870–х, і лаяльна змагаліся ў арміях сваіх краінаў. Толькі напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя некаторыя нацыяналісты ў Германіі, Аўстрыі, Францыі і Румыніі, якія спалучалі кансерватыўныя ідэалы з папулісцкімі метадамі, пачалі прымаць па–расісцку арыентаваны антысемітызм замест старога рэлігійнага яго адгалінавання, асабліва (але не толькі) там, дзе гэбраі складалі шматлікую нацыянальную меншасць, як у Румыніі ці Польшчы, або дзе яны мелі ўплыў і папулярнасць, як у некаторых частках нямецкага і французскага грамадстваў. У гэтым выпадку (як з Дрэйфусам і Мара (Dreyfus, Maurras)) культурныя асновы дыскрымінацыі пачалі спалучацца з біялагічнымі[50].

Мы не павінны таксама блытаць расізм і антысемітызм пры абмеркаванні фашысцкіх дактрынаў і падыходаў. Мы ўжо зазначылі адрознасць паміж „заходнімі" *etatiste*-фашысцкімі рухамі і „ўсходнімі" расавымі рухамі; але нават у заходнім лагеры існавала некалькі дзіўных варыяцыяў. Збольшага расізм быў непрымальны на Захадзе да 1936 г.: рэксісты Дэгрэля (Degrelle) і фламандская газета *De Daad* фактычна адвергл расісцкі антысемітызм, а галандскі нацызм дэ Мусерта (Mussert) проста не зважаў на гэтае пытанне, нягледзячы на вялікую колькасць гэбраяў у Бельгіі і Галандыі. Толькі пазней Освальд Мослі (Oswald Mosley) дадаў расісцкія і антысеміцкія адценні да сваёй прапаганды і сваіх дзеяў, асабліва калі ён усвядоміў, што маршы праз гэбрайскі Іст Энд могуць узмацніць жаданне барацьбы і дынамізм ягонага руху[51].

Магчыма, найбольшая выразнасць у дачыненні да расізму і антысемітызму назіралася ў французскім фашызме. На пачатку 1930–х Дрыё дэ ля Рашэль і яму падобныя высмейвалі ідэі нацыстаў аб расава адметным нямецкім народзе і аб яўгеніцы. Пасля 1936 года, калі прыйшоў да ўлады народны фронт Леона Блюма, французскія фашысты сталі большымі антысемітамі. Тым не менш толькі пасля 1940 года яны перайшлі на бок прыхільнікаў дактрыны крыві, і нават у 1942 годзе, дастаткова позна, Марсэль Дэа (Marcel Deat) адрозніваў паважаных і патрыятычных гэбраяў і расава шкодных. Французская антысеміцкая традыцыя не можа прыраўноўвацца да расізму, бо ў Францыі было цалкам магчыма выдзяленне (і выключэнне) гэбраяў на культурнай, а не на біялагічнай падставе[52].

На практыцы розніца была фундаментальная. Менавіта ў краінах Цэнтральнай і Усходняй Еўропы, дзе трыумфаваў біялагічны расізм,

фашызм быў рэвалюцыяй, скіраванай на ліквідацыю існага ладу, а не яго трансфармацыю, як гэта было на Захадзе, і можна было ажыццяўляць палітыку фізічнай сегрэгацыі і знішчэння гэбраяў і цыганоў. І менавіта ў Германіі і Аўстрыі, дзе расізм быў найбольш выразны, ужывалася такая палітыка[53]. Адсюль напрошваецца выснова, што ў гэтых краінах уздым новай хвалі антысемітызму не залежаў ні ад нацыяналізму, ні ад фашызму, хоць фашызм, безумоўна, паспрыяў гэтаму. Хутчэй, менавіта расавая дактрына сацыяльнага дарвінізму зноў распаліла полымя антысемітызму, ужо на новай падставе „навукі" і „назірання", ад якіх гэбраям немагчыма было схавацца. Лаяльнасць, прыняцце хрысціянства ці нават Сыход нічога ўжо не вырашалі.

Параўноўваючы рэакцыю фашызму і нацыяналізму на гэтую праблему, мы павінны зрабіць выснову, што фашызм мае значна менш ідэалагічнага і эмацыйнага імунітэту ад жахаў расізму і антысемітызму, асабліва калі яны праяўляюцца дастаткова моцна; але таксама, як паказаў прыклад Паўднёвай Афрыкі, расісцкая ідэалогія можа дзейнічаць і па—за кантэкстам фашысцкага руху або рэжыму. І часта ў сацыяльным або палітычным жыцці няма дакладнай карэляцыі паміж фашызмам і расізмам або антысемітызмам. У той жа час існуе відавочная сувязь паміж апалогіяй перамогі над слабым і яўным фактам слабасці гэбраяў перад Другой Сусветнай вайной. Як мішэнь для культу гвалту, гэбраі былі найбольш адпаведнай ахвярай, асабліва ва Усходняй Еўропе[54].

Сацыялізм і камунізм

Адна з цэментуючых і вызначальных рысаў фашысцкіх рухаў — іх нянавісць да марксісцкага камунізму. Нацыяналізм, са свайго боку, паказаў, што можа прыстасавацца да любога адгалінавання марксізму. Да таго ж ён з'явіўся значна раней і не мае такой адназначнай нянавісці. Што тычыцца сацыялізму, сітуацыя больш складаная. Як фашызм, так і нацыяналізм здольныя спалучацца і спалучаліся з немарксісцкімі сацыялістычнымі рухамі і асабліва з папулісцкім сацыялізмам. У той жа час фашысты больш крытычна падыходзяць да таго, што яны лічаць „матэрыялізмам" сацыялістычнай дактрыны, і ў гэтым яны набліжаюцца да пазіцыі традыцыйных кансерватараў.

Для фашыстаў і нацыяналістаў эканамічныя пытанні з'яўляюцца другаснымі. Іх больш цікавяць культурныя, палітычныя і духоўныя праблемы. Менавіта з гэтай прычыны фашызм нападае, у прыват-

насці, на крывадушнасць буржуазнага грамадства і ўладу манапалістычнага капіталізму. Дар'ё (Doriot) і Дэа лічылі, што вялікі бізнес — манаполіі і трэсты — знішчаюць традыцыйны бізнес сярэдняга класу, і таму буйное прадпрымальніцтва трэба рэгуляваць і кантраляваць (у духу карпаратызму Мусаліні). Варожасць да капіталізму была выяўленнем іхняга адчужэння ад буржуазнага індустрыйнага грамадства на Захадзе і ад таго, што яны лічылі карумпаваным матэрыялізмам і нястрыманым індывідуалізмам. У той жа час яны падтрымлівалі прыватную ўласнасць і малы бізнес да той ступені, пакуль ён служыў супольным інтарэсам і Дзяржаве. Дзеля гэтай мэты часта было неабходна ісці на кампраміс з вялікім бізнесам, хоць некаторыя французскія фашысты крытыкавалі маўклівую згоду Гітлера з вялікімі нямецкімі картэлямі[55]. Нягледзячы на гэтыя кампрамісы і адыход сацыялістычных радыкалаў, якія маглі перашкодзіць руху ў яго змаганні за ўладу, многія еўрапейскія інтэлектуалы былі захопленыя фашызмам з прычыны яго ідэалістычнай крытыкі капіталізму. Толькі пасля перамогі рэальная аснова фашызму выйшла на паверхню і антыкапіталістычны ідэалізм інтэлігенцыі і дробных прадпрымальнікаў саступіў месца элітарнай філасофіі ўлады партыйных тэхнакратаў, а таксама бязлітаснаму манапалістычнаму кантролю з боку Лідэра.

Гэты рух ад антыкапіталістычнага ідэалізму да бязлітаснай улады тэхнакратыі добра бачны на прыкладзе легіёну Архангела Міхаіла пад кіраўніцтвам Кадрэану (Codreanu). Заснаваны ў 1927 годзе, гэты рэвалюцыйны папулісцкі рух здолеў заваяваць 15 працэнтаў галасоў на выбарах у Румыніі ў 1937 годзе (каля паўмільёна галасоў). Ён абапіраўся на збяднелыя, па—антысеміцку настроеныя сялянскія рэгіёны і здолеў прыцягнуць на свой бок многіх сялян і рабочых. Кадрэану і яго памагатыя былі натхнёныя гістарычнай роднасцю і рамантыкай ізаляваных горных і лясных мясцовасцяў і свабодных вёсак (*razas*) Малдавіі, яны мелі шчырую цікавасць да праблемаў сялян і пазней — да праблемаў рабочых. Актыўныя і пурытанскія ў выказваннях, легіянеры адышлі ад кааліцыі з больш рэакцыйнай антысеміцкай Нацыянальнай хрысціянскай лігай Куза (Cuza) і заатакавалі заганы буржуазнага грамадства і яго карумпаваныя каштоўнасці. У пэўным сэнсе легіён Кадрэану спачатку быў прыкладам рэвалюцыйнага папулісцкага нацыяналізму з антысеміцкім ухілам, але, прапаведуючы гвалтоўныя метады дзеля стварэння „новага чалавека“ і настойваючы на радыкальнай калектыўнай дысцыпліне ў сваёй барацьбе супраць status quo, легіянеры не ўстаялі

перад элітарнасцю ўлады, да якой вялі іх метады. Рэвалюцыя і папулізм сталі другараднай задачай у параўнанні з барацьбой за ўладу і пераследам апанентаў[56]. Такім чынам, гэта прыклад фашызму з моцным кампанентам сацыяльнага рэфармізму, антымарксісцкага, але рэвалюцыйнага і сацыялістычнага (хоць і скіраванага супраць класавай барацьбы), які пачаўся з рамантычнага нацыяналізму, але паступова ператварыўся ў культ гвалту і элітарнай улады і які прапаведаваў перавагу моцнага „новага чалавека". Элементы такога элітарнага „сацыяльнага нацыяналізму" назіраліся ў некаторых краінах Трэцяга свету пасля Другой Сусветнай вайны, хоць звычайна там не звярталіся да гвалту *per se*, да інстынктыўнага і грубага дынамізму, да непрыхаванага выкарыстання ўлады ў інтарэсах мацнейшага[57].

Румынскі прыклад ілюструе больш агульную тэндэнцыю фашызму — быць галоўным супернікам марксізму, пераймаючы ад яго крытыку існуючага „буржуазнага" грамадства, але з нацыянальных і нематэрыялістычных пазіцыяў. Адсюль і вастрыня канфлікту фашызму з марксізмам. Аднак нацыяналізм не прытрымліваецца крытыкі „буржуазнага" ці індустрыяльнага грамадства як такога, а толькі крытыкуе касмапалітычную, стандартызаваную, імперыяльную формы, якія яно набывае, крытыкуе яго няздольнасць спрыяць культурнай разнастайнасці і этнічнай аўтаноміі. Нацыяналізм не прыпісвае гэтыя хваробы сацыя—эканамічнай фармацыі, а хутчэй адносіць іх да палітыка—культурнага становішча. Такім чынам, ён не разглядае сябе (і не павінен разглядацца іншымі) як супернік марксізму або сацыялізму, ён здольны лёгка спалучацца з усялякай сацыяльнай дактрынай, якая аддае належнае яго культурным і палітычным патрабаванням незалежна ад таго, кансерватыўная яна або марксісцкая.

З другога боку, фашызм можа добра спалучацца з сацыяльнай дэмакратыяй, нягледзячы на тое, што апошняя не прымае фашысцкай інстынктуалісцкай жорсткай філасофіі, і нягледзячы на добра вядомую палітычную апазіцыю паміж фашызмам і дэмакратыяй у Германіі, Іспаніі, Францыі і Італіі. Бо там, дзе няма сацыялістычных партыяў (ці ёсць, але слабыя), каб прадстаўляць сялян і рабочых, як гэта было ў Румыніі і нават Венгрыі, гэтую ролю пачынае выконваць сацыял—рэвалюцыйны фашызм.

Сацыяльны склад

На сацыялагічным узроўні адрозненні паміж фашысцкімі і нацыяналістычнымі рухамі знайсці вельмі цяжка. Па—першае, трэба

аддзяліць лідэраў ад паслядоўнікаў і пераймальнікаў, а потым вызначыць гістарычныя эпохі і культурныя прасторы, на якіх паўставаў і праяўляўся шырокі спектр нацыяналістычных рухаў — задача, якая яўна не ў нашай кампетэнцыі і для вырашэння якой недастаткова фактаў. Аднак некаторыя агульныя каментарыі зрабіць можна.

Лідэры абодвух рухаў абапіраюцца ў асноўным на інтэлігенцыю, на свецкі, вестэрнізаваны пласт прафесіяналаў і інтэлектуалаў, чый стыль жыцця, сацыяльны статус і дабрабыт засноўваюцца на прызнанні іх дыпломаў і акадэмічнай кваліфікацыі і якія зацікаўленыя ва ўжыванні і распаўсюджванні тэхналогіяў і ідэяў. Нацыяналістычныя лідэры, як правіла, паходзілі з больш высокага пласта (сярэдняга класа) інтэлігенцыі — з такіх сфераў, як журналістыка і права, якія вельмі ўстойлівыя і патрабуюць высокага ўзроўню адукацыі. Навукоўцы, пісьменнікі, выкладчыкі, мастакі і інжынеры, а таксама афіцэры адыгрывалі вялікую ролю ў кіраванні нацыяналістычным рухам[58]. Аднак фашысцкія лідэры часта былі менш адукаваныя і паходзілі з ніжэйшага пласта сярэдняга класу — напрыклад, Гітлер і Гімлер, Кадрэану, Мота (Mota) і Папанасэ (Рарапасе), якія паходзілі з нядаўна ўрбанізаванай інтэлігенцыі ніжэйшага сярэдняга класу. Яны былі сынамі настаўнікаў у маленькіх гарадах, сялян і свяшчэннікаў[59]. У той жа час не варта залішне моцна падкрэсліваць класавыя адрозненні, бо ў больш позні час лідэры нацыяналістычных рухаў па—за межамі Еўропы ўсё больш рэкрутаваліся з тых жа напаўадукаваных пластоў, што і многія фашысцкія лідэры.

Большае дачыненне да сутнасці справы мае рознасць сацыяльнага складу гэтых двух рухаў. Сапраўды, абодва рухі прыцягваюць прыхільнікаў з шырокага сацыяльнага спектру і, такім чынам, паводле тэрміналогіі Корнгаўзэра, з'яўляюцца хутчэй масавымі, а не класавымі рухамі. Больш уважлівы аналіз, тым не менш, выяўляе, што нацыяналізм звяртаецца да групаў з вяршыні і сярэдзіны сярэдняга класу, такіх, як гандляры, афіцэры, бюракраты, тэхнічныя і прафесійныя работнікі, а фашысцкія рухі заваёўваюць падтрымку сярод ніжэйшага сярэдняга слою і сярод працоўных. Так, у Германіі сярод членаў нацысцкай партыі было больш за трыццаць працэнтаў работнікаў фізічнай працы і 21 працэнт рабочых — „белых каўнерыкаў", а таксама 12.6 працэнта сялян і 17.6 працэнта спецыялістаў, гандляроў і рамеснікаў[60]. У Венгрыі Нацыянальная сацыялістычная кааліцыя пад кіраўніцтвам Салашы (Szalasi) мела вялікі кантынгент работнікаў фізічнай працы (каля 40 працэнтаў членаў)[61], тады як у Аўстрыі паўфашысцкі рух Хаймвер абапі-

раўся на падтрымку сялян, хоць лідэры паходзілі з ніжэйшага сярэдняга класу і былых афіцэраў[62]. У Іспаніі Фаланга таксама мела вялізную падтрымку сярод ніжэйшага класу[63].

Такія адрозненні ў сацыяльным складзе тыповых нацыяналістычных і фашысцкіх рухаў павінны выклікаць сумненні ў справядлівасці характарыстыкі фашызму як экстрэмізму цэнтру. Сапраўды, цалкам „класавы“ падыход Ліпсета (Lipset) недаацэньвае ролі жыццёва важных сацыяльных фактараў у генезісе і прывабнасці фашызму[64]. Калі і праўда, што маламаёмасныя рамеснікі і гандляры схіляліся да падтрымкі Мусаліні і больш позняй неафашысцкай арганізацыі MSI ў Італіі, а ў Францыі — Дар'ё і больш позняга паўфашысцкага папулізму Пужад (Poujade), то нельга сказаць тое самае пра неразвітыя і збольшага аграрныя ўсходнееўрапейскія грамадствы[65]. На усходзе фашызм мае студэнцкі і маладзёжны характар, ён звяртаецца да адукаваных, але адпрэчаных маладых людзей, якім абрыдлі слабасць, кампрамісы і карупцыя палітычнай сістэмы[66]. Гэта менавіта тое, што адбылося з інтэлектуальнай моладдзю Польшчы і Румыніі, але гэтае ж самае здарылася і ў такім неразвітым „заходнім“ грамадстве як Іспанія, дзе рухамі Хасэ Антоніё (José Antonio) і Раміра Ледэсмы (Ramiro Ledesma) кіравалі маладыя людзі ад дваццаці да трыццаці гадоў[67]. Безумоўна, маладзёжная і студэнцкая падтрымка характарызуе таксама некаторыя нацыяналістычныя рухі, напрыклад, рух карбанараў у Італіі ці IMRO ў Македоніі, якія зноў жа мелі месца ў неразвітых грамадствах. Апора Мадзіні на моладзь у арганізацыі „Маладая Еўропа“ і агульны нацыяналістычны курс выхавання моладзі на ідэі нацыянальнага абнаўлення праз адукацыю і спорт дазволілі Кедуры назваць нацыяналізм „крыжовым паходам дзяцей“ супраць бацькоў[68]. У той жа час нацыяналізм намагаўся прывабіць мноства больш сталых людзей — навукоўцаў, спецыялістаў, гандляроў, святароў, — а фашызм зрабіў культ маладосці адной са сваіх галоўных мэтаў і сваім апраўданнем, атаясамліваючы маладосць з сілай і жорсткасцю.

Гэткія самыя ідэалагічныя акцэнты справядлівыя і для іншага арганізацыйнага адрознення — ролі Лідэра. Канечне, нацыяналістычныя рухі маюць сваіх глыбока паважаных бацькоў—заснавальнікаў, сваіх Фіхтэ, Палацкага (Palacky), Альфіеры, Герцля, Афгані і Банэрджы (Banerjea). Яны гэтаксама маюць сваіх арганізацыйных лідэраў, сваіх харызматычных дзеячоў — „айца“ Яна (Jahn), Гарыбальдзі, Масарыка, Бен-Гурыёна, Насэра, Атацюрка і Гандзі, а таксама ўласна партыйных лідэраў[69]. Такія людзі становяцца

часткай нацыяналістычнага пантэона, а з цягам часу — часткай нацыянальнай спадчыны. Аднак рэдка ў сваім жыцці ім даводзіцца абысціся без крытыкі, рэдка іх выказванні трактуюцца як абавязковы закон для нацыі і руху, акрамя выпадкаў, калі яны ўсталёўваюць уласную дыктатуру. Але гэта не мае дачынення да іх нацыяналістычных поглядаў; гэта не выцякае з дактрыны ці самога руху. Іншая рэч — фашызм. Культ гвалту, дактрына новага чалавека, чалавека гвалту і неўтаймаваных інстынктаў, — патрабуюць персаніфікацыі, канкрэтнага ўвасаблення, якое можа служыць прыкладам для прыхільнікаў. Дучэ і фюрэр былі інстытутамі, якія пераўзыходзілі межы сваіх уласных харызматычных якасцяў. У скрайнім выпадку яны патрабавалі і атрымлівалі бясспрэчнае падпарадкаванне, якое засноўвалася на партыйнай дысцыпліне і на элітарнай філасофіі ўлады і гвалту. Гэта вызначае іх як феномен, які адрозніваецца ад больш вольна арганізаваных, менш дысцыплінаваных, больш разнародных нацыяналістычных рухаў з іх шматлікімі лідэрамі, якім не стае містыкі лідэрства. Развіццё такой містыкі з'яўляецца адным з галоўных момантаў у працэсе замены нацыяналістычнага руху на фашысцкі[70].

Аналіз сацыяльнага складу і арганізацыі нацыяналізму і фашызму не можа быць канчатковым. Галоўнай яго характарыстыкай з'яўляецца наступнае: і нацыяналізм, і фашызм знаходзяць лідэраў і паслядоўнікаў у розных сектарах „сярэдняга класу", пры гэтым нацыяналізм прываблівае больш устойлівыя, лепш забяспечаныя, лепш адукаваныя групы, хоць трэба дадаць, што ў некаторых сітуацыях ён можа звяртацца да сялян і нават да працоўных[71]. Фашызм абапіраецца на больш нізкі пласт сярэдняга класу і працоўных, а таксама звяртае сваю ўвагу на моладзь *per se*, а таксама на Лідэра. Гэта звычайна адсутнічае ці не так істотна для нацыяналістычных рухаў, хоць можа прысутнічаць у менш развітых супольнасцях.

Трэба сказаць яшчэ пра адно адрозненне. Нацыяналізм часта звяртаецца да людзей вольных прафесіяў — гандляроў і афіцэраў, чыя дзейнасць стрымліваецца, і чый доступ да дабрабыту і прэстыжу абмежаваны злоўжываннямі *ancien régime*[72]. Фашызм, з другога боку, мае тэндэнцыю прываблівць *déclassé*, бяздзейсных і прыгнечаных. Дэмабілізаваны салдат і былы афіцэр, прадавец і рамеснік, якога прыціснуў тэхналагічны прагрэс і вялікі бізнес, маленькі фермер, які не можа выплочваць пазыкі, інтэлектуал, які не мае работы па спецыяльнасці, беспрацоўныя і нядаўна ўрбанізаваныя рабочыя — усе яны жывуць з пачуццём небяспекі і магчымай страты нават таго, што яны маюць, што ў сваю чаргу спараджае раз-

дражнёнасць і агрэсію, якую так па—майстэрску эксплуатавалі фашысты, скіроўваючы яе супраць безабаронных ахвяраў. Такая абмежаваная мабільнасць і звязаная з ёй раздражнёнасць зусім не абавязкова мусяць быць неад'емнай рысай эканамічнага прагрэсу, як сцвярджае тэорыя індустрыялізацыі. Гэта можа быць вынікам нечаканых і хуткіх зменаў, як, напрыклад, увядзенне масавай дэмакратыі, шырокамаштабная ўрбанізацыя або вайна. Сапраўды, спалучэнне падаўленай мабільнасці з працяглай ваеннай дзейнасцю і наступнай масавай дэмакратызацыяй значна больш стымулявала ўзнікненне фашызму, чым індустрыялізацыя[73].

ГІСТАРЫЧНЫЯ СУВЯЗІ

Чыста гістарычны падыход шмат дадае да карціны асноўных адрозненняў паміж нацыяналізмам і фашызмам, выяўляючы складаныя ўзаемасувязі паміж імі ў канцы дзевятнаццатага — пачатку дваццатага стагоддзяў.

Першае з'яўленне нацыяналізму звычайна датуюць другой паловай васемнаццатага стагоддзя[74]. У гэты перыяд паўстала новая і добра распрацаваная дактрына нацыянальнага суверэнітэту і самавызначэння, і ўпершыню галоўнай мэтай палітычнай дзейнасці стала пабудова ці сцвярджэнне „нацыянальнай дзяржаўнасці". Сапраўды, раннія прыкметы нацыянальнай саматоеснасці мы можам назіраць у Галандыі і Англіі ў семнаццатым стагоддзі, у той час як узнікненне нацыянальных дзяржаваў узыходзіць да трынаццатага стагоддзя, а пачуццё этнічнай салідарнасці было добра вядома ў антычнасці[75]. Але не трэба блытаць такога кшталту этнацэнтрызм з нацыяналізмам, а ўздым дынастыйных дзяржаваў з ростам нацыянальнага пачуцця. Секулярызм і бюракратыя трансфармавалі этнічную салідарнасць, узняўшы яе на больш абстрактны, палітычны ўзровень, вольны ад рэлігійных мрояў і ідэяў, з якімі яна так доўга спалучалася, тады як дэмакратычныя памкненні пераўтварылі старыя дынастыйныя дзяржавы ў сапраўдныя „нацыянальныя дзяржавы"[76].

Першае моцнае праяўленне еўрапейскага нацыяналізму адбылося ў час Французскай рэвалюцыі, калі ён, што істотна, разам з лібералізмам ставіў за мэту барацьбу як з асвечаным дэспатызмам, так і з арыстакратыяй[77]. Пачынаючы з гэтага часу нацыяналізм увайшоў у некалькі разнастайных альянсаў з іншымі ідэалагічнымі рухамі — ад кансерватызму ў Расеі да скрайняга радыкалізму ў Італіі[78]. На працягу дзевятнаццатага стагоддзя ён ужо дастаткова

аформіўся, акрэсліліся ягоныя мэты, — задоўга да таго, як на арэне з'явіўся фашызм. Такім чынам, гэтая перавага ў паўтары стагоддзі абавязвае нас разглядаць нацыяналізм як рух цалкам незалежны ад фашызму.

Але ці нельга было б разглядаць фашызм, хоць і адрозны ад свайго папярэдніка ў шмат якіх характарыстыках і аспектах, як больш познюю фазу нацыяналізму — новую адаптацыю і нават трансфармацыю нацыяналізму ў адпаведнасці з рэаліямі індустрыяльнай эры? Такая версія „эвалюцыйнага“ падыходу шмат у чым заслугоўвае ўхвалы: яна дапускае навізну фашызму, яна пагаджаецца з уплывам значна адрозных умоваў дваццатага стагоддзя і звяртае нашу ўвагу на канкрэтныя гістарычныя сувязі і супадзенні фашысцкіх рухаў з папярэднімі нацыяналістычнымі рухамі.

Найбольш істотным з такіх супадзенняў з'яўляецца рух „інтэгральнага нацыяналізму“, які паўстаў у пераможанай Францыі пры Трэцяй рэспубліцы і асабліва падтрымліваўся Action Française пад кіраўніцтвам Барэ (Barrès) і Мара. Падчас няўдалага Буланжысцкага путчу і справы Дрэйфуса кансерватыўныя манархісты і антыдрэйфусаўцы высунулі новыю канцэпцыю „нацыі“, выкарыстаўшы антыбуржуазны антысемітызм Друмона (Drumont) і расісцкія ідэі „крыві і глебы“[79]. Тут заявіла аб сабе „рэвалюцыйная рэакцыя“, якая з'яўляецца цэнтральнай рысай фашызму і выкарыстоўвае рэвалюцыйныя метады і заклікі да „масаў“ дзеля вяртання да традыцыйных каштоўнасцяў, да містычнага, ідэалізаванага мінулага сялянскай гармоніі і арганічнага нацыянальнага адзінства[80]. Насуперак рацыяналізацыі капіталізму і ягонай індустрыяльнай машыны формула „інтэгральнага нацыяналізму“ аб „рэвалюцыйнай рэакцыі“ стала ўсё больш папулярнай сярод адчужанай моладзі на Захадзе; у той час у менш развітых усходнееўрапейскіх дзяржавах папулісцкія нацыяналістычныя рухі прымалі ўсё больш антызаходні накірунак перад відавочным свецкім і камерцыйным умяшальніцтвам заходняй думкі і заходняга гандлю.

Такая адданасць рэакцыйных нацыяналістаў ідылічнаму мінуламу, пры якой пошук гістарычнай саматоеснасці паглынаў іншыя мэты нацыяналізму, была асабліва моцнай у габсбургскай Вене з яе шматмоўным і шматкультурным насельніцтвам і ў заходніх правінцыях Расейскай імперыі з яе вялікімі гэбрайскімі супольнасцямі. Тут расізм і антысемітызм, распаленыя рэлігійнай варожасцю, а таксама эканамічнай і культурнай канкурэнцыяй у сярэднім класе грамадства, маглі абудзіць рэвалюцыйны нацыяналізм этнічных групаў і

распаўсюдзіцца на класы, якія адчулі пагрозу ад новай рынкавай эканомікі і бюракратычнай машыны, што разбурала традыцыйны лад жыцця. Гэбрай, які заўсёды ізаляваны ад навакольнага насельніцтва сваёй рэлігіяй і абмежаваным родам заняткаў, мог быць лёгка вызначаны як сімвал рэакцыі на гэтую пагрозу і пратэсту супраць яе. Такім чынам няўдалы, але поўны спадзяванняў нацыяналізм і рэакцыйны антысеміцкі папулізм маглі часова зліцца, каб сфармаваць сугестыўную аснову для рэвалюцыйнага крэда інстынктыўнага гвалту і элітарнасці, прапанаванага пасляваенным фашызмам.

Але толькі Першая Сусветная вайна выявіла да канца адчужанасць і бязладдзе ў заходніх грамадствах. Адно ў фарватары гэтай глыбокай катастрофы гвалтоўны фашызм змог атрымаць такую шырокую аўдыторыю. Гады пасля заключэння міра былі гадамі стомленасці ад вайны, калі звыклую ўладу замянілі новыя і невядомыя рэжымы, калі масавае спажыванне і стандартызацыя спарадзілі культурны песімізм; калі моладзь і *déclassé* адвярнуліся ад „буржуазнай" маралі і матэрыялізму; калі марксізм кінуў найбольш радыкальны выклік у Расеі; і больш за ўсё, калі Расея і Злучаныя Штаты ўпершыню пагражалі абысці ў сваім развіцці Еўропу, а потым адышлі ад яе, кожны ў свой бок[81]. У Еўропе, якая пахіснулася ад чатырох год міжусобнай вайны, ад знішчэння цэлага пакалення і страты жыццяздольнасці і ўпэўненасці ў сабе, фашысцкая рэвалюцыя абяцала адзіную сапраўдную надзею на адраджэнне і ажыўленне, на вяртанне да звыклых ісцінаў і стабільнасці.

У гэтым сэнсе можна бачыць у фашызме спробу вырашэння спецыфічнай сітуацыі ў Еўропе ў міжваенных умовах, якую выявіла і падсумавала Першая сусветная вайна, што ўцягнула амаль усе краіны ў свой вір. У гэтым выпадку фашызм выступае як унікальны феномен, што кантрастуе са значна больш працяглым і глабальным рухам нацыяналізму. Нельга сказаць, што фашысцкія кампаненты адсутнічалі ў наступных нацыяналістычных рухах ці пасляваенных рэжымах. Аргентына Перона, Інданэзія Сукарна, Партугалія Салазара, макартызм і пужадызм — усе яны мелі пэўныя элементы фашысцкага сіндрому міжваеннага часу, тое ж можна сказаць і пра некаторыя афрыканскія і арабскія рухі. Але гэта толькі пацвярджае, што кожны сацыяльны ці гістарычны феномен складаецца з пэўных элементаў, якія спалучаюцца ў „ідэальным тыпе", і што асобны элемент можа адарвацца ад ідэальнага тыпу і перайсці да іншага.

Але згодна з гістарычным і аналітычным падыходам, было б больш сэнсоўна пачаць з тэзіса, што фашызм з'яўляецца пераважна

еўрапейскім феноменам перыяду 1918—1945 гадоў, перш чым спрабаваць адшукаць ягоныя „карані“ у іншых ідэалагічных рухах — кансерватызме або нацыяналізме. Бо нацыяналізм ніякім чынам не звязаны ні з гэтым міжваенным часам, ні з Еўропай, ні са спецыфічнымі ўмовамі культурнага бязладдзя і масавага гвалту. Фактычна, нацыяналізм паўстае ў значна большай разнастайнасці эканамічных і сацыяльных умоваў — у даволі развітых грамадствах, як рэвалюцыйная Францыя, у добра адукаваных, але эканамічна недаразвітых краінах, як Германія ці Італія ў пачатку дзевятнаццатага стагоддзя, а таксама на тэрыторыях, якія мелі вельмі мала адукацыйных ці эканамічных магчымасцяў, як Усходняя Еўропа дзевятнаццатага стагоддзя ці Афрыка пачатку дваццатага стагоддзя[82]. Таксама нельга апісваць нацыяналізм як паўстанне супраць манапалістычнага капіталізму ці супраць стандартызацыі культуры і масавага спажывання або марксізму: ніводзін з гэтых феноменаў не існаваў у дзевятнаццатым стагоддзі. Акрамя таго, сутнасная перадумова фашызму, Дарвінава сацыяльная філасофія біялагічнага выжывання і адбору закранула Еўропу толькі ў канцы дзевятнаццатага стагоддзя, ужо пасля таго, як у большасці еўрапейскіх этнічных супольнасцяў расквітнеў нацыяналізм.

VOLK І РАСА

Нягледзячы на тое, што ў Германіі можна вызначыць гэткія ж кантрасты і сувязі паміж фашызмам і нацыяналізмам, нацызм мае некаторыя ўнікальныя рысы — як пэўны сінтэз „заходняга“ і „ўсходняга“ тыпаў фашызму. З гэтай прычыны нацызм патрабуе асобнага разгляду.

Калі паходжанне нацызму звязваюць з фіхтэанскімі і рамантычнымі дактрынамі нямецкага нацыяналізму, звычайна выдзяляюць ідэю *völkisch*. Тэрмін „*Volk*“, з яго містычнымі адценнямі пракаветных лясоў і цьмяных першабытных інстынктаў спалучае этнацэнтрычныя, нацыянальныя і расавыя канатацыі[83]. Аднак у перыяд Рамантызму сутнасць тэрміна *Volk* была збольшага культурнай, ён меў на мэце пытанні агульнай мовы, агульных звычаяў і супольнай гісторыі. Такім, безумоўна, быў вобраз *Sturm und Drang* у вачах Гердэра, Юстуса Мёзэра (Justus Möser) і маладога Гётэ перыяду *Von Deutscher Baukunst*[84]. На пачатку дзевятнаццатага стагоддзя культурная інтэрпрэтацыя ідэі *Volk* усё яшчэ была дамінуючай. Ажыўленне цікавасці да нямецкага рэнесансу ў працах Вакенродэра

(Wackenroder), Тыкаў хваласпеў Нюрэнбергу і „годнаму мінуламу Германіі“, атаясамленне сярэднявечнага мастацтва і архітэктуры з сапраўдным нямецкім духам у працах Фрыдрыха Шлегеля, а таксама гістарычныя даследаванні такіх Germanisten, як фон дэр Гаген (von der Hagen) і Бюшынг (Büsching), выводзілі паняцце нямецкай нацыі з мастацкай, літаратурнай і палітычнай спадчыны германскіх народаў, якую яны хацелі захаваць чыстай і аўтэнтычнай[85]. Наваліс і Фіхтэ таксама бачылі перавагу нямецкай культуры як перавагу духоўную, пры гэтым нацыя лічылася „носьбітам і гарантам зямной вечнасці“. Таксама і Аўгуст Вільгельм Шлегель, брат Фрыдрыха, разам са шведскім гісторыкам, Ёганэсам Мюлерам надаў нядаўна знойдзенай *Nibelungenlied* статус нямецкай Іліяды, у той час як рамантыкі — Арнім, Брэнтана і браты Грым — засяроджвалі сваю ўвагу на гістарычнай ролі народнай культуры ў духу Гердэра[86].

У большасці твораў нямецкага пісьменства пачатку дзевятнаццатага стагоддзя нельга знайсці нічога большага, як толькі пафасны культурны нацыяналізм і, як у выпадку з Фіхтэ і Адамам Мюлерам, пачаткі палітычнага нацыяналізму. Бачыць у гэтым „вялікім расколе паміж нямецкай і заходняй палітычнай думкай і з'яўленні апрычонага нямецкага пачуцця лёсу з антызаходнімі адценнямі“ „глыбінную прычыну“, па якой Германія выбірае дарогу да нацызму, бачыцца ў святле параўнальнага аналізу больш рэтраспектыўнай, чым прычынна—гістарычнай гіпотэзай. За невялікімі выключэннямі, не існуе анічога, што паказвае на нацызм нават у рамантычных выказваннях, якія прыводзіць у сваю падтрымку Брахер[87]. Параўнанне заходняй і нямецкай культуры, духоўная перавага, якую прыпісваюць апошняй, страх перад асіміляцыяй і культурным забруджваннем — усё гэта ёсць і ў некаторых іншых нацыяналістычных рухах, якія, праз тое, што яны не былі замененыя фашысцкімі рухамі, ніколі не трактаваліся як „глеба“ ці „прадвесце“ фашызму. Магчыма, найбольш вядомы прыклад такога антызаходняга рэакцыйнага нацыяналізму — славянафільская традыцыя, месіянскі панрасейскі кансерватызм Аксакава, Грыгор'ева, Страхава і Дастаеўскага[88]. Тут мы таксама сутыкаемся з апалогіяй праваслаўнага славянскага генія, асаблівага лёсу Расеі нават у яе адсталасці, заклікі да захавання яе манаскай чысціні, што, *mutatis mutandis*, можна знайсці ў выказваннях нямецкіх рамантыкаў, да якіх былі блізкія расейскія славянафілы[89]. Па—за межамі Еўропы паралелі можна знайсці ў індыйскай сітуацыі, калі ранні вестэрнізаваны і збольшага ліберальны нацыяналізм Кангрэсу быў заменены на рэзка антызаходні індуісцкі нацыяналізм Тылака і Гандзі, Банэрджы

(Banerjea) і Аўрабінда. Зноў мы бачым знаёмае супрацьпастаўленне заходняй тэхналогіі і ўсходняй маральнасці, плыткага заходняга матэрыялізму і духоўнага багацця і глыбіні Індыі[90]. Фактычна, гэта проста вынік сутыкнення розных нацыяналістычных ідэяў і памкненняў у сітуацыі, калі слабое і няпэўнае пачуццё нацыянальнай дзяржаўнасці мусіць быць сцверджана, — дзеля адраджэння супольнасці і дасягнення адзінства і аўтаноміі.

Да пэўнай ступені нямецкі выпадак адрозніваўся ад іншых сваёй тэндэнцыяй пераходзіць ад выключна культурнага, пераважна лінгвістычнага вызначэння „нямецкасці" да расавага, якое мае на мэце агульныя фізічныя дадзеныя і паходжанне. Напачатку гэтая тэндэнцыя была практычна другаснай. Яна назіраецца ў выказваннях Арндта аб „цьмяных сілах эпохі" і аб немцах, якія складаюць „сапраўдны народ", што „захаваў чысціню сваёй крыві" і не сапсаваўся. Гэтаксама Фрыдрых Людвіг Ян, уплывовы заснавальнік Turnerschaft ды Burschenschaft, гімнастычных і студэнцкіх лігаў, лічыў расавую чысціню істотным фактарам у стварэнні нацыянальнай дзяржаўнасці. Ён лічыў расавае мяшанне прычынай падзення Рыму, і ў сваёй працы *Deutsches Volkstum* (1810) айцец Ян выснаваў ідэю Рэйха на аснове дзяржавы, ажыўленай *Volk* і яго *Volkstum*[91]. Але нават Ян і яго вучань Вольфганг Менцэль (Wolfgang Menzel), які абвясціў Одына „ўнутраным духам нямецкага народу, глыбіннай сілай, якая забяспечыла нямецкаму народу перавагу ў сусветнай гісторыі", у рэшце рэшт падпарадкавалі расавы фактар культурнаму бачанню нацыянальнай праблемы, пры якой галоўным ворагам лічылася Францыя і французская цывілізацыя[92]. Канфлікт культураў і этнасаў, у большай ступені чым біялагічных расаў, застаецца цэнтральным месцам іх інтэрпрэтацыі сусветнай гісторыі.

Культурны нацыяналізм пачатку дзевятнаццатага стагоддзя звязаны з магчымасцю сапраўднай антыманархічнай ліберальнай рэвалюцыі, з новымі рынкамі *Zollverein* і ўзрастаючым уплывам урбанізаваных сярэдніх класаў. Але правал рэвалюцыяў 1848 года разбурыў гэтыя ліберальныя парывы і падпарадкаваў іх ідэі прускага *Machtstaat*, аўтарытарнай бюракратычна—манархічнай дзяржавы, якую ўхвалялі Гегель і фон Ранке. Праўда, гэтая ідэя таксама не была новай. Фіхтэ і Адам Мюлер прапаведавалі распушчанне асобы ў „арганічнай" дзяржаве на пачатку дзевятнаццатага стагоддзя, хоць у Фіхтэ сама канцэпцыя захавала якабінскі рэвалюцыйны запал[93]. Але толькі пасля перамогаў Бісмарка ў 1866 і 1870 гадах большасць буржуазіі і інтэлігенцыі

пачала прымаць кансерватыўна—аўтарытарную ідэю дзяржаўнага цэнтралізму.

У гэты перыяд з'явіліся першыя прыкметы такіх вызначальных кампанентаў фашызму, як услаўленне ваеннай сілы і „нігілістычна—віталістычны" светапогляд. У той час як заклікі да зброі Арндта і Яна ўсё ж былі скіраваныя на гераічнае самаахвяраванне дзеля супольнасці, Трайчке пачаў ухваляць мілітарызм як самамэту і прапаведаваў падпарадкаванне індывідуума дзяржаўнай уладзе, якой бы агрэсіўнай і антымаральнай ні была яе палітыка. У той жа час вульгарны антысемітызм Вагнера і яго хрысціянскае германафільства былі моцна прасякнуты пачуццём марнасці ўсяго і разбуральнымі памкненнямі. Правал дрэздэнскага паўстання ў 1849 годзе і наступнае выгнанне павярнулі яго рэвалюцыйныя парывы ў мастацкім накірунку рэінтэрпрэтацыі першабытных сілаў і дэманаў нардычных *Edda* і *Nibelungenlied*[94]. Ён адчуваў, што такая варварская міфалогія адпавядала нямецкаму *Hohenstaufen* і фармавала моцны баланс страснага пачуцця і анархічных інстынктаў супраць заганаў і атрутаў капіталізму, закону і абстрактнага розуму французскага і гэбрайскага „інтэлекту". Вагнер падтрымліваў „дэюдэізацыю" нямецкага мастацтва і грамадства і ў сваіх операх услаўляў анархічную страсць і прагу разбурэння; так у *Tristan* ён выказвае веру ў тое, што „ноч і смерць выратуюць чалавека ад бязладдзя і цяжару дзённага святла і жыцця", а ў *Die Walküre* Вотан гераічна выказвае жаданне свайго ўласнага знішчэння:

> Я мушу пакінуць тое, што люблю; я мушу забіць тое, чаго дасягаў; ілжыва павінен я здрадзіць усім, хто мне давярае. ... Я мушу разбурыць тое, што будую! Я пакідаю маю працу. Толькі аднаго я патрабую: канца, канца[95]!

Вагнераўскі эпас Бэйроўта (Bayreuth) і яго культ нардычнага варварства былі прадвесцем. У ім назіраюцца першыя крокі ад ранейшага рамантычнага, культурнага нацыяналізму да рэвалюцыйнага інстынктуалізму „крыві і глебы". Найбольш важным з гэтых крокаў была генетычная дэтэрмінацыя, сцвярджэнне, што кожны немец назаўсёды прывязаны да сваёй нацыі і ніколі не зможа адмовіцца ад сваёй саматоеснасці з прычыны непазбежнага лёсу, які падпарадкоўваецца цёмным першабытным сілам па—за яго кантролем. Пазней гэтай дэтэрмінацыі нададуць „навуковае абгрунтаванне", але яе прысутнасць беспамылкова праглядаецца ў ідэі падпарадкаванасці гістарычнаму лёсу.

Наступны крок быў зроблены ў эру Бісмарка: стварэнне міфічнага антытыпу, гэбрая, які падтрымлівае ўсё ненямецкае, касмапалітычнае, неўкаранёнае, матэрыялістычнае і забруджанае. Раннія рамантыкі не выдзялялі гэбраяў, нягледзячы на наяўнасць хрысціянскага антысемітызму. Калі і быў у іх адзіны вораг, дык гэта Францыя, і прычына была культурная, а не расавая ці біялагічная. Апошнім крокам было ўслаўленне чалавека інстынкту як героя і воіна, які гатовы памерці. За што? Каб разбурыць усе існуючыя каштоўнасці, усю „цывілізацыю" і заснаваць новы парадак, новага чалавека ўлады і брутальнае страснасці. Такім чынам „воля да ўлады" знойдзе свайго Лідэра і сваю эліту, і грамадзяне нацыі стануць масамі расы[96].

Толькі пасля эканамічнага крызісу 1873 года і з'яўлення новага расавага антысемітызму Мара (Marr) і фон Глогаў (von Glogau) гэтае „ірацыянальнае" зерне прынесла плён. Інтэлектуальнае абгрунтаванне было зроблена Габіно (Gobineau), Брака (Broca) і Робертам Ноксам (Robert Knox). Выказванне апошняга, што „для мяне раса, ці спадчыннае паходжанне, — гэта ўсё; яно вызначае чалавека", і яго вера ў непазбежнасць расавай вайны была разгорнута ў разнастайныя сацыяльна—дарвінісцкія схемы сусветнай гісторыі, сканцэнтраваныя вакол „арыйскае" ідэі Поля дэ Лагардэ, Юліуса Лангбена, Вашэ дэ Лапужа (Vacher de Lapouge) і Х'юстана Чэмберлена (Houston Chamberlain)[97]. У Германіі гэтыя ідэі служылі падмацаваннем веры Лагардэ і Лангбена ў нямецкую рэлігійную місію, патрэбу Германіі ў *lebensraum* на ўсходзе, перавагу яе спадчынных *völkisch* характарыстыкаў і яе патрэбу ў элітарнай дзяржаве на аснове расы і „крыві"[98]. Падобныя пачуцці перараслі ўрэшце ў агітацыю экстрэмісцкіх антысеміцкіх сектаў і паннямецкіх лігаў пад кіраўніцтвам Мара, Альвардта (Ahlwardt), Генрыха Класа (Heinrich Class) і Ота Бокеля (Otto Boeckel). Іх радыкальны антыкапіталізм і антымарксізм замкнуўся на гэбраях як „паразітах", „драпежных жывёлах" і „забруджвальніках" сучаснага грамадства — расісцка—радыкальны светапогляд, які меў мала агульнага з больш традыцыйнай Хрысціянскай Сацыяльнай партыяй Адольфа Штокера (Adolf Stoecker) і яе рэлігійным антысемітызмам. Беспаспяховая спроба аб'яднаць кансерватыўныя нацыяналістычныя партыі з гэтымі радыкальнымі расавымі сектамі паказвае як вялікае прадонне, якое іх падзяляе, так і вонкавыя сувязі і ўзаемную палітычную карысць паміж традыцыйным нацыяналізмам і новым расавым папулізмам[99].

Непасрэдныя карані гітлераўскага фашызму трэба шукаць сярод яго аўстрыйскіх папярэднікаў, асабліва пасля таго, як біржавы

крызіс 1873 года і разрастанне чэшскага нацыяналізму пахіснулі пазіцыі нямецкамоўнага сярэдняга класу ў імперыі Габсбургаў. Гэтыя пагрозы, а таксама прыкметы марксісцкага сацыялізму далі расаваму, пангерманскаму сацыялістычнаму антысемітызму фон Шонерэра (von Schönerer) і каталіцкаму „арганічнаму“ антыкапіталізму Люгера (Lueger) вялікую венскую аўдыторыю і вымасцілі шлях да фармавання антымарксісцкіх рабочых партыяў, адданых нямецкім інтэрэсам. Адной з такіх партыяў была Судэцкая сацыялістычная нямецкая рабочая партыя (DAP), адгалінаванне Мюнхенскай DAP, сфармаваная пасля вайны Антонам Дрэкслерам (Anton Drexler) і Готфрыдам Федэрам (Gottfried Feder) і пераўтвораная Гітлерам у 1920 годзе ў Нацысцкую партыю[100]. Але такія партыі чыгуначных рабочых, хоць яны і забяспечвалі патэнцыйную базу ніжэйшага класу, патрабавалі дырэктыўнай ідэалогіі, сацыяльнай і палітычнай праграмы для дасягнення поспеху фашызму; і такая ідэалогія і праграма былі прадстаўлены, у першую чаргу Таварыствам Нямецкага Парадку (заснаваным у 1912 і адноўленым у 1918 годзе), з яго расава—*völkisch* ідэалогіяй, „арыйскімі“ абрадамі і элітарным сацыяльным падыходам[101]. Гаворачы больш агульна, ранняя нацысцкая праграма была лагічным і практычным вынікам новага расава—біялагічнага тлумачэння гісторыі разам з нацыяналістычным мілітарызмам і культам гвалту, да якога прызвычаілі Еўропу чатыры доўгія гады вайны і які, не будзем пакідаць гэта па—за ўвагай, перамясціўся на ўнутраную палітычную арэну. Біялагічны мілітарызм прапаведаваўся перад вайной — Лангбенам, Гуідо фон Лістам (Guido von List), фон Шонэрэрам і асабліва манахам—расстрыгам, рэдактарам расісцкага перыядычнага выдання пад назвай *Ostara* Адольфам Ланцам фон Лібенфельсам (Adolf Lanz von Liebenfels). Тэорыя суперрасы яго „Тэазаалогіі“ 1901 года з бітвай „арыйцаў—герояў“ супраць нячыстых „ніжэйшых расаў“, якая заканчваецца іх стэрылізацыяй і ліквідацыяй, аказала моцны ўплыў на маладога Гітлера ў Вене ў 1909 г.[102]. Але толькі пасля таго, як вайна распаўсюдзіла гэты дух міжгрупавога гвалту і у пэўным сэнсе легітымізавала сацыяльна—дарвінісцкую канцэпцыю гісторыі, мог, нарэшце, з'явіцца расісцкі фашызм.

НАЦЫСЦКІ ПАВАРОТ

Канчаткова распрацаваная нацысцкая ідэалогія 1930—х гадоў складалася з сумесі банальных паняццяў. Яе дынамічным ядром быў моцны страх Гітлера перад фізічным заняпадам і знішчэннем Гер-

маніі і яго вера ў бясконцую барацьбу за існаванне біялагічных відаў. На аснове гэтага страху з'явілася спрошчаная схема сусветнай гісторыі, змадэляваная з бітвы арыйскіх герояў супраць ніжэйшых расаў і разлічаная на ўздым нямецкай расы і яе пазіцыяў сярод іншых расаў. Прымітыўная геапалітычная вайна была гітлераўскімі лекамі ад сумненняў ў нямецкім патэнцыяле: „Адзінае, што забяспечыць людзям свабоду існавання, — пісаў ён у кнізе *Mein Kampf*, — гэта дастатковая прастора на зямлі“[103]. А гэта вяло за сабой бясконцую вайну, з аблогай і знішчэннем усіх ніжэйшых расаў, якія пагражалі жыццёвай сіле нямецкай расы і ўвасобленай у арыйскай расе, у яе „ядрах“, „культурна творчай першабытнай сіле“[104]. Такія нардычныя ядры, якія ідэнтыфікаваліся з партыяй і пазней з СС, складуць арыстакратычную эліту з расава свядомых і расава „адпаведных“ элементаў і такім чынам будуць мець абсалютную ўладу ў расавай дзяржаве, якую меў на мэце Гітлер. Гітлер і Розенберг цалкам распушчалі індывідуума ў „расавых сувязях“ і аддавалі ўсю сваю энергію іх абароне, зыходзячы з пераканання, што ў іншым выпадку „гэбрайскі вірус“ знішчыць чалавецтва, вымушаючы яго „парушыць законы прыроды“, г. зн. законы барацьбы за выжыванне[105]. Вайна, знішчэнне і селектыўнае расавае размнажэнне — вось метады, якімі нацысты павінны былі ажыццяўляць свае фундаментальныя мэты захавання расы гаспадароў, яе чысціні і дамінантнасці — як гэта рабілі старажытныя спартанцы, японцы або англічане[106].

Усе кампаненты нацысцкай ідэалогіі развіваліся з сярэдзіны дзевятнаццатага стагоддзя, але да Гітлера і яго памагатых ніхто не здолеў злучыць іх і надаць ім такую радыкальную і практычную адпаведнасць. Сярод найбольш важных кампанентаў нацысцкай ідэалогіі мы вылучаем наступныя:

(1) перавага дзяржавы, культ улады, дысцыпліны і парадку (адсюль захапленне Гітлера старажытным Рымам і царквой);
(2) біялагічная дэтэрмінацыя грамадства і барацьба за выжыванне;
(3) яўгеніка і расавае размнажэнне шляхам культывацыі „крыві“ нацыянальнай эліты;
(4) няспынная вайна за тэрыторыю *(lebensraum)* і захоп ніжэйшых расаў;
(5) выкараненне ненатуральнага і забруджвальнага „гэбрайскага вірусу“, адказнага за сучасную эмансіпацыю, лібералізм, марксізм і капіталізм;
(6) герой як воін—гаспадар, культыватар зямлі і бязлітасны рэаліст[107];

(7) знішчэнне марксізму як апошняй „прэтэнзіі гэбраяў на дамінацыю ў свеце“[108].

Не толькі Гітлер надаў гэтым клішэ дынаміку. Значна большую ролю ў гэтым адыграла бачанне нацыстамі Германіі як расавага ядра новага сусветнага парадку, заснаванага на прынцыпе біялагічнай каставасці і этыцы прымітыўных інстынктаў.

Вяртанне да прымітыўнага „племяннога“ стану, якога прагнуў Гітлер, таксама мае на мэце пераглёд звычайнага нацыяналістычнага светапогляду. Ад рэвалюцыі нігілізму, якая, нібы дракон з пекла, разбурыць усе каштоўнасці сучаснай цывілізацыі, Нардычная Германія ўздымецца і пройдзе трыумфальным шэсцем праз ніжэйшую „расавую сумесь“ Еўропы, як элітнае племя першабытнай чысціні: „Такім чынам, мы сабраліся, — заяўляў Гімлер, —

> і ў адпаведнасці з непарушнымі законамі мы маршыруем як Нацыянал—Сацыялістычны, салдацкі парадак Нардычных людзей і грамадства, што прысягнула іх клану, па шляху да далёкай будучыні, і мы марым і верым, што мы можам быць не толькі годнымі сынамі, якія за яго біліся, але, акрамя гэтага, папярэднікамі наступных пакаленняў, неабходных дзеля вечнага жыцця Нямецкага Тэўтонскага народу"[109].

У гэтым жорсткім свеце жывёльных відаў, у якім, па словах Гітлера, „адна істота п'е кроў другой. Смерць адной жывіць іншую. Не трэба распускаць слюні аб гуманных пачуццях ... барацьба працягваецца“[110], і ў якім існуюць „толькі захопнікі і рабы“, нацыяналістычнае жаданне аўтаноміі ператварылася ў падпарадкаванне грамадзяніна волі Дзяржавы і яе Фюрэра, ідэя тэрытарыяльнага адзінства ператварылася ў імперыялістычную цягу да экспансіі і *lebensraum*, што прадугледжвае выкараненне іншаэтнічных элементаў, тады як пошук нацыянальнай саматоеснасці саступіў месца дакладнай селекцыі і выхаванню расавай эліты.

Выніковая схема сусветнага парадку, прадугледжаная нацысцкай дактрынай, можа быць абагульнена наступным чынам. Свет падзелены не на тэарэтычна роўныя нацыі, якія жывуць адна побач з другой, але на расавыя касты, што нагадвае піраміду стратыфікацыі. На яе вяршыні стаіць Фюрэр, які ўвасабляе ўнутраную волю расы гаспадароў і, як вярхоўны воін—герой, выказвае яе ідэалы і сапраўдную сутнасць. Пад ім, падпарадкаваныя яго волі, знаходзяцца расава чыстыя, абраныя прадстаўнікі нямецкай расы, якія маюць

звышчыстую кроў, фізічную сілу і светлыя валасы; яны з'яўляюцца натуральнымі, паўнапраўнымі гаспадарамі чалавецтва, „звышлюдзьмі" (адпаведна няправільнай інтэрпрэтацыі нацыстамі Ніцшэ). Гімлераўскай СС была спецыяльна даручана задача вылучэння „добрай крыві" і навучання расавай эліты ў спецыяльных расавых ўстановах, якія вызначаюць генеалогію і характар крыві, і ў элітных супольнасцях і арганізацыях для выпрацоўкі неабходнага светапогляду і неабходнай сілы[111].

Толькі пасля гэтай расавай „арыйскай" эліты ідзе маса немцаў, у сваю чаргу ачышчаных ад „дэфектыўных" элементаў[112]; і толькі пасля цэлая каста нардычнай расы, якая ўключае галандцаў, скандынаваў і ан лічан. Пасля іх былі пастаўлены лацінская раса і іншыя народы міжземнамор'я. Унізе гэтай сістэмы Гітлер і Розенберг паставілі славянскую расу „рабоў", якія павінны былі служыць расе гаспадароў на захопленых усходніх тэрыторыях. Яны павінны былі жыць асобна ва ўмовах дэградацыі і быць расходным матэрыялам[113]. Нарэшце, гэбраі і цыганы, паколькі яны „нелюдзі" і „расавы зброд", павіны быць знішчаны[114].

Аднак было б памылковым лічыць, што вядучы „гарызантальны" прынцып біялагічнай каставасці і расавай чысціні меў вынікам статычную аснову: гэта далёка не так. Заўсёдны канфлікт паміж расамі гаспадароў і падпарадкаваных працягваўся і ў стратыфікаванай каставай сістэме, таму што нямецкія арыйцы і нардычныя расы заўсёды былі пад пагрозай заняпаду ці паўстання знізу, і сусветнае ўратаванне арыйскіх „расавых ядраў" залежала ад дасягнення абсалютнае ўлады, што заўсёды было пад сумненнем[115]. Тым не менш, галоўная „расавая рэвалюцыя" (для Гітлера адзіны сапраўдны від рэвалюцыі) была цалкам магчымая: знішчэнне „махінатараў лёсамі чалавецтва", як Экарт (Eckart) вызначыў ролю гэбраяў у гісторыі, ліквідацыя таго, што Гітлер называў „сусветным атрутнікам усіх народаў, міжнародным гэбрайствам"[116].

У сваіх асновах такая расавая каставасць выяўляе базавыя ўзоры і дух каставых прынцыпаў увогуле, хоць і з некаторымі важнымі мадыфікацыямі. Мы маем справу з сістэмай спадчынных груповак, пры схеме, якая прадугледжвае татальную сегрэгацыю паміж расавымі адзінкамі, спецыялізацыю роду дзейнасці расаў і рангавы парадак, які кіруе іх узаемаадносінамі[117]. Па духу гітлераўскі Новы Парадак нагадвае іншыя каставыя сістэмы тым, што ён заклапочаны пачуццём расавага забруджвання. З другога боку, існуюць сур'ёзныя адрозненні ад іншых „каставых сітуацыяў", і больш за ўсё

ад унікальнай індыйскай „каставай сістэмы“[118]. У прыватнасці, адчуваецца, што каставыя адзінкі гітлераўскай сістэмы знаходзяцца ў пастаяннай барацьбе за перавагу і пачуццё забруджанасці сфакусавана на актыўным агенце, які правакуе „сапсаванасць“ і праз якога тлумачыцца і да якога дапасоўваецца кожная сацыяльная хвароба. Больш за тое, у свеце не знаходзіцца аніякага рэлігійнага абгрунтавання нацысцкай сістэмы няроўнасці: у аснове веры Гітлера ляжыць перакананне, што гэбрай — не проста забойца Хрыста або нават, па больш старай *völkisch* канцэпцыі, эканамічны і сацыяльны канкурэнт; хутчэй, ён з'яўляецца актыўным расавым захворваннем, чыста свецкім і фізічным стварэннем ці духам, што стаўся „субстанцыяй з плоці і крыві“. Гэбрай для Шонерэра і ягонага вучня Гітлера больш не з'яўляецца бязродным касмапалітам, які належыць да людзей—“парыяў”, і якога трэба сцерагчыся; пагромы і выгнанне ўжо недастатковыя. Замест гэтага гэбрай становіцца ўвасабленнем расавага зла, відам шкоднай бацылы, не—расай, якая псуе ўсе чыстыя расы, руінай і нябачнай хваробай арыйскай расы. Недачалавек не проста па—за грамадствам, ён з'яўляецца дынамічным бактэрыялагічным разбуральнікам чалавецтва. Таму ён павінен быць знішчаны як такі, пакуль не разбурыў не толькі ачышчаную эліту, але агульны „натуральны“ каставы парадак.

Такім чынам, гэта з'яўляецца асновай гітлераўскага маніхейскага „рацыянальнага антысемітызму“ ў адрозненне ад звычайнага эмацыйнага антысемітызму з яго перыядычнымі пагромамі. Тут таксама знаходзіцца тлумачэнне асноўнага адрознення гітлерызму не толькі ад іншых каставых сістэмаў, але нават ад іншых фашысцкіх сістэмаў, дзе пачуццё забруджвання несфакусавана ці знаходзіцца ў зародкавым стане[119].

Тут таксама з найбольшай яснасцю праяўляецца фундаментальная розніца паміж нацыяналізмам і цалкам развітым гітлераўскім нацызмам. Каставыя і нацыяналістычныя прынцыпы дыяметральна супрацьлеглыя. Нацыяналіст лічыць, што кожная нацыя мае свой уласны характар, чыннасць, лёс і місію: гэта была асноўная ідэя Гердэра, Джэферсана, Бурке, Русо і Мадзіні[120]. Развіты нацызм, наадварот, бачыць свет падзеленым на расавыя пласты, замкнёныя на барацьбе і арганізаваныя ў іерархіі. Для нацыяналістаў гісторыя, грамадзянства і радзіма з'яўляюцца базавымі каштоўнасцямі; для нацыстаў яны зацемнены спадчыннымі фізічнымі фактарамі і дзяржаўнай уладай, злітымі ў бясконцай вайне. З пункту гледжання нацыяналізму, людзі належаць да нацыі паводле выбару і пачуцця,

па традыцыі і агульнай культуры; тады як для сапраўднага нацы гэта органы расавай касты, увасабленні крыві і прыроды, а іх ментальныя характарыстыкі — адлюстраванне нязменных біялагічных рысаў. Нарэшце, для большасці нацыяналістаў гвалт і ваенныя дзеянні — гэта сродкі дасягнення аўтаноміі, адзінства і саматоеснасці, для нацыстаў жа вайна з'яўляецца сутнасцю чалавека, сапраўдным і натуральным праяўленнем яго расавага інстынкту і „найбольш моцнай і класічнай праявай жыцця“[121].

Сацыялагічна нацызм таксама адрозніваецца ад нямецкага і іншых нацыяналістычных рухаў па сваім складзе і арганізацыі. Найбольш палкіх рэкрутаў Гітлер знаходзіў сярод гарадскіх і вясковых ніжэйшых сярэдніх класаў, існавала таксама вялікая падтрымка сярод сялян[122]. У той ступені, як нацызм рабіўся „масавым“ рухам, ён пачаў звяртацца да беспрацоўных рабочых, запалоханых картэлямі і іншымі падобнымі саюзамі, экссалдатаў і эксафіцэраў, да вельмі маладых і дрэнна забяспечаных прадстаўнікоў інтэлігенцыі і бюракратаў, але таксама і да некаторых прамыслоўцаў і лідэраў бізнесу. Цікава, што больш традыцыйная Нацыяналістычная партыя ў Германіі паспяхова звярталася да кансерватыўных сярэдніх класаў і землеўладальнікаў, якім быў выгадны сацыяльны парадак і якія баяліся марксісцкай пагрозы; і цікава тое, што, хоць нацыяналісты павялічылі колькасць прыхільнікаў за кошт лібералаў і нават сацыялістаў (але не камуністаў), яны не парушылі кансерватыўных нацыяналістычных асяродкаў, акрамя некаторых тэрыторыяў на мяжы з Польшчай[123].

Арганізацыйна нацызм значна адрозніваўся ад традыцыйных нацыяналістычных рухаў. Канечне, яны ўсе вызначаюць сябе як рухі, а не толькі як партыі, але нацызм, як і іншыя фашысцкія рухі, надае асаблівую ўвагу рэальнасці і непасрэднасці руху і працэсу; адсюль яго большая гнуткасць і адпаведнасць сітуацыі. Больш за тое, з самага пачатку нацызм развіваў цэнтралізаваную суровую вайсковую камандную структуру, дапасоўваў да яе агрэсіўную тактыку і містыку лідэра. Нацыяналістычныя арганізацыі, акрамя сітуацыяў партызанскай вайны, маюць тэндэнцыю быць менш цэнтралізаванымі і больш груваскімі і не звяртаюць асаблівую ўвагу на энтузіязм і дысцыплінаванае падпарадкаванне лідэру. У літургічным сэнсе нацызм таксама пераходзіць межы звычайнага нацыяналістычнага сімвалізму сцягаў і клятваў, гімнаў і працэсіяў, ператвараючы іх у сакральныя татэмы вітання лідэра і свастыкі. Карацей кажучы, таталітарны кантроль і амаль „магічны“ архаічны сімвалізм транс-

фармуюць нацызм у псеўда—вайскова—рэлігійны парадак, далёкі ад ранніх нацыяналістычных рухаў[124].

Калі разглядаць гэтыя кантрасты паасобку, яны здаюцца адрозненнямі ступені. Але калі разглядаць іх разам, як практычныя вынікі вызначанага падыходу да грамадства, яны становяцца фундаментальнымі адрозненнямі роду. Таму што фінальным крытэрыем гітлераўскага расісцкага фашызму з'яўляецца біялагічны імперыялізм расы гаспадароў, і яго фінальным практычным выяўленнем з'яўляецца бясконцая вайна за знішчэнне ніжэйшых расаў. З пункту гледжання такой вайны за „выратаванне свету" нацыяналізм становіцца проста інструментам — магчыма, карысным для перамогі над апантанымі ўкраінцамі ці безабароннымі жыхарамі Саарскай вобласці, але які ў цэлым не меў вялікага ўплыву на сапраўдныя мэты Гітлера. Бадай, найбольш яснае выяўленне пагарды Гітлера да традыцыйнага нацыяналізму можна знайсці ў яго апошнім палітычным запавеце, дзе ён высмейвае слабасць немцаў, якія здрадзілі яму на карысць „больш моцных" народаў Усходу, і звязвае іх лёс са сваёй уласнай смерцю. І нават у апошнія гадзіны жыцця ў сваім бункеры ён абавязвае паслядоўнікаў узнімаць расавыя законы і нястомна супрацьстаяць гэбраям—атручальнікам"[125].

Такім чынам, нацызм спрабуе адаптаваць і перагледзець нацыяналістычныя прынцыпы аўтаноміі і саматоеснасці, зыходзячы са свайго асаблівага светагляду, які сцвярджае правы біялагічнай расы гаспадароў у яе бясконцай вайне на знішчэнне, і пры гэтым скажае дзеля сваіх уласных мэтаў нямецкую нацыяналістычную традыцыю.

ІРАЦЫЯНАЛІЗМ І СУСВЕТНАЯ ВАЙНА

Нацыяналізм павінен разглядацца як адна з глабальных ідэалагічных сілаў Новага часу: фашызм і нацызм, з другога боку, былі ў большасці прадуктамі пачатку дваццатага стагоддзя ў Еўропе. Сапраўды, фашысцкія кампаненты з'явіліся каля 1890 года, захаваліся пасля 1945 года і распаўсюдзіліся па—за межамі Еўропы. Але калі мы хочам бачыць хоць бы мінімальную дакладнасць у нашым ужыванні тэрмінаў, тады мы павінны прызнаць галоўны дагмат „таталітарнага" падыходу, у прыватнасці аб выключным характары фашызму як з'явы дваццатага стагоддзя і аб яго сферы распаўсюджвання. З іншага боку, не абавязкова прымаць высновы гэтага падыходу: нацызм і фашызм могуць адрозніваціца ад нацыяналізму, але ў Еўропе гэтай эпохі яны былі цесна пераплеценыя і палітычна абавязаныя нацыяналізму.

Як можна растлумачыць гэтую дваістую сітуацыю? З аднаго боку, новыя фактары ў еўрапейскім грамадстве і палітыцы пасля 1870 года спрыялі ўзнікненню іншых настрояў і спадзяванняў, якія стаялі далёка ад таго, што нацыяналізм мог прапанаваць і задаволіць. З іншага боку, новыя настроі і спадзяванні можна было зрабіць падобнымі на працяг больш ранніх нацыяналістычных. У рэшце рэшт, аднак, пацвярджалася асноўнае адрозненне: новыя фактары сыходзілі з гістарычнай сцэны разам з фашызмам, у той час як настроі і спадзяванні, якія жывілі нацыяналізм, заставаліся. Гэта адна з прычын, чаму фашызм як рух не зрабіў значнага прагрэсу ў пасляваеннай Еўропе, тады як нацыяналізм сёння перажывае адраджэнне сярод „перыферыйных" этнасаў Заходняй Еўропы, хаця гэтае адраджэнне і носіць мадыфікаваную „аўтанамісцкую" маску[126].

Чатыры новыя фактары, што паўсталі ў еўрапейскім грамадстве і палітыцы пасля 1870 года, асабліва падыходзяць да ўздыму фашызму: новыя ірацыяналістычныя ідэалогіі, такія як элітызм і сацыяльны дарвінізм; узрослая пагроза статусу і дабрабыту ніжэйшых сярэдніх класаў у горадзе і дробных фермераў; магчымасці, прадстаўленыя дэмакратызацыяй; і, нарэшце, сама Вялікая вайна, гіганцкае і працяглае ўшанаванне масавага гвалту як надзейных лекаў ад любой хваробы.

Без Вялікай вайны, якая сама дала такі штуршок масавай дэмакратыі на Захадзе і якая закранула такія вялікія сектары насельніцтва, вельмі сумнiўна, што фашызм ці нацызм мог стаць чымсьці большым, чым нешматлікія секты радыкалаў ніжэйшага сярэдняга класу. Гэтаксама і без дэпрэсіі 1873 года і перыядычнага „крызісу" капіталізму, феномен вясковых і гарадскіх *déclassé* ніколі не здолеў бы стаць такім шырока распаўсюджаным, і ніколі іх падтрымка скрайніх групаў не была б больш чым эфемернай. Ізноў, без распаўсюджвання выбарчых правоў на Захадзе і дэмакратычных патрабаванняў далей на ўсход для фашыстаў было б немагчыма агітаваць сярод *déclassé* і выкарыстоўваць іх. Нарэшце, без чыста элітарнага злучэння контррэвалюцыйнага кансерватызму і радыкальнага антысеміцкага папулізму ў кантэксце сацыяльна-дарвініcцкіх поглядаў фашысцкае „вырашэнне" ніколі не было б такім прывабным і выбуховым.

Як дактрына правоў моцнага і жорсткага, фашысцкая антыпазітывісцкая рэвалюцыя ў першую чаргу павінна разглядацца як новае вырашэнне старой нацыяналістычнай праблемы распаду і заняпаду супольнасці. Уласна нацыяналістычнае вырашэнне ў сутнасці практычнае, хаця яно мае псіхалагічнае і культурнае вымярэнне. Чалавек

павінен зноў адкрыць сваю ўласную гістарычную саматоеснасць; ён павінен культываваць і развіваць яе на прызнанай і бяспечнай тэрыторыі ў салідарнасці з іншымі,з тымі, хто падзяляе гэтую саматоеснасць; і ён павінен здзяйсняць гэтую саматоеснасць і братэрства шляхам свабоднага выбару, каб жыць у адпаведнасці з асаблівымі ўнутранымі законамі гэтай супольнасці. Такое вырашэнне з'яўляецца актыўным, пурытанскім, калектыўным і рэвалюцыйным; але яно непасрэдна выходзіць з галоўных дагматаў Асветніцтва, яно з'яўляецца маралізуючай, гераічнай і сентыментальнай позняй фазай гэтага руху[127]. Яно прадстаўляе злучэнне прагматычных правоў з этнагістарычнымі сувязямі.

Фашызм адракаецца не толькі ад розуму і лібералізму, але таксама і ад пачуцця, ад чалавечых характараў і каштоўнасцяў, якія, у адпаведнасці з нацыяналістычным разуменнем, не маглі квітнець ва ўмовах стандартызацыі і рэгламентацыі бюракратычнага абсалютызму і штучнага касмапалітызму. Нацыяналізм ставіў за мэту даць канкрэтную палітычную форму спадзяванням рацыяналізму і рамантызму, якім бы цяжкім не было іх злучэнне; фашызм імкнецца знішчыць іх і замяніць усю заходнюю культурную спадчыну людзьмі і рэжымамі, пабудаванымі на жорсткім інстынкце і прымітыўным апетыце[128]. Ён абапіраўся на радыкальную крытыку гэтай спадчыны, прадстаўленую Ніцшэ, але сапсаваў і сказіў яго заклік да поўнай пераацэнкі заходніх і хрысціянскіх каштоўнасцяў, замяніўшы ніцшэвага чалавека мужнасці і смеласці на чалавека жорсткасці і адсутнасці пачуцця. Вось апошні заклік з прамовы Гімлера да СС у Познані ў 1943 годзе аб канчатковым вырашэнні габрайскага пытання, з яго ўнутраным адрачэннем ад „ідэалістычнага" клопату Гердэра аб спадзяваннях іншых народаў і яго „маральнасцю" самапабудовы праз ануляванне тагачаснай маральнасці:

> Прайсці праз гэта [знішчэнне габраяў] і — за выключэннем выпадкаў чалавечай слабасці — застацца чыстым, гэта зрабіла нас моцнымі. Гэта ненапісаная, і яна ніколі не будзе напісаная, слаўная старонка нашай гісторыі[129].

Немагчыма чытаць гэтую прамову і іншыя нацысцкія выказванні аб „ніжэйшых расах" без усведамлення глыбокага нігілізму, які ляжыць у каранях фашысцкай, і асабліва нацысцкай, рэвалюцыі.

Тое, што нігілізм і культурны песімізм сталі пераважаць, мусіць быць патлумачана асаблівымі абставінамі, якія аб'ядналі ірацыяналі-

стычныя каштоўнасці і ідэалы з крыўдамі і памкненнямі *déclassé* Цэнтральнай, Паўднёвай і Заходняй Еўропы. Асаблівымі абставінамі быў відавочны правал дэмакратычна—нацыяналістычнага вырашэння праблемаў грамадзянскае супольнасці, правал, які заявіў пра сябе Сусветнай вайной і ўздымам бальшавізму, а таксама няздольнасцю вырашыць шматлікія праблемы нацыянальных меншасцяў, нягледзячы на прынцыпы Вільсана і Версальскую дамову. Фактычна, спроба задаволіць нацыяналістычныя спадзяванні шматлікіх еўрапейскіх этнасаў пасля татальнай вайны павінна была прынесці расчараванне ў традыцыйных нацыянал—дэмакратычных праграмах, асабліва сярод тых, на каго ўжо паўплывалі новыя рыначныя сілы і ірацыяналістычная філасофія і хто баяўся вынікаў гэткага пашырэння правоў. На Захадзе масіўная індустрыялізацыя і інфляцыя спарадзіла вялікі клас дробных уласнікаў, палітычна дзейсных, але заціснутых паміж вялікімі картэлямі і ўсеўладнымі саюзамі[130]. На Усходзе шырокамаштабная прамысловасць і вялікі пралетарыят альбо адсутнічалі, альбо былі сканцэнтраваныя ў нешматлікіх гарадах. Хутчэй гарадская канкурэнцыя разам з эканамічнай нестабільнасцю і свецкімі дэмакратычнымі памкненнямі пагражала традыцыйнаму ладу жыцця, асабліва сярод людзей, што толькі нядаўна атрымалі грамадзянскія і нацыянальныя правы. У гэткіх умовах людзі гатовы былі шукаць знешнюю крыніцу заняпаду і нестабільнасці і лёгка маглі быць перакананыя, што модныя заходнія дактрыны жорсткасці, расы і эліты маглі вырашыць праблемы ўнутрыэтнічнай гарадской канкурэнцыі, якая цяпер назіралася ва Усходняй Еўропе[131].

Да Сусветнай вайны нацыяналізм, здавалася, прадстаўляў найлепшыя магчымасці дзеля частковага альбо поўнага вырашэння праблемаў, што паўставалі ў выніку эканамічных і палітычных зменаў, як на Захадзе, так і на Усходзе. Але прыклад вайны спакусіў шматлікіх *déclassé* зрабіць іншыя высновы, адмовіцца ад заходняй культурнай і палітычнай спадчыны на карысць нігілістычнага віталізму скрайніх згуртаванняў. Толькі фашызм ім здаваўся здольным цяпер адрадзіць разбітыя вайной супольнасці і зноў усталяваць разбураныя каштоўнасці і інстытуты; для гэтай мэты нацыяналізм і сацыялізм паказалі сябе недастатковымі: адсюль спробы скамбінаваць абодва гэтыя рухі ў „нацыянальным сацыялізме", які ў сваёй большасці быў толькі пародыяй на іхнія прынцыпы. Пры гэтым фашызм мог дзейнічаць ад імя „ачышчанага" сацыялізму і „сапраўднага" нацыяналізму і рабіў выгляд, што ажыццяўляе спадзяванні абодвух рухаў, у той час як у сапраўднасці вёў вайну з імі.

Сусветная вайна мела значэнне і ў іншым аспекце. Яна не толькі праявіла ўнутраныя абмежаванні нацыяналізму, але яна паказала няздольнасць нацыяналізму прадухіліць уздым марксізму як рэвалюцыйнай сілы, скіраванай на ўнутраны падзел супольнасці. Такім чынам, сталася ўдвая неабходным перайсці межы нацыяналізму, трансфармаваць яго ў масавую дактрыну сілы і гвалту. Гэта было галоўным урокам гэтай вайны на знішчэнне, вялікай сусветнай вайны, з яе выкарыстаннем атрутнага газу, урокам, які вельмі добра засвоіў Гітлер[132].

Вядома, не кожны адчуваў, што нацыяналізм вычарпаў сябе. Дзяржаўныя асобы працягвалі дзейнічаць, і большасць людзей, не ўцягнутых у палітыку, больш ці менш верыла ў ягоную эфектыўнасць. Нацыяналізм не знік ні пасля 1918 ні пасля 1945 года, бо ўмовы, што спрыяюць яго ўздыму і распаўсюджванню, больш агульныя і фундаментальныя, чым тыя, што ляжаць у аснове фашысцкага феномену. Тым не менш, у міжваеннай Еўропе нацыяналізм не меў палітычных перспектываў. Яго роль перайшла да больш рэзкага і дынамічнага фашызму. Скрайнія секты пашыраліся і задавалі тон, асабліва ў трыццатыя гады, калі яны здолелі перарабіць Еўропу на свой уласны ваенны капыл. Патрабаванні фашызму падмялі пад сябе і пераўзышлі больш легальныя і абмежаваныя патрабаванні нацыяналізму. Легітымацыя нацыяналізму ў Версалі, апошняе прызнанне яго ідэяў у сусветнай палітыцы пакінула рэвалюцыйнае поле адчыненым для такіх сусветных „выратавальных рухаў", як марксізм і нацызм, чые вырашэнні праблемаў адраджэння грамадства былі бясконца больш радыкальнымі і ўсеахопнымі[133].

ВЫСНОВЫ

Фашызм і нацызм не могуць прыраўноўвацца да нацыяналізму. Яны маюць розныя перадумовы, аперуюць рознымі катэгорыямі і натхнёныя рознымі духам і этасам. Яны маюць тэндэнцыю звяртацца да розных сектараў сярэдніх класаў і маюць цалкам непадобныя палітычныя стылі і арганізацыю. У той жа час, яны звязаны некалькімі тонкімі ніцямі, якія выходзяць з іх агульнай спробы вырашаць шматлікія праблемы адраджэння супольнасці і з рэвалюцыйнага імпульсу, які яны падзяляюць.

Няправільна бачыць генезіс фашызму і нацызму ў ранніх еўрапейскіх нацыяналістычных рухах. Фашызм абапіраўся на шматлікія традыцыі, з якіх нацыяналізм быў толькі адной, і яны былі да таго ж канкурэнтамі. Найбольш істотнае тое, што нацыяналізм прыняў

еўрапейскую спадчыну і намагаўся будаваць на яе аснове, у той час як фашызм прадугледжваў поўнае і свядомае адрачэнне ад гэтай спадчыны. Фашызм, такім чынам, хаця ён і запазычыў некаторыя элементы ад нацыяналізму, быў па сутнасці вялікім выклікам усяму нацыяналістычнаму светапогляду.

Гэта вельмі ясна прагледжваецца ў выпадку з нацызмам. Парсанс (Parsons) у сваім аналізе ягонага ўздыму правільна падкрэслівае адсутнасць ліберальнай традыцыі і адмаўленне рацыяналізму ў нямецкім грамадстве. Нягледзячы на масіўную індустрыялізацыю, многія сектары нямецкага грамадства засталіся іерархічнымі і кансерватыўнымі, вельмі ўспрымальнымі для дэмагагічных прапаноў Гітлера[134]. Аднак, гэтая прычынная лінія ігнаруе адзін важны фактар — рэвалюцыйны харызматычны элемент, які асноўваецца на ірацыяналізме[135]. Фашысцкі нігілізм мае на ўвазе не толькі адрачэнне ад заходняй спадчыны, пратэст супраць „нармальнай" тэндэнцыі вызвалення ад чараў і рацыяналізацыі: у культе свайго лідэра і канцэпцыі элітнай крыві ён вітае сапраўдную „антырацыянальную", віталістычную плынь, сістэматычны і дысцыплінаваны культ варварскай, прымітыўнай *élan vital*, на якой базавалася ваенная элітарнасць нацызму. Такім чынам, фашызм і нацызм прадстаўляюць альтэрнатыву і выклік нацыяналістычнаму еўрапейскаму і сусветнаму бачанню развіцця, а не працяг яго. Адсюль іх патэнцыял як альтэрнатыўнай мадэлі нават цяпер, і адсюль гэтаксама ягоныя абмежаванні. У той час, як нацыяналізм будуецца на еўрапейскай спадчыне, фашызм хоча разбурыць яе і замяніць варварскай элітарнасцю, заснаванай на дзяржаве і расе. З гэтай прычыны ягоны ўплыў у цэлым больш фрагментарны: замест поўнай, радыкальнай дактрыны ў міжваенныя часы мы хутчэй бачым бляклыя адаптацыі ці выпадковыя элементы ў розных рухах і рэжымах. Таму што задача разбурэння вялікай спадчыны больш працаёмкая, чым лічылі фашысты. Тым не менш, фашысцкі выбар застанецца ў еўрапейскай свядомасці як спроба рассекчы гордзіеў вузел у часы нацыянальнага крызісу праз акт рэвалюцыйнай жорсткасці.

РАЗДЗЕЛ 4

Колер, раса і нацыянальная саматоеснасць

Акрамя камунізму, найбольшым канкурэнтам сучаснага нацыяналізму была ідэалогія расы і колеру. У 1900 годзе Дзю Буа (Du Bois) папярэджваў, што галоўнай праблемай дваццатага стагоддзя будзе праблема расавых межаў. Сапраўды, паўсюль сёння ёсць людзі, якія перабольшваюць значэнне расы і колеру і гатовы змагацца і загінуць за іх. Ранейшыя тэорыі прагрэсу знайшлі б гэта настолькі сумным, наколькі невытлумачальным; з усіх ідэалогіяў, звязаных з мадэрнізацыяй, расізм усё яшчэ разглядаецца як найбольш шкодны і агідны. Больш за гэта, яго часта блытаюць з нацыяналізмам, і гэта часта прыводзіць да ганьбавання любых праяваў нацыяналізму і да трактоўкі нацыяналізму як першага кроку на шляху да вайны і генацыду.

Але такое агульнае адмаўленне нацыяналізму несправядлівае і недастатковае. Яно заснаванае на неабгрунтаванымураўноўванні альбо перабольшванні выпадковых сувязяў паміж дзвюма ідэалогіямі. Замест гэтага паспрабуем адрозніць гэтыя дзве дактрыны і запытаць саміх сябе: (1) Чаму нацыяналізм так часта блытаюць з расізмам? (2) У якой ступені ён заахвочвае ідэалогію расы і колеру? (3) Да якой ступені колер спрые нацыянальнай самаатоеснасці і адраджэнню? Першае з гэтых пытанняў выяўляе дыстанцыю паміж нацыяналізмам і расізмам, а адказ на другое паказвае нам, як можа нацыяналізм быць пераўтвораны ў расізм. Трэцяе пытанне, абарочваючы каўзальны ланцуг, можа патлумачыць, чаму расавыя ідэі сталі такімі папулярнымі і якім чынам колер скуры можа „замяняць“ адсутныя культурныя атрыбуты ці нацыянальную самаатоеснасць. Адказы на гэтыя пытанні дапамагаюць высветліць як некаторую небяспеку, так і пэўную карысць фактару расы і колеру ў працэсе нацыянальнай мадэрнізацыі.

Нацыяналізм, расізм і этнацэнтрызм

Каб зразумець, чаму нацыяналізм так часта блытаюць з расізмам, нам неабходна параўнаць іх галоўныя ідэалагічныя характарыстыкі.

Нацыяналізм можа вызначацца рознымі шляхамі, але тут я буду разглядаць яго як ідэалагічны рух па дасягненню і замацаванню аўтаноміі, адзінства і індывідуальнасці сацыяльнай групы, якую некаторыя з яе членаў лічаць рэальнай ці патэнцыйнай нацыяй. Нацыя ў сваю чаргу можа быць вызначана як любая сацыяльная група з агульнай і ўнікальнай гісторыяй і культурай, вызначанай тэрыторыяй, супольнымі пачуццямі салідарнасці, адзінай эканомікай і роўнымі грамадзянскімі правамі для ўсіх членаў[1]. У гэтых абодвух вызначэннях, вядома, падкрэсліваюцца ідэальныя памкненні нацыяналістычных рухаў. Хоць на практыцы нямногія нацыі ці нацыяналістычныя рухі адпавядаюць гэтым ідэалам, тым не менш усе нацыяналісты за іх змагаюцца[2].

Як і іншыя ідэалогіі, нацыяналізм спалучае ідэальнае бачанне грамадства і палітыкі з канкрэтнай праграмай дзеянняў. Ён зводзіць культурныя аспекты палітыкі з дзейнаснай этыкай. Вышэйшай мэтай для нацыяналіста з'яўляецца „нацыянальная саматоеснасць" ці „нацыянальная дзяржаўнасць", уяўная дзяржава аўтэнтычнага самавыяўлення і братэрства, у якой гістарычная супольнасць рэалізуе свае ўнікальныя якасці. Шлях да нацыянальнай дзяржаўнасці — гэта доўгая і працаёмкая барацьба за самаадраджэнне. Яна патрабуе адзінства і аўтаноміі: росту глыбокіх сувязяў, эмацыйнай салідарнасці і выкарыстання правоў грамадзян на ўдзел у прыняцці рашэнняў. Хаця чалавецтва для нацыяналіста „натуральна" падзелена на ўнікальныя культурныя супольнасці або нацыі, тым не менш чалавечыя істоты павінны заўсёды змагацца за захаванне, паглыбленне і поўнае разуменне свайго свету нацыяў. Яны павінны дбайна абараняць сваю незалежнасць, укараняцца ў родную зямлю і змяшчаць сябе і сваю асабістую саматоеснасць у саматоеснасць іх уласнай гістарычнай супольнасці.

Гэтыя ідэалы грамадзянства і незалежнасці, братэрства і супольнай радзімы, гістарычнай саматоеснасці, што такія важныя для нацыяналістаў, іграюць нязначную ролю ў расісцкім мысленні[3]. Бо расізм можа быць вызначаны як дактрына, якая падзяляе свет на расавыя касты, замкнёныя ў бясконцай барацьбе за дамінаванне, у якой фізічна вышэйшыя расы абавязаныя кіраваць ніжэйшымі і фармаваць расавую эліту. Расавая каста, у сваю чаргу, можа быць вызначана як любая сацыяльная група, якая лічыць, што мае ўнікальныя спадчынныя фізічныя рысы, якія, паводле іх меркавання, вызначаюць усе ментальныя атрыбуты групы[4]. Ізноў, гэта ідэальныя і суб'ектыўныя вызначэнні; яны засноўваюцца на веры дробных

згуртаванняў, якімі б тыя ні былі ўплывовымі, і толькі зрэдку адпавядаюць рэальнай сітуацыі. Фактычна, толькі нацысты могуць быць названыя чыстымі расістамі.

Пры такой сітуацыі часта ўзнікаюць праблемы з ужываннем тэрміна „раса“. Фізічныя антраполагі ад Блюменбаха (Blumenbach) і далей часта падзялялі чалавечы від, *Homo sapiens*, на шырокія расавыя падвіды — мангалоіды, негроіды, каўказцы, аўсгралоіды, амерыканскія індзейцы ці гатэнтоты — на падставе пігментацыі і іншых фізічных рысаў[5]. Нядаўнія даследаванні геннай частотнасці групаў па крыві ў розных папуляцыях былі накладзеныя на больш традыцыйную тыпалогію, што дапамагло выдзяленню большай колькасці „расаў“ ці мендэлеўскіх „падвідаў“[6]. Але ўсё яшчэ не існуе згоды па колькасці, назвах і галоўных характарыстыках такіх „расаў“ ці „падвідаў“. Безумоўна, частотнасць генаў у групе нават у суседскіх папуляцыях часта вельмі моцна адрозніваецца, і ў любым выпадку яна падпарадкоўваецца правілу „метадалагічнага нацыяналізму“: гэта значыць, яна вымяраецца ў межах нацыянальнага збору дадзеных[7]. Вынікам гэтага, безумоўна, з’яўляецца тое, што, з аднаго боку, некалькі нацыянальных групаў могуць мець падобную генную частотнасць і фізічныя рысы, а з іншага боку, пэўная нацыянальная супольнасць можа паказваць значныя генетычныя ці фізічныя адрозненні ў межах сваёй папуляцыі. Больш таго, адрозненні ў частотнасці генаў у групах па крыві не заўсёды супадаюць з адрозненнямі, якія грунтуюцца на іншых фізічных рысах, такіх, як колер скуры, форма галавы ці тып валасоў. Між іншым, з развіццём кантактаў і цывілізацыі, адзінства чалавечага віду перарастае яго генетычную дыферэнцыяцыю. Як сказаў Дабжанскі (Dobzhansky): „Цывілізацыя выклікае расавую канвергенцыю, якая, па прычыне геннага абмену, перамагае расавыя разыходжанні. У гэтым сэнсе, чалавечыя расы з’яўляюцца рэліктамі дакультурнай стадыі эвалюцыі[8].

Якім бы ні быў сённяшні стан навуковых даследаванняў па пытанню расава—генетычных адрозненняў, мы мусім разрозніваць антрапалагічную канцэпцыю расавай класіфікацыі ад штодзённых сацыяльных і палітычных канатацыяў тэрміна „раса“. Такое адрозненне нялёгка вызначыць, таму што гэтыя сацыяльныя канатацыі часта звярталіся за „навуковай“ падтрымкай да дастаткова сумніўных антрапалагічных гіпотэзаў. Самі па сабе сацыяльныя канатацыі тэрміна „раса“ не з’яўляюцца чыста навуковымі ці гіпатэтычнымі. У іх цалкам адрозныя мэты. Яны імкнуцца апісаць і

растлумачыць этнічныя і нацыянальныя адрозненні шляхам вызначэння этнічных групаў як біялагічных адзінак і тлумачэння іх месца і сувязяў у спадчынных фізічных тэрмінах[9].

Безумоўна, людзі заўсёды выказваліся з нагоды сваіх фізічных адрозненняў і часта ставіліся з пашанай ці пагардай да разнастайных звычаяў, культураў і фізічных рысаў, якія падзялялі іх на сацыяльныя групы. Аднак, да сярэдзіны дзевятнаццатага стагоддзя яны рэдка спрабавалі звесці гэтую разнастайнасць да адной, фізічнай прычыны ці разглядаць фізічныя адрозненні як нязменныя. І, што больш істотна, да апошняга стагоддзя не было спробы вывесці ўсе ментальныя атрыбуты індывідуума ці групы з яго фізічнага ці генетычнага тыпу, ці высунуць тэорыю міждзяржаўных зносін на аснове нязменных фізічных тыпаў, якія вызначаюць культуру.

Але якраз такую тэорыю міжгрупавых узаемасувязяў пачынаюць адстойваць „расавыя дарвіністы". Яны сцвердзілі, у першую чаргу, што індывідуум з'яўляецца не нашмат большым, чым (больш ці менш чысты) узор фізічнага тыпу іх групы. Яго ментальныя і культурныя характарыстыкі цалкам выснoўныя з арганічных уласцівасцяў яго біялагічнай групы. У выніку гэтага, воля індывідуума сталася проста выяўленнем волі і інстынкту групы, і, у больш скрайніх версіях такога светапогляду, немагчымасць адпавядаць волі групы была доказам фізічнай непаўнавартасці. Адсюль вынікала, што калі некаторыя індывідуумы адлюстроўвалі тып групы ў большай ступені, чым іншыя, трэба падтрымліваць іх у адпаведным працэсе селектыўнага размнажэння. Такім чынам, адным з галоўных клопатаў расістаў стала спроба ўдасканаліць прыроду праз яўгеніку, вырошчваць „больш чыстыя" этнічныя групы і пазней стварыць расавую эліту. У гэтай сувязі расізм можна параўнаць з іншымі ідэалогіямі, якія намагаюцца ўмяшацца ў працэс натуральнай гісторыі і якія ўзмацняюць ці нават падганяюць эвалюцыю праз штучныя і змадэляваныя змены.

Канчатковай мэтай усёй расавай селекцыі было фармаванне адасобленай „расы гаспадароў", сусветнай расавай эліты, якая мае найлепшыя фізічныя рысы чалавецтва. Але на практыцы гэта значыла толькі тое, што ў межах дамінантнай этнічнай групы найбольш расава моцныя прадстаўнікі павінны былі атрымліваць дапамогу ў размнажэнні за кошт больш слабых ці мяшаных. Для сарціроўкі дамінантных этнічных групаў і, нарэшце, расы гаспадароў быў неабходны іншы сацыяльны механізм. Адмысловым прыродным механізмам была, безумоўна, барацьба і вайна; і, як і ва ўсім іншым,

прыродзе трэба было дапамагаць у яе селектыўнай задачы. Дапамагаць праз бясконцую барацьбу за расавае панаванне, спраўджваючы прыродную адпаведнасць групы і ствараючы натуральную іерархію расавых кастаў. Абсорбцыя індывідуума ў групу, яўгеніка, бясконцая вайна і стварэнне прыроднай іерархіі расавых кастаў стаюцца для расістаў маральнымі імператывамі, бо прырода прадвызначыла, што расавая перавага нясе з сабою правы на дамінацыю.

Відавочна, што расісцкая дактрына, апісаная вышэй, мае надзвычай малую сувязь з ідэямі нацыяналістаў. Тым не менш, застаецца фактам тое, што гэтыя дзве ідэалогіі, як у мінулым, так і цяпер, часта блытаюць ці нават атаясамліваюць. Чаму так адбываецца? Часткова таму, што абедзве дактрыны развіваліся ў Заходняй і Цэнтральнай Еўропе, і іх падзяляла не больш чым паўстагоддзя, і часткова таму, што яны клапаціліся, хаця і па—рознаму, прынамсі, у Еўропе, пра адну і тую ж сацыяльную групу — нацыянальную супольнасць. Але галоўная прычына такой блытаніны — гэта ўзаемаадносіны, часта складаныя, якія існуюць паміж этнацэнтрызмам і этнічнасцю — з аднаго боку, і нацыяналізмам і расізмам — з іншага. Таму што і расізм, і нацыяналізм спасылаюцца на адну і тую ж асноўную адзінку — этнічную групу — і яе традыцыйны карэлят — этнацэнтрызм.

Цэнтральныя элементы этнічнасці, на якіх грунтуецца нацыяналізм і расізм, тычацца паходжання і гісторыі сацыяльнай групы, наяўнасці агульнай культуры і пачуцця грамадскай салідарнасці. Этнічная група можа быць вызначана як любая сацыяльная група, члены якой заяўляюць аб агульным паходжанні, маюць супольную гісторыю і культуру, а таксама пачуццё салідарнасці, што адрознівае іх ад іншых групаў. Звычайным дадаткам да светапогляду этнічных групаў было перакананне яе членаў, што іх супольнасць з'яўляецца цэнтрам свету і адзіным стандартам праўды і справядлівасці. Такім чынам, этнацэнтрызм можна вызначыць як веру членаў групы ў цэнтральнасць, правільнасць і перавагу сваёй супольнасці і адпаведнае адмаўленне каштоўнасцяў іншых супольнасцяў[10].

Гістарычна, этнічная супольнасць з'яўлялася адным з асноўных відаў сацыяльнай арганізацыі, і яе нармальным светапоглядам быў этнацэнтрычны. У антычнасці можна вызначыць такія палітычна значныя і аднародныя супольнасці, як старажытны Егіпет, хеты і персы, а таксама вялікую колькасць палітычна нязначных і аддаленых „плямёнаў“, як лулубі і пікты, вядомых нам са старонак класічных аўтараў, ад Герадота да Страбона, а таксама з запісаў імперыяльных захопнікаў — Тыглат—Палісара III (Tiglath—Pileser)

ці Дарыя I[11]. Натуральна, цяжка даведацца, у якой ступені такія аддаленыя групы лічылі сябе адзінымі носьбітамі праўды і справядлівасці альбо сапраўдным цэнтрам свету; але, безумоўна, такія пачуцці існавалі сярод адносна маленькіх і палітычна нязначных сілаў — як старажытныя грэкі (да Аляксандра) і гэбраі, і пазней сярод сярэднявечных арабаў і бірманцаў, а таксама ў Кітаі і Японіі.

Этнацэнтрызм усіх гэтых этнічных супольнасцяў, вялікіх ці малых, далёкіх ці блізкіх, быў па сутнасці культурным, нават рэлігійным пачуццём. Вельмі рэдка ён быў біялагічным па змесце, і ніколі гэтая рыса не была першаснай. Сапраўды, Тацыт пагарджаў „усходнімі народамі“, а Ювенал разумнымі грэкамі[12]. Тацыт ушаноўваў прымітыўныя і годныя германскія плямёны не толькі за іх любоў да свабоды і аграрнага жыцця, але і за іх грубую фізічную сілу[13]. Гарацый таксама ставіўся з пагардай да раскошы і жонападабенства ўсходніх ордаў Клеапатры ў іх змаганні з мужнай актавіянскай італьянскай ці заходняй часткай Рымскай *imperium*[14]. Грэкі, як добра вядома, смяяліся з няздольных да адукацыі варвараў. Кітайцы лічылі справядлівым, што заходнія плямёны павінны падпарадкавацца іх уладзе; і арабскія гандляры пагарджалі сваімі негрыцянскімі рабамі[15].

Тым не менш, у большасці выпадкаў аснова гэтых перадсудаў была хутчэй культурная, а не фізічная. Хаця названыя аўтары і групы ставіліся з пагардай да фізічных рысаў сваіх апанентаў ці рабоў, у сапраўднасці яны ненавідзелі адсутнасць у апанентаў вызначаных каштоўнасцяў ці якасцяў, якія яны самі ўшаноўвалі, — „невуцтва“ і „рабскую натуру“ варвараў і персаў ці „недахоп мужнасці“ усходніх народаў. Гэтаксама для арабаў, кітайцаў і бірманцаў адсутнасць сапраўднай рэлігіі сярод падпарадкаваных меншасцяў ці рабоў была першапачатковым матывам іх пагарды; быць без сапраўднай рэлігіі — гэта значыла быць без цывілізацыі. Такім чынам да Новага часу расавыя адрозненні хоць і зазначаліся, але заставаліся другаснымі ў генезісе этнічных перадсудаў, збольшага ўзмацняючы ранейшыя культурныя страхі.

У вялікай ступені нацыяналізм захаваў культурны базіс ранняга этнацэнтрызму, але надаў яму новае палітычнае вымярэнне і сучасную афарбоўку. Развіваючы больш агульную тэорыю сусветных палітычных узаемадачыненняў, нацыяналізму паступова спатрэбілася адысці ад ранейшай веры ў абсалютную цэнтральнасць, правільнасць і перавагу сваёй уласнай этнічнай супольнасці. Ва ўсё больш узаемазалежным свеце стала проста немагчыма, каб адна этнічная дзяржава дзейнічала так, нібыта іншыя этнічныя дзяржавы не мелі

ніякай каштоўнасці ці былі вартыя пагарды. У тае ступені, як ізаляцыя саступіла месца гандлю і абмену ідэямі і тэхналогіямі, як праблемы эканамічнага развіцця сталі цэнтральнымі для элітаў у кожнай нацыянальнай дзяржаве, іншыя супольнасці і дзяржавы пачалі служыць арыенцірам і мадэллю. Эвалюцыя, а таксама рэвалюцыя, зрабіліся „міжнароднымі". Нават там, дзе імкнуліся да этнічнай чысціні ў межах новых дзяржаваў, новы нацыяналізм наўрад ці мог сабе дазволіць раскошу ранейшых этнацэнтрычных светапоглядаў, калі яму давялося мець справу са светам нацыяў і суперуладаў. Такім чынам, вырашэннем праблемы сталася ўзмацненне культурнага базісу супольнасці і адначасова адмова ад старых ідэяў цэнтральнасці і перавагі.

Расізм развіўся з этнацэнтрызму ў супрацьлеглым напрамку. Ён акцэнтаваў увагу на ідэях цэнтральнасці, групавой адпаведнасці і перавагі, але адмовіўся ад культурнага базісу этнацэнтрычных перадсудаў. Замест гэтага, ён паставіў на першае месца другасныя для этнацэнтрызму фізічныя перадсуды. Калі раней такія перадсуды былі выпадковымі і эфемернымі, цяпер расізм надае ім паслядоўную і тэарэтычную аснову. Больш таго, знешні выгляд замежных плямёнаў ужо больш не нараджае ганебныя эпітэты; расізм лічыць, што знешнія рысы адлюстроўваюць унутраныя тыпы „крыві", якія нясуць у сабе інстынкты і жыццёвую энергію расы. Не толькі індывідуум не можа памяняць сваю супольнасць на іншую, каставая іерархія сама па сабе становіцца жорсткай і непарушнай, таму што *élan vital* і сілы інстынкту кожнай супольнасці радыкальна адрозніваюцца і знаходзяцца ў канфлікце з *élan vital* і сілай іншых этнічных супольнасцяў. Такім чынам расізм пераўтварае стары этнацэнтрызм у нешта нязменнае і ўсёвызначальнае, і ў канчатковым выглядзе канцэпцыя этнічнасці становіцца канцэпцыяй расавых элітаў, якія змагаюцца за перавагу над ніжэйшымі расамі.

РАСІСЦКІЯ ВЫКЛІКІ НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Мы ўбачылі, што нягледзячы на ўсе іх адрозненні, расізм і нацыяналізм часта блытаюць ці атаясамліваюць, таму што абедзве гэтыя ідэалогіі паходзяць з аднаго этнацэнтрычнага кораня. Абодва рухі з'явіліся ў Еўропе: нацыяналізм — напрыканцы васемнаццатага стагоддзя, расізм — у першай палове дзевятнаццатага[16]. Безумоўна, на працягу дзевятнаццатага стагоддзя тэрміны „нацыя" і „раса" ўжываліся ўзаемазамяняльна ў дачыненні да этнічных супольнасцяў. Толькі напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя расісцкі дарвінізм

паспяхова аддзяліў канцэпцыю расы (і расізму) ад нацыі (і нацыяналізму) і пачаў дапасоўваць яе не толькі да еўрапейскіх этнічных групаў і меншасцяў, напрыклад, гэбраяў, але і да цэлых катэгорыяў людзей па—за межамі Еўропы.

Блытаніна з гэтымі двума паняццямі і ідэалогіямі працягваецца і ў наш час, часткова таму, што яны ўзняліся разам у Лацінскай Амерыцы, Азіі і Афрыцы, хоць і ў паслабленай форме, і часткова таму, што некаторыя ідэалогіі Трэцяга свету пачалі гаварыць мовай расы, пры гэтым маючы нацыяналістычныя мэты. Але больш глыбокі аналіз нееўрапейскіх нацыяналістычных рухаў паказвае, што чыста расавыя дактрыны ці рухі, падобна да тых, што з'явіліся ў нацысцкай Германіі, рэдка падтрымліваюцца па—за межамі Еўропы.

Так у Лацінскай Амерыцы галоўнымі формамі антыкаланіялізму былі — з аднаго боку — „дзяржаўны“ ці „тэрытарыяльны“ нацыяналізм, скіраваны на незалежнасць былых правінцыяў іспанскай і партугальскай імперыяў, на эканамічную і палітычную інтэграцыю, на абарону ад замежнай эканамічнай экспансіі, а з другога — даволі слабы рух каардынацыі і супрацоўніцтва паміж нацыянальнымі дзяржавамі кантыненту, якому значна не хапала „пан“—імпульсаў да аб'яднання і кантынентальнай інтэграцыі[17]. Расісцкія канцэпцыі амаль што адсутнічалі ў гэтых этнічна мяшаных грамадствах, нягледзячы на існаванне значных этнічных перадсудаў. Аднак гэтыя перадсуды ў большай ступені былі культурнымі, нават у перадзнезалежніцкія часы. У Мексіцы еўрапейскае іспанамоўнае насельніцтва мела тэндэнцыю глядзець з пагардай на амерыканскае іспанамоўнае насельніцтва, ці „criollos“, не з прычыны іх расавай нечысціні і метыскага паходжання, але таму, што яны гаварылі на правінцыйным дыялекце амерыканскай іспанскай мовы і трымаліся паганскіх звычаяў і забабонаў[18]. Тым не менш, той факт, што колер скуры, тып валасоў і рысы твару спарадзілі падзел на падкатэгорыі сярод вялікай колькасці мексіканскіх метысаў, паказвае некаторую заклапочанасць чысцінёй расавага паходжання, хаця яна не была дастаткова моцнай, каб прадухіліць мяшаныя шлюбы ў шырокім маштабе. Сёння расізм афіцыйна адкінуты кіраўнічай Partido Revolucionario Institucional, спадчыннікам сацыяльна—нацыяналістычнай рэвалюцыі 1910—1917 г.г., хаця і мае месца пэўны антызаходні гонар з прычыны ацтэкскага паходжання[19].

Дастаткова моцныя расісцкія ідэі з'явіліся ў Перу і Бразіліі. У Перу — у спалучэнні з папулісцкім нацыяналізмам, у Бразіліі — як перашкода аб'яднаўчаму нацыяналізму. У Перу Хасэ Карлас Ма-

рыятэгі (José Carlos Mariátegui) сцвярджаў у 1920–я гады, што індзейцы с'еры былі асноўнай этнічнай групай Перу, „цэментам нацыянальнасці", і спалучыў этнічны папулізм з патрабаваннем сацыялістычнай аграрнай рэформы[20]. Гэты *indianismo* быў падхоплены Aprista'й Айя дэ ла Торэ (Haya de la Torre) і быў развіты адным з яго прыхільнікаў, Луісам Альберта Санчэсам (Luis Alberto Sanchez), у ідэалогію індзейскага рэнесансу, што натхняла мастакоў і пісьменнікаў ва ўсіх рэспубліках Андаў, а таксама ў Мексіцы[21]. У Бразіліі, з іншага боку, „эвалюцыйны нацыяналізм" з пагардай ставіўся да *sertanismo*, індзейскага натывізму, які з'явіўся ў 1890–я гады[22]. Хагуарыбе, у прыватнасці, лучыць бразільскі нацыяналізм з буржуазнай мадэрнізацыяй, у якой няма месца прадвызначаным рэчам з мінулага альбо статычна—алігархічным, бюракратычным ці нават пралетарскім элементам, якія перашкаджалі б інтэграцыі і развіццю Бразіліі[23]. Але сярод гэтых элементаў існуюць істотныя расавыя перадсуды супраць афра—бразільцаў, асабліва ў вялікіх урбанізаваных, індустрыяльных рэгіёнах паўднёвай Бразіліі; і, здаецца, яны знаходзяцца на ўздыме, нягледзячы на афіцыйнае абвяржэнне царквой і дзяржавай і на індзейскую палітыку ўрада[24]. Эканамічнае спаборніцтва паміж незаможнымі белымі і неграмі ў Рыа і Сан-Паўлу, якое сілкуе гэтыя расавыя перадсуды, якраз і з'яўляецца тым, што хоча пераадолець „эвалюцыйны нацыяналізм" праз праект стварэння сапраўды аб'яднанай бразільскай нацыі[25].

У Азіі і Афрыцы ўзаемасувязі паміж нацыяналізмам і расізмам яшчэ больш складаныя і парадаксальныя. Нацыяналізм праявіў сябе на абодвух кантынентах як мінімум на трох узроўнях: на этнічным ці „племянным", на дзяржаўным ці тэрытарыяльным і на „пан"—узроўні (культурным ці кантынентальным). Так у Азіі і на Сярэднім Усходзе тамілы, мора, нагі, курды, мізо і палясцінцы праяўляюць этнічны нацыяналізм, падобны да таго, што натхняў палякаў і румынаў, нарвежцаў і баскаў у Еўропе. У Афрыцы гэтаксама этнічны нацыяналізм стаў усё больш важным і актыўным; ібо, кікую і самалійцы — вядомыя прыклады, але час ад часу шмат якія вялікія і найбольш згуртаваныя „плямёны" мелі пэўныя памкненні да аўтаноміі, тэрытарыяльнага адзінства і культурнай саматоеснасці, сярод іх — эве, баконга, монга, луба, солі, луа, зулусы, ёруба, хаўса, ганда, фанг, ашанці і лунда[26]. У большасці выпадкаў такія культурныя „субнацыяналістычныя рухі" былі хутка стрыманы лідэрамі новых дзяржаў, чый страх перад этнічнай „балканізацыяй" узмацніў іх схільнасць да другога, дзяржаўнага ўзроўню афрыканскага

нацыяналізму[27]. Дзяржаўныя ці тэрытарыяльныя нацыяналістычныя рухі трыумфавалі ў Азіі. У Малайзіі знаходзяцца тры этнічных супольнасці, у Ліване — дзве, некалькі ў Бірме і Інданэзіі, у Індыі этнічная група хіндзі падзелена як мінімум на пятнаццаць лінгвістычных супольнасцяў, некаторыя з якіх праяўляюць жаданне нацыянальнага самавызначэння[28]. Але, як і іхнія афрыканскія калегі ў Нігерыі, Гане, Танзаніі, Замбіі, Кеніі, Конга, тэрытарыяльныя нацыяналісты ў этнічна мяшаных азіяцкіх дзяржавах да апошняга часу пераважалі над цэнтрабежным этнічным нацыяналістычным сепаратызмам, за выключэннем Бангладэш.

Існуе трэці ўзровень нацыяналізму ў Афрыцы і Азіі: наддзяржаўны ці „пан"—рух, які імкнецца аб'яднаць некалькі культурна блізкіх ці геаграфічна сумежных дзяржаваў у большую палітычную супольнасць. Гэта было адным з пачатковых матываў, якія стаялі за панцюркізмам, панарабізмам і панафрыканізмам. Хаця гэтыя рухі не мелі поспеху ў ажыццяўленні сваіх палітычных мэтаў, яны мелі значны культурны і ідэалагічны ўплыў, бо звярталіся да глыбокага пачуцця гістарычнай салідарнасці, супольнай традыцыі і міфаў аб агульным паходжанні. Падобна пангерманізму, панславізму і паннеграізму, азіяцкія і афрыканскія „пан"-рухі ўзмацнялі новыя дзяржавы і іх тэрытарыяльныя нацыяналістычныя рухі, але і размывалі іх *raison d'être* праз зліванне іх новай індывідуальнасці ў большую, усеахопную гістарычную саматоеснасць. Безумоўна, „пан"-рухі не абавязкова павінны быць прыкладамі простага нацыяналізму: панісламізм выкарыстоўвае сучасныя метады для даволі традыцыйных мэтаў і дзейнічае ад імя *итта*, кангрэгацыі вернікаў, а не свецкай (арабскай) нацыі[29].

Прыклады расавых ідэяў і перадсудаў у большасці назіраюцца на этнічным і „пан"—узроўні ў Афрыцы і Азіі. Расавая варожасць перайшла ў расавыя хваляванні ў Малайзіі і ў пагромы ібо ў нігерыйскіх рэгіёнах хаўса і фулані. У Ліване міжусобная барацьба перарасла ў грамадзянскую вайну, у той жа час Філіпіны, Ірак і Судан сталі сведкамі працяглых войнаў рэлігійных і этнічных меншасцяў супраць ураду большасці. Барацьба лінгвістычных супольнасцяў знясіліла Індыю, а Бірма вымушана была весці працяглую вайну са сваімі меншасцямі шан і карэн. У Цэйлоне і Інданэзіі да тамільскай і кітайскай меншасці ставіліся са значнай варожасцю, і нават у Японіі этнічная каста Эта, ці Буракумін, хаця і не вельмі культурна вызначаная, працягвала цярпець ад сацыяльнай дыскрымінацыі[30].

У большасці выпадкаў гэтая „расавая" варожасць аказваецца пасля вывучэння культурнай і асучасненай версіяй традыцыйнага

этнацэнтрызму, які інтэнсіфікаваны бязлікай канкурэнтнай атмасферай вялікіх гарадоў[31]. Тут вельмі мала месца для расісцкіх ідэяў, яшчэ менш для тэорыяў расісцкага дарвінізму. Канкурэнтная меншасць можа лічыцца ніжэйшай, перашкодай нацыянальнай інтэграцыі, але рэдка яна ўспрымаецца як крыніца забруджвання і фізічнай пагрозы жыццёвай сіле групы. Яна таксама не разглядаецца як біялагічна нязменная адзінка, чые фізічныя рысы вызначаюць ментальнасць, нават калі фізічная агіда ўзмацняла культурныя антаганізмы, як гэта адбылося паміж хуту і тутсі ў Руандзе і Бурундзі ці паміж фулані і хаўса ў Зарыі[32].

Больш „тэарэтычны“ расізм мог назірацца на „пан“-узроўні нацыяналізму. Пантуранізм, папярэднік панцюркізму, намагаўся аб'яднаць усе цюркамоўныя і фіна—угорскія народы; лінгвістычная роднасць трактавалася як паказальнік магчымага агульнага этнічнага паходжання. Вугорскія даследчыкі, як Армініюс Вамберы (Arminius Vambéry), лучылі мадзьяраў, фінаў і манголаў з цюркскімі народамі ў адну „туранскую“ этналагічную адзінку і звязвалі іх паходжанне з „Туранам“, тэрыторыяй у Цэнтральнай Азіі, што на паўночны ўсход ад Персіі[33]. Пантуранізм паўстаў з небяспекі панславянскіх захадаў супраць туркаў і вугорцаў; панцюркізм, яго паслядоўнік, быў значна менш абарончым, ягоны расізм быў значна больш фізічным і паганскім. Гокальп, Тэкін Альп і Энвер Паша ўслаўляліся ў сваіх заваёвах і ў аб'яднанні даісламскіх цюркскіх плямёнаў, якія, паводле меркавання панцюркістаў, пераўзышлі мангольскіх захопнікаў Чынгіз—Хана і Хулагу[34]. Даволі цікава, што панцюркскі расавы нацыяналізм з яго націскам на фізічнае выхаванне і мілітарызм, амаль на два дзесяцігоддзі апярэдзіў значна больш абмежаваны турэцкі „дзяржаўны“ нацыяналізм, што быў прапанаваны Кемалем Атацюркам, які адмовіўся ад панцюркскіх мараў аб аб'яднанні ўсіх цюркамоўных народаў з мэтай стварэння новай нацыянальнай дзяржавы ў Анатоліі[35]. З іншага боку, панцюркізм сам па сабе быў ваяўнічай рэакцыяй на этнічныя нацыяналістычныя рухі хрысціянскіх народаў, падуладных Атаманскай імперыі; можна лёгка знайсці ў ім прыхаваныя страхі аб заняпадзе гістарычнай супольнасці, абкладзенай з усіх бакоў і пераможанай.

У сваю чаргу рэакцыйны панцюркізм заахвоціў свецкі панарабскі нацыяналізм сярод арабскіх жыхароў імперыі, хаця ягонае насенне было пасаджана напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя ў Ліване і сярод некаторых арабскіх навукоўцаў у Еўропе[36]. Пазней, пад уплывам дзяржаваў восі „Берлін—Рым“, пэўная частка гэтага панарабізму

набыла расісцкае адценне якраз тады, калі квітнелі свецкія „дзяржаўныя“ нацыяналістычныя рухі Сірыі, Іярданії, Ірака і Егіпта. Тым не менш ідэя расавага паходжання ці фізічных якасцяў ніколі не грала вялікай ролі ў панарабізме; яго ролю выконвала арабская мова ці іслам, нават у Іраку, які быў пад уплывам дзяржаваў восі[37]. Безумоўна, большасць такіх панарабскіх рухаў з'яўляецца разгалінаваннямі традыцыйнага ісламскага этнацэнтрызму ў новым і антысіяніcцкім убранні[38].

У Афрыцы „пан“–узровень нацыяналізму таксама набыў расавы кампанент, але з розных прычынаў сітуацыя тут значна адрознівалася. У Афрыцы „раса“ у спецыфічным сэнсе „колеру“ прадставіла жыццёва важны ключ да згубленага мінулага і ў той жа час сімвалізавала сучасную знявагу[39]. Больш таго, для Нкрумы (Nkrumah), Падмора (Padmore), Кеніяты (Kenyatta) і іншых лідэраў ранняй незалежнасці панафрыканізм прапанаваў культурнае абгрунтаванне і антыкаланіялізму, і „дзяржаўнага“ нацыяналізму. Ён даў магчымасць новым лідэрам супрацьпаставіць пагрозе этнічнага „трыбалізму“ супольную і ўсеахопную культурную саматоеснасць і ўраўнаважыў унутраныя этнічныя падзелы міжнародным і кантынентальным кантэкстам[40]. Гэта было дасягнута, як паказаў Легум (Legum), праз ідэалогію „расавай свядомасці“, а не праз расізм. Іншымі словамі, праз спробу ўсталяваць роўнасць і годнасць афрыканскай расы сярод неафрыканскіх расаў, а не праз яе біялагічную перавагу ці цэнтральнасць[41]. У якой ступені такую ідэалогію можна трактаваць як „расісцкую“, у еўрапейскім сэнсе — гэта пытанне, да якога я вярнуся пазней.

Афрыканская этнічная ці панафрыканская расавая свядомасць зусім не падобная да расісцкага дарвінізму, які буйна развіваўся ў Еўропе напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя, і яшчэ менш — да нацысцкага расізму. Да сярэдзіны дзевятнаццатага стагоддзя Еўропа ўжо мела некалькі моцных этнічных нацыяналістычных рухаў — у Германіі, Ірландыі, Польшчы, Сербіі, Італіі і Венгрыі. Але толькі пасля няўдачы рэвалюцыяў 1848 году і пасля ўздыму расісцкага дарвінізму паннацыяналістычныя рухі пачалі заваёўваць прыхільнікаў у Германіі і Аўстрыі, а таксама ў славянскіх дзяржавах. Панславянскія ідэалы харчаваліся нямецкім рамантызмам і гегельянствам, і яны ўзнялі расейскую „отчизну“ і дзяржаву да такой вышыні, што яна пачала пагражаць нямецкім інтарэсам і заходняй гегемоніі[42]. У працах такіх пісьменнікаў–славянафілаў, як Данілеўскі, назіраецца скрайні нацыяналізм з вызначаным расісцкім адценнем, асабліва ў сцвярджэнні, што для маладой і моцнай Расеі

біялагічна неабходна разбурыць дэкадэнцкі Захад[43]. Такія біялагічныя метафары і расісцкія ідэі сталі шырока распаўсюджанымі сярод еўрапейскай інтэлігенцыі, пачынаючы з 1850–х гадоў: іх можна знайсці ў творах такіх розных аўтараў, як Вагнер, Чарльз Кінгслі (Charles Kingsley), Мэцью Арнольд (Matthew Arnold), Гальтан (Galton), Пірсан (Pearson), Барэ (Barrès), Фрэйтаг (Freytag) і ранні Гумпловіч (Gumplowicz)[44]. Яны былі сутнасным элементам у спаборніцтве вялікіх дзяржаваў дома і за мяжой і былі шырока прыняты элітамі і кіраўнічымі класамі, асабліва ў Германіі і Аўстрыі. Безумоўна, нацысцкія канцэпцыі расы многім абавязаны і пангерманскаму расісцкаму антысемітызму фон Шонерэра ці Генрыха Класа (Heinrich Class) і касмічнаму *völkisch*–містыцызму Поля дэ Лагардэ, Ойгена Дыдэрыхса (Eugen Diederichs) і Гуідо фон Ліста[45].

Такім чынам, толькі ў Еўропе расізм меў кантынентальную моду на некаторы час, і амаль што толькі ў Еўропе расізм здолеў паглынуць і замяніць больш традыцыйныя формы нацыяналізму. Адзіныя выключэнніі з гэтага абагульнення назіраліся ў Японіі ў 1930–я гады, у час дзейнасці Ку–Клукс–Клану і ў Паўднёвай Афрыцы. І хаця выпадак з Кланам не мае дачынення да якога–небудзь нацыяналістычнага руху, прыклады Японіі і Паўднёвай Афрыкі паказваюць відавочны еўрапейскі ўплыў, накладзены на моцны этнічны нацыяналізм ізаляваных ці адмежаваных супольнасцяў.

Гэта гаворыць аб тым, што хаця этнічныя ці паннацыяналістычныя рухі і могуць служыць глебай для расізму, яны не абавязкова мусяць гэта рабіць; гэтаксама расісцкія вераванні не абавязкова ёсць вынікам папярэдняга нацыяналізму. Больш за гэта, я лічу надзвычай істотным выдзеліць пэўны шэраг пазіцыяў, ад нацыяналізму, расавага нацыяналізму і нацыяналістычнага расізму да чыстага расізму з іншага боку:

Нацыяналізм	*Расавы нацыяналізм*	*Нацыяналістычны расізм*	*Расізм*
Якабінская Францыя	Антыдрэйфусаўцы	Японія 1930–х	Нацызм
Нарвегія/Грэцыя	Германія XIX ст.	Жалезная гвардыя	Ку–Клукс–Клан
Усходняя Еўропа	Панцюркізм	Паўднёвая Афрыка	
Гана/Замбія і г.д.	Панславізм		
Індыя/Бірма і г.д.	Négritude		
Бразілія/Чылі і г.д.			

Нягледзячы на дастатковую няпэўнасць гэтых ідэалагічных паняццяў, неабходна аддзяляць тыя выпадкі, калі нацыяналістычны рух

выкарыстоўвае расавае вымярэнне дзеля пашырэння свайго ўплыву, ад іншых выпадкаў, калі пераважна расісцкія рухі выкарыстоўваюць нацыянальныя пачуцці і ідэі. У першым выпадку расавы нацыяналізм падтрымлівае „нацыю“ і дадае расавы кампанент для больш рэзкага вызначэння нацыі ад яе суседзяў; у другім — нацыяналістычны расізм падпарадкоўвае нацыю „расе“, ставячы нацыяналістычныя мэты на службу расавай эліце. Ізноў, гэта фармулёўкі ідэальнага тыпу: на практыцы дастаткова цяжка вызначыць, якімі лічыць, скажам, нямецкі ці турэцкі рухі ў дзевятнаццатым ці на пачатку дваццатага стагоддзяў, лічыць іх „расавымі нацыяналізмамі“ ці „нацыяналістычнымі расізмамі“. Але, безумоўна, пераход гэтай мяжы істотна адчувальны ў палітыцы і дзеяннях, не ў апошнюю чаргу для этнічных меншасцяў у гэтых краінах.

Што відавочна, дык гэта пэўная папулярнасць нацыяналістычных рухаў (у меншай ступені расавых нацыяналістычных рухаў) — і малая колькасць расісцкіх рухаў, як нацыяналістычных, так і чыста расісцкіх. Канечне, існавала значна больш прыкладаў спарадычнай расавай варожасці, але ёсць толькі некалькі выпадкаў скрайне расісцкіх рухаў, замяніўшых нацыяналістычныя рухі. Натуральна, з'яўляецца пытанне, чаму некаторыя „пан“ ці этнічныя нацыяналістычныя рухі саступілі дарогу расізму?

Адказы на гэтае пытанне розняцца ў адпаведнасці з гістарычным перыядам і кантынентам. Краіны Еўропы, у якіх напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя расквітнеў расізм, Францыя, Германія, Аўстрыя — усе яны перажылі траўматычныя сацыяльныя змены, а таксама драматычныя змены ў палітычным статусе. У выпадку з Францыяй і Аўстрыяй існаваў боль паражэння і пагроза падзелу. Нядаўна аб'яднаная Германія, з іншага боку, нягледзячы на свае ваенныя перамогі, засталася не вельмі ўпэўненай у сваёй унутранай салідарнасці і міжнародным статусе. Пасля Першай Сусветнай вайны паражэнне ўзмацніла пачуццё небяспекі і прадаставіла расізму магчымасць выкарыстоўваць і потым замяніць беспаспяховы нацыяналізм[46]. У Расеі таксама паражэнне ў Японскай вайне ўзмацніла антысеміцкі расізм манархістаў і чарнасоценцаў[47].

Акрамя гэтых міжнародных фактараў пэўныя сацыяльныя зрухі дапамаглі паскорыць рух да нацыяналістычнага расізму. У Германіі, напрыклад, нацыяналізм пачатку дзевятнаццатага стагоддзя, калі ён толькі пачаў набываць расісцкую афарбоўку, усё яшчэ быў прасякнуты іерархічнымі, сярэднявечнымі паняццямі чыста рэлігійнага кшталту. Спачатку гэбраяў выключалі з разнастайных студэнцкіх

таварыстваў у імя хрысціянскага германафільства[48]. Гэтаксама раннія нацыяналістычныя фармулёўкі Мюлера і Шлегеля мелі тэндэнцыю ўхваляць аўтакратычную дзяржаву і сярэднявечны лад[49]. Нават у сярэдзіне стагоддзя нацыяналізм Трайчке быў *étatiste* і кансерватыўным у сваім мілітарызме, нягледзячы на сур'ёзнасць ягоных мэтаў. Толькі пасля перамогаў Бісмарка і надыходу масавай індустрыялізацыі новы папулізм ніжэйшага сярэдняга класу, раздзьмуты дэмагогамі, якія прапаведавалі палітычны ці расісцкі антысемітызм, пачаў канкураваць з больш сталым кансерватыўным дзяржаўным нацыяналізмам[50]. Хаця гэты новы „вялікагерманскі" папулісцкі расізм знайшоў вельмі ўдзячную аўдыторыю сярод буржуазіі і прамыслоўцаў, зацікаўленых у каланіяльнай экспансіі, ён збольшага звяртаўся да нядаўна ўрбанізаваных ніжэйшых сярэдніх класаў у Германіі і Аўстрыі. Гэты рух — ад кансерватыўнага расава афарбаванага нацыяналізму да радыкальнага нацыяналістычнага расізму — адбіваў, такім чынам, сацыяльныя зрухі на карысць нядаўна эмансіпаваных і палітызаваных ніжэйшых сярэдніх класаў у вялікіх гарадах і мястэчках, асабліва ў сепаратысцкіх Баварыі і Аўстрыі. Для гэтых людзей эканамічная і культурная канкурэнцыя канфліктуючых этнічных групаў магла быць зручна растлумачана ў тэрмінах гэбрайскай „змовы", пры гэтым самі гэбраі разглядаліся па расісцка—дарвіністкай схеме больш як біялагічны „драпежнік", чым „здрадніцкая" гістарычная супольнасць традыцыйнай хрысціянскай дактрыны[51].

У Францыі, гэтаксама, становішча гэбраяў як „нястраўнай" этнічнай меншасці было перагледжана — ад рэлігійнай канфесіі да аднаго з цалкам варожых анклаваў. Напачатку стагоддзя Напалеон склікаў Сінэдрыён, каб аддзяліць гэбрайскую этнічнасць ад юдаізму і патрабаваў, каб гэбраі адмовіліся ад сваіх нацыянальных спадзеваў і этнічнага статусу на карысць французскага грамадзянства і свабоды веравызнання[52]. Напрыканцы стагоддзя Друмон і Мара аднавілі гэбраям іх этнічны статус у большай ступені, чым можна было чакаць. Больш не рэлігія вызначала гэбрайства, але культура і кроў, элементы, якія заўсёды будуць перашкаджаць асіміляцыі гэбраяў у французскую культуру і французскую „расу". У гэтым акце перавызначэння радыкальныя правыя маглі падтрымліваць антыдрэйфусаўскіх манархістаў, армію і царкву, але яны таксама развівалі новы расавы нацыяналізм, які так лёгка мог перайсці ў нацыяналістычны расізм, як гэта пазней адбылося ў Action Française ці ў тэорыях Дрыё дэ ля Рашэля і Дэа[53].

Французскі пераход да расавага нацыяналізму і нямецкі ды аўстрыйскі рухі папулісцкага расізму змаглі набраць сілу толькі ў

некаторых вельмі спецыфічных умовах. Галоўнымі з іх былі імперыялізм вялікіх дзяржаваў Еўропы і прэстыж заходняй навукі, у прыватнасці біялогіі і антрапалогіі. Міжнародная эканамічная і палітычная канкурэнцыя не толькі абвастрыла ўнутрыеўрапейскія антаганізмы, але таксама сілкавала захаванне этнацэнтрызму белых нацыяў, у якіх адбываліся ўнутраныя расколы ў выніку хуткіх эканамічны зменаў. Паняцці аб імперскай місіі і абавязку Белага Чалавека дапамагалі зменшыць унутраныя культурныя антаганізмы і даць кампенсацыю за абмежаванні, накладзеныя на еўрапейскую канкурэнцыю ўнутры самой Еўропы. Канкурэнцыя, праз сваю вялікую інтэнсіўнасць, выхавала новы „абложны" менталітэт сярод пераможаных ці спазніўшыхся да каланіяльных гульняў народаў. Фрустрацыя і аблога ў сваю чаргу падтрымалі веру ў важнасць фактару колькасці насельніцтва як паказчыка сілы і прэстыжу. Наяўнасць ці вялікі рост насельніцтва вялі да жадання мець большую тэрыторыю, каб карміць і размяшчаць яго і, такім чынам, да набыцця калоніяў, нават з ужываннем сілы. А таксама да далучэння ўласных этнічных тэрыторыяў, якія апынуліся па—за межамі нацыянальнай дзяржавы. Нарэшце, з'явілася вера ў тое, што гэтыя межы самі па сабе былі выпадкамі дынастычных ці традыцыйных усталяванняў і павінны быць выпраўлены самым універсальным арбітрам грамадскіх лёсаў — вайной[54].

Канчатковае абгрунтаванне і тлумачэнне такіх ідэяў і жаданняў было прадастаўлена новымі навукамі — фізічнай антрапалогіяй і біялогіяй — і падмацавана прэстыжам, які яны набылі пасля адкрыццяў Дарвіна. Вайна паміж еўрапейскімі нацыянальнымі дзяржавамі цяпер магла ўспрымацца, як барацьба за дамінаванне паміж рознымі біялагічнымі відамі ці расамі. Яны сталі фіксаванымі і нязменнымі. Членства ў іх больш не было пытаннем месца пражывання ці палітычнага выбару альбо нават прыналежнасці да адной культуры і адной мовы. Усё, што прымалася цяпер у разлік, — гэта фізічны тып і група крыві, што прывязвала індывідуума да яго групы і сцірала яго індывідуальнасць. Да канца дзевятнаццатага стагоддзя крытэрый грамадзянства для расіста перайшоў спачатку ад тэрытарыяльнага і палітычнага да этнічнага, а затым да крытэрыя біялагічнай спадчыннасці. А старое пачуццё этнічнай перавагі, у мінулым культурнае і абарончае, стала агрэсіўнай і мілітарысцкай расавай экспансіяй.

У Еўропе гэты рашучы пераход пачаўся як пераацэнка традыцыйных каштоўнасцяў, свядомы зварот да ідэяў і правілаў ваяўнічай арыстакратыі. Невыпадкова, што адно з першых расісцкіх тлумачэн-

няў нацыянальнай гісторыі было ў графа дэ Булэнвільe (de Boulainvilliers), калі ён абараняў годныя франкскія прывілеі, ці што значна больш уплывовая і глабальная тэорыя графа дэ Габіно (de Gobineau) праз стагоддзе пазней звязала расавы заняпад з арыстакратычным[55]. Толькі ў апошняй палове дзевятнаццатага стагоддзя новыя ніжэйшыя сярэднія класы ў вялікіх гарадах прынялі контррэвалюцыйную ідэалогію, якая была і антыкапіталістычнай, і антыўрбаністычнай. У міфе аб спаянай і арганічнай расавай эліце, якой належыць кіраваць ніжэйшымі расамі, два стратумы, якія найбольш пацярпелі ад спусташэнняў індустрыяльнага капіталізму, — землеўладальніцкая арыстакратыя і сярэдні клас — маглі знайсці адпаведную ідэалогію грамадскай надзеі і абяцанне сацыяльнай рэстаўрацыі.

Па—за межамі Еўропы дзве тэрыторыі, найбольш закранутыя індустрыяльным капіталізмам, — Японія і Паўднёвая Афрыка — таксама былі найбольш схільнымі да расісцкіх ідэалогіяў. У абодвух выпадках ізаляваны ці абарончы нацыяналізм, які выступаў супраць перажожных заходніх тэхналогіяў і ўлады, выхаваў міф расавай перавагі, які засланіў саму нацыю ў інтарэсах сістэмы расавых катэгорыяў ці кастаў[56]. Але, калі японскі нацыяналістычны расізм быў скіраваны фашызмам 1930—х да экспансіі, паўднёваафрыканскі быў вымушаны змагацца з этнічна разнародным насельніцтвам унутры сваіх межаў — што прывяло яго да распрацоўкі этнічнай палітыкі, якая мадыфікавала ўсю яго расісцкую аснову[57]. У іншых частках Афрыкі, Азіі і Лацінскай Амерыкі назіраліся некаторыя расісцка афарбаваныя прыклады нацыяналізму; і, асабліва ў выпадку з „пан“—рухамі, яны былі ў асноўным вынікам працы нешматлікіх гурткоў інтэлігенцыі, якая, ў сваю чаргу, з'ўлялася толькі часткай насельніцтва. У некаторых выпадках гэтыя рухі паўставалі з прычыны няўпэўненасці ў сваёй культурнай саматоеснасці, як у выпадку канфлікту паміж іспанцамі і індзейцамі ў Лацінскай Амерыцы ці паміж цюркістамі і ісламістамі ў Анатоліі. У іншых выпадках гэта звязана з праблемай колеру — пытаннем, якое заслугоўвае больш дэталёвага даследавання.

Колер і панафрыканская саматоеснасць

Пакуль што я разглядаў толькі ўнёсак нацыяналізму ў расізм, які ў некаторых выпадках паглынаў свайго нацыяналістычнага канкурэнта. Але існуе і іншы бок гэтага пытання, расісцкі ўклад у нацыяналізм: гэта значыць роля колеру ў вызначэнні і наданні жыццяздольнасці нацыянальнай саматоеснасці, якая пралівае святло на

„пазітыўныя“ аспекты расы, асабліва ў Афрыцы. У ідэалогіі Négritude, у прыватнасці, якая была класіфікавана як прыклад „расавага“ нацыяналізму, можна знайсці праявы расавай свядомасці, якая папярэднічала і сілкавала нацыяналістычнае адраджэнне, і, акрамя таго, развівала ўмовы, неабходныя для мадэрнізацыі і развіцця.

Засяроджваючы ўвагу на так званых „пазітыўных“ аспектах расы, я ні на момант не адмаўляю магчымых „негатыўных“ вынікаў. Колер, які на адным узроўні проста з'яўляецца індыкатарам „расы“ і тэрмінам для пазначэння сукупнасці фізічных рысаў, заўсёды служыў для вызначэння, падзялення і выключэння. У спаборніцтве за нешматлікія рэсурсы, асабліва ў сучасных гарадах, адрозненні колеру могуць ідэнтыфікаваць групы, якія пажадана выключыць ці выслаць, значна лягчэй і недвухсэнсоўней, чым мова ці рэлігія. Але колер не толькі вызначае чужынца, ён таксама заключае чалавека ў межы катэгорыі зневажаных і становіцца сімвалам дыскрымінацыі. Колер можа навязаць пэўную дыстанцыю паміж групамі. Ён выяўляе страх перад невядомым і непрадбачным. Ён прапаноўвае набор роляў з незнаёмага сцэнару і з невядомымі мэтамі. Групуючы разам вялікую колькасць пазбаўленых індывідуальнасці асобаў, ён стымулюе перабольшаныя і беспадстаўныя страхі, якія ў сваю чаргу вызначаюць і ствараюць „антытып“ сапсаванасці і пагрозы. Такім, напрыклад, быў жах „Жоўтай пагрозы“ напрыканцы дзевятнаццатага і пачатку дваццатага стагоддзяў[58]. Тут мы бачым вынікі сучаснага прыраўноўвання ўлады, колькасці насельніцтва і расы, што дае такім катэгорыям, як „колер“, магчымасць абагульняць вялікую колькасць дэгуманізаваных, а пазней і дэманізаваных індывідуумаў і разглядаць іх як шкодную сілу. Колер, безумоўна, ні ў якім разе не з'яўляецца адзіным фізічным фактарам, які можа быць выкарыстаны для гэтай мэты; нацысцкія Нюрнбергскія законы выдзялялі пэўныя групы па крыві і фізічных рысах для вызначэння „гэбрайскага“ *Gegentypus* і забеспячэння дэгуманізацыі і дэманізацыі гэбраяў[59]. Але колер, нягледзячы на пераходы і мяшаныя шлюбы, паказаў сябе найбольш відавочным, усеагульным і вызначаным фактарам, які служыць для вызначэння, абагульнення і ўсталявання іерархіі сярод вялікай колькасці людзей, і такім чынам для пазбаўлення іх індывідуальнасці і чалавечнасці. Больш таго, традыцыйныя асацыяцыі колераў, асабліва белага і чорнага, для вызначэння добрага і злога, пажаданых і нежаданых якасцяў, бязмерна ўзмацнілі ролю колеру як галоўнага сённяшняга вызначальніка[60].

У той час, як „негатыўныя“ аспекты расы і колеру часта апісваліся і аналізаваліся, і іх сувязь з раннім, падрыхтоўчым нацыяналізмам вызначалася і нават дакументавалася, „пазітыўная“ роля колеру

атрымала значна менш увагі, прынамсі да надыходу Black Power і культу этнічных каранёў[61]. Фактычна, існуюць выпадкі, калі ўсведамленне расы або колеру папярэднічала ўздыму нацыяналізму і працэсу „будаўніцтва нацыі“. Магчыма, лепшым дакументаваным прыкладам гэтага з'яўляецца панафрыканскі рух, які паказвае, як расавая свядомасць можа „падрыхтаваць“ гэтак званы „прагрэсіўны“ нацыяналізм і забяспечыць матывацыю для мадэрнізацыі ў Афрыцы.

Пры адсутнасці многіх культурных атрыбутаў супольнасці, колер можа выконваць тры галоўныя калектыўныя функцыі: ён можа вызначаць і ідэнтыфікаваць групу, мабілізоўваць і аб'ядноўваць яе членаў, дапамагчы адраджэнню страчанай нацыянальнай саматоеснасці. Усе тры функцыі з'яўляюцца цяпер перадумовамі любой самастойнай праграмы навуковай мадэрнізацыі ці эканамічнага развіцця, паколькі разам яны забяспечваюць мінімум задзіночання і групавой самасвядомасці для афрыканскіх „каляровых нацыяналізмаў“.

Першая з гэтых трох функцыяў, функцыя самавызначэння групы, з'яўляецца супрацьлеглай да дыстанцуючай ролі колеру. У той жа ступені, як колер можа выяўляць непадобнасць і дыстанцыю, ён можа забяспечваць падабенства і блізкасць. Як людзі іншага колеру могуць станавіцца „невядомымі“ і „нявызначанымі“, тыя, хто мае адзін колер, становяцца „вядомымі“ і „вызначанымі“. Не можа быць няўпэўненасці і ваганняў сярод тых, хто ведае і можа ідэнтыфікаваць адзін аднаго. Наадварот — яны з'яўляюцца членамі адной сям'і, маюць адзіныя густы, меркаванні і пачуцці. Такім чынам, у гэтым аспекце колер ёсць знакам падабенства і саматоеснасці.

Па—другое, колер дапамагае пазбавіцца ад мясцовай раздробленасці і аб'яднаць ужо свядомых і вызначаных. Гэта асабліва відавочна там, дзе групавыя канфлікты палярызуюць членаў розных каляровых супольнасцяў. Неабходнасць самаабароны, арганізаванасці і лідэрства перад пагрозай звонку нараджае жаданне мець пэўны аб'ядноўчы прынцып для супольнасці, пэўнае абгрунтаванне неабходнасці адзінства і арганізаванасці. Калі дыскрымінацыя інтэнсіўная, колер можа прадставіць такі прынцып, які перакрывае лакальныя этнічныя супольнасці, як, напрыклад, у Паўднёвай Афрыцы. І паколькі колер мае тэндэнцыю да вызначэння і аб'яднання вялікай колькасці людзей, ён можа забяспечыць пачуццё сілы праз адзінства і мабілізацыю — як у арміі на маршы.

Нарэшце, колер можа ажывіць „згубленую“ ці занядбаную саматоеснасць або дапамагчы ў нараджэнні новай. Па—першае, ён можа ўзняць маральнасць вялікай колькасці людзей аднаго колеру, аб'ядна-

ных у мэтанакіраванай дзейнасці. Сама іх мабілізацыя, як гэта вынайшлі ўсе рухі, забяспечвае ўпэўненасць. Але больш важна тое, што колер можа быць выкарыстаны для „абарачэння статусу“. Калі раней прыметнік „чорны“ пазначаў усё нягоднае і сапсаванае, цяпер усё наадварот: чорнае ёсць чыстае, чорнае ёсць годнае, чорнае ёсць прыгожае. Усё, што патрабуецца для дасягнення гэтага абарачэння пачуцця і стаўлення, — гэта акт ачышчэння; ачышчаючы групу ад усіх чужых вераванняў і традыцыяў, якія зацямнялі сапраўдную прыроду, уздымецца новы і вольны чалавек, каб перамагчы сваіх прыгнятальнікаў і здзейсніць свае адмысловыя вартасці і сваю саматоеснасць.

Па ўсіх гэтых напрамках „расавыя“ ці каляровыя нацыяналістычныя рухі ў Афрыцы адпавядаюць агульнай логіцы ўсіх нацыяналістычных рухаў, з іх сутнасным механізмам „сілы праз ачышчэнне“. Адзіным адрозненнем ад этнічнага нацыяналізму з'яўляецца тое, што калі апошні выкарыстоўвае гісторыю, мову і рэлігію для ачышчэння і вызначэння саматоеснасці і ўнутранай сілы супольнасці, дык афрыканскія „расавыя“ нацыяналістычныя рухі павінны пачынаць ад фізічных формаў і пігментацыі і ўкладаць у іх маральныя і эстэтычныя значэнні. Там, дзе (як у Афрыцы) мовы і рэлігіі шматлікія і цяжка аднавіць гісторыю, раса і колер становяцца крыніцамі ўнутранага ачышчэння і сілы, а культывацыя адпаведных пачуццяў і ідэяў колеру — адзіным шляхам да самаўсведамлення і сілы.

Ужо ў 1860–х гадах Афрыканус Хортан і Эдвард Блайдэн звярталі ўвагу на неабходнасць расавай годнасці і самапавагі. Адной з крыніц іх цікавасці да расавых праблемаў было абвяржэнне тагачасных расісцкіх тэорыяў, якія ставілі неграў недзе паміж еўрапейцамі і малпай. Хортан звярнуўся да сваіх анатамічных ведаў, каб давесці, што па аб'ёму мозгу, росту, вазе шкілету і таўшчыні костак негр з'яўляецца аднолькавым з белым чалавекам[62]. Ён пайшоў далей, сцвярджаючы, што „негрыцянская раса“ „на працягу пэўнага часу зойме ўласнае месца ў сусветнай гісторыі“ і прыводзіў як прыклад расейцаў, каб паказаць, што народ праз адкрытасць і добрае кіраванне можа за адно стагоддзе ўскочыць у цывілізацыю[63]. Акрамя гэтага спрабавалі знайсці карані еўрапейскай навукі і літаратуры ў Афрыцы, стварыць галерэю „вялікіх афрыканцаў“ каб паказаць, што ўсе нацыі могуць мець сваю зорную гадзіну, калі ім гарантавана самавызначэнне і самакіраванне[64].

Але нават больш важным папярэднікам панафрыканскага расавага або каляровага нацыяналізму з'яўляецца ідэя „расавай інтэграцыі“,

прапанаваная вестіндыйцам Эдвардам Блайдэнам напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя. Ужо як настаўнік і святар у Ліберыі ў 1860–х гадах, Блайдэн настойліва раіў адукаваным афрыканцам „культываваць расавую годнасць. ... Мы павінны верыць ў негрыцянскую расу“, — абвясціў ён:

> Існуе нешта ўнутры нас, прынцып, дадзены богам, які дае нам урокі самакіравання і гаворыць нам аб нашым шляхетным паходжанні і высокім лёсе. І ў часы цёмнага і жахлівага прыгнёту і незлічоных няшчасцяў гэты прынцып застаўся з намі, захаваўшы сваю глыбокую дзейснасць; і сёння ўсе негры на ўсіх плантацыях і ва ўсіх хіжынах могуць чуць ягоныя таемныя шэпты. Безумоўна, мы, ліберыйцы, павінны чуць і прыслухоўвацца да яго. Калі чалавек, які пражыў ў Ліберыі два гады, не можа прыйсці да веры ў здольнасці негрыцянскай расы, пры спрыяльных абставінах, усталяваць арганізаванае, рэгулярнае і адэкватнае кіраванне, гэты чалавек памыляецца ў сваёй краіне...[65].

Пасля ўцёкаў у С'ера Леоне ў 1871 годзе, Блайдэн пачаў гаварыць усім заходнеафрыканцам мовай расы, прапаведуючы расавую сегрэгацыю і біялагічную чысціню і настойваючы на асаблівым унёску Афрыкі ў сусветную гісторыю[66]. Прыводзячы прыклад славянаў, немцаў, італьянцаў і грэкаў у якасці еўрапейскіх „расаў“, „якія змагаюцца за аб'яднанне ў адпаведнасці з іх натуральнай роднасцю“, Блайдэн сцвярджаў, што „не існуе народа, чыё жаданне расавага адзінства і захавання мацней, чым у неграў“:

> Могуць быць патрэбныя аргументы пры абмеркаванні метадаў ці працэдураў захавання расавага адзінства або развіцця расавых здольнасцяў, але не патрэбна ніякіх аргументаў у падтрымку неабходнасці такога захавання і развіцця. Калі чалавек не адчувае гэтага — тады ён не мае аніякага разумення гэтых праблемаў. Чалавека, якога патрэбна пераконваць у гэтым, лепш пакінуць неперакананым[67].

Нарэшце, Блайдэн пачаў прапаведаваць любоў да расы як рэлігійны абавязак. У сваёй лекцыі ў Фрытаўне ў 1893 годзе ён, спасылаючыся на Гердэрава разуменне этнічнай разнастайнасці як боскага прадвызначэння, заявіў:

> Але абавязак кожнага чалавека, кожнай расы — змагацца за сваю індывідуальнасць, захоўваць і развіваць яе. Ніколі не

звяртайце ўвагі на тых, хто раіць вам адмовіцца ад таго, што вы не можаце адмовіць. Калі ажыццявіцца іх тэорыя, яна з усёй безразважнай жорсткасцю чыстай тэорыі скасуе ўсю разнастайнасць чалавецтва, разбурыць усе адрозненні, прынясе ў ахвяру нацыянальнасці і пераўтворыць чалавечую расу ў бясформную пратаплазму, з якой, як нам гавораць, мы выйшлі.

Такім чынам, шануйце і любіце вашу расу. Будзьце сабой, такімі, якімі вы сталіся праз божае наканаванне. Мы не можам змяняць яго план. Калі вы не будзеце сабой, калі вы адмаўляеце сваю адметнасць, у вас не застанецца нічога, што можна даць свету. Ад вас не будзе ні прыемнасці, ні карысці — нічога таго, што вабіць і чаруе людзей. Бо, падаўляючы сваю індывідуальнасць, вы губляеце свой адметны характар[68].

Нават гэтыя кароткія вытрымкі паказваюць, што абарончы афрыканскі этнацэнтрызм Блайдэна ў сапраўднасці не адрознівае расу і нацыянальнасць, і што фактар колеру даў Блайдэну і яго паслядоўнікам сімвал саматоеснасці і самавызначэння групы[69]. Пад вялікім уплывам асабістай непрыязні да мулатаў і тагачасных тэорыяў, якія звязвалі культурную разнастайнасць з „уплывам расы і клімату", Блайдэн супрацьпаставіў духоўнасць і братэрства чыстых, традыцыйных афрыканцаў матэрыялістычнай, урбанізаванай і заможнай цывілізацыі Захаду[70]. Афрыканская гармонія з прыродай і Богам паказвала на магчымасць таго, што

Афрыка можа стацца духоўным апірышчам свету. ...Калі цывілізаваныя нацыі, у выніку пераважнага развіцця матэрыяльных аспектаў сваёй цывілізацыі, адчуюць, што іх духоўныя магчымасці істотна звузіліся, а пачуцці прытупіліся — з-за пераможнага і ўсеахопнага матэрыялізму,— магчыма ім прыйдзецца звярнуцца да Афрыкі, каб аднавіць некаторыя простыя элементы веры[71].

Пры ўсіх сваіх прадчуваннях аднаўляючых магчымасцяў колеру ў стварэнні нацыянальнай саматоеснасці, ідэі Блайдэна заставаліся кансерватыўнымі і абарончымі. І тым, хто акцэнтаваў увагу ў час Першай Сусветнай вайны на аб'яднаўчай і мабілізацыйнай ролі колеру, быў Кэйслі-Хэйфард (Casely-Hayford). У сваёй кнізе аб заходнеафрыканскім прароку Харысу (Harris) Хэйфард разглядаў харызматычныя спадзяванні і наступствы дзейнасці вандроўнага прапаведніка[72]; а ў сваім аўтабіяграфічным рамане „*Эфіопія воль-*

ная" (1911) Хэйфард пашырыў ідэі Блайдэна, заклікаючы афрыканцаў, што маюць еўрапейскую адукацыю, звяртацца да традыцыі і каштоўнасцяў афрыканцаў[73]. Хэйфард таксама вітаў вырашэнне праблемы амерыканскіх чорных, прапанаванае Гарвэем (Garvey), якое прадугледжвала масавае „Вяртанне ў Афрыку", хоць і лічыў памылковымі яго гвалтоўныя метады. Але толькі пасля 1945 года маглі паспяхова праявіцца папулісцкія аспекты колеру.

З канца дзевятнаццатага стагоддзя панафрыканскі расавы нацыяналізм абапіраўся на больш шырокі і адкрыта акцэнтуючы ролю колеру паннеграізм, распаўсюджаны на выспах Вест-Індыі і ў Амерыцы[74]. Новы свет дадаў больш трагічны тон і эстэтычны кампанент. Рэагуючы на знявагу рабаўладальніцтва і паўднёваафрыканскія расавыя перадсуды, амерыканскія святары, як Крумель (Crummell) і епіскап Тэрнер (Turner) з пагардай ставіліся да асіміляцыяністкіх спробаў забыць ці скампраметаваць негрыцянскае расавае адзінства і роўнасць. „Адзінае месца, якое я ведаю на гэтай зямлі, дзе вы можаце забыць, што вы „каляровыя", — гэта дамавіна!", — гаварыў Крумель[75]. У гэты ж час выказванне Тэрнера „Бог быў неграм", якое выклікала шмат спрэчак, сталася папярэднікам радыкальнага адмаўлення белага грамадства Амерыкі, на якім настойваў Гарвэй і чорныя мусульмане[76].

Эстэтычныя аспекты мела на мэце заява Джона Эдварда Бруса (Bruce), зробленая ў 1902 годзе: „Я негр і цалкам негр. Я ўвесь чорны і ганаруся сваёй прыгожай чорнай скурай"[77]. Дзю Буа гаварыў аб тым жа, калі паказваў, як чорныя смяяліся з саміх сябе, баючыся бачыць сябе такімі, якімі іх карыкатурна паказваў белы свет. „Давайце вучыцца бачыць прыгажосць у чорным", казаў ён[78]; і ў сваім эсэ аб „Крытэрыях негрыцянскага мастацтва" ён заяўляў, што негрыцянскі народ можа ўнесці новую прыгажосць ў гэты жахлівы і брыдкі свет, бо

> мы маем унутры нас, як расы, новыя памкненні: памкненні да новага ўсведамлення радасці, новага жадання ствараць, новай волі існаваць; быццам у гэтую раніцу супольнага жыцця мы прачнуліся ад нейкага сну, які адначасова змрочна аплакваў мінулае і прадчуваў светлую будучыню; і паўстала перакананне ў тым, што моладзь, негрыцянская моладзь, з'яўляецца зусім іншай, таму што яна ўжо мае ў сваім сэрцы гэтае магутнае прароцтва, новае самаздзяйсненне, новае вызначэнне для ўсяго чалавецтва[79].

Гэтыя тэмы назіраюцца і ў паэзіі Лангстана Х'юза (Langston Hughes):

Я негр;
Чорны, як чорная ноч,
Чорны, як глыбіні маёй Афрыкі[80].
Чорны,
Як пяшчотная ноч,
Чорны, як добрая і ціхая ноч,
Чорны, як глыбокая і ўрадлівая зямля....
. . . . .
Прыгожыя, як чорная ноч....
Чорныя, з Афрыкі,
Я і мая песня[81].

У французскай школе Négritude, сфакусаванай на *Présence Africaine*, гэта становіцца яшчэ больш важным. Сенгхор (Senghor) мяняе белыя стандарты, калі піша:

Аголеная чорная жанчына,
Убраная ў колер, які ёсць жыццё....
Твая прыгажосць б'е мяне ў сэрца,
Як маланка ў арла[82].

Аб тым жа гаворыць і Сезэр (Césaire) у сваіх накідах *Cahier d'un Retour au Pays Natale* (1939):

Дараванне, дараванне нашым усемагутным наіўным захопнікам.
Ура там, хто ніколі нічога не вынаходзіў,
ура тым, хто ніколі нічога не даследаваў,
ура тым, хто ніколі нічога не захопліваў,
ура радасці,
ура каханню,
ура болю ўвасобленых слёзаў[83].

А гаянскі паэт Леон Далмас (Leon Dalmas) зводзіць разам маральны і эстэтычны элементы, калі просіць свае „чорныя лялькі", каб

адчуваць сябе самім сабой,
не такім, якім я быў учора...[84]

З узнікненнем руху Négritude адкрыўся новы аспект расавага нацыяналізму: яго цікавасць да этналогіі і афрыканскай традыцыі.

Ён засноўваўся на двух крыніцах: прымітывізме гарлемскага Новага Негрыцянскага руху ў 1920–х гадах, з яго адкрыццём наноў афрыканскай культурнай спадчыны, і на вясковым рамантызме і экзотыцы гаіцянца Жана Прыс–Мара (Jean Price–Mars), які звярнуўся да афрыканскіх і вестындыйскіх студэнтаў і інтэлігенцыі ў Парыжы, якія адчувалі адначасова адчужанасць ад уласных традыцыяў і непрыязнь да заходняй сучаснасці[85]. Ірацыяналізм і рамантызм, як паказвае Імануэль Гайс (Immanuel Geiss), наблізіў некаторыя фармулёўкі Сенгхора і Сезэра пачатку 1930–х бліжэй да сюррэалізму і нават нацыянал–сацыялістычнага антыінтэлектуалізму[86]. Літаратурная канцэпцыя Négritude была, тым не менш, значна больш амбівалентнай. Яна ўслаўляла афрыканскія краявіды, ушаноўвала афрыканскую культуру і чорных жанчын, адракалася ад капіталізму і рацыяналізму заходняй цывілізацыі; тым не менш, яна таксама ўключала гуманізм Захаду, ягоны сацыялізм і культурны плюралізм[87]. Négritude абвясціў паўстанне супраць расавага каланіялізму, які карыстаў з „нязменнай асаблівасці, цёмнага колеру нашай скуры", як сказаў Прыс–Мар у 1956 годзе. Цяпер — ён працягваў —

> пасля грандыёзнага перавароту ў свеце і вялікага рэваншу духу, менавіта на гэты адметны знак мы спадзяемся ў дваццатым стагоддзі для сцвярджэння, узмацнення і ўслаўлення культуры негрыцянскіх народаў[88].

Сапраўды, *чорны Арфей* абвясціў, што Négritude стаіць за „новую свядомасць негра, за ягоную самапавагу, а таксама за яго адметнае стаўленне да жыцця, з дапамогай якога ён адасобляе сябе ад не–неграў"[89]. Такім чынам, як гэта выказвае Гайс, „квінтэсенцыяй Négritude з'яўляецца неабмежавана–пазітыўная ацэнка факту прыналежнасці да чорных — як у Новым свеце, так і ў Афрыцы[90]."

Але пазітыўная ацэнка чорнага колеру — гэта таксама замена знявагі і рабства на свабоду і годнасць; гэта пошукі братэрства ў агульным лёсе каланіяльнага прыгнёту і перадсудаў; гэта ўсведамленне сілы ў адзінстве і, нарэшце, гэта самаачышчэнне і здзяйсненне асабістай саматоеснасці ў межах вызваленай супольнасці.

Такім чынам, рабіць выснову, што „лірычны панафрыканізм Сенгхора і Сезэра — не больш, чым новы спосаб псіхалагічнай кампенсацыі за комплекс непаўнавартасці, народжаны гістарычным вопытам", — гэта значыць недаацаніць сацыяльныя і ідэалагічныя

функцыі каляровых нацыяналістычных рухаў[91]. Нягледзячы на ўсю няпэўнасць і ваганні ў мэтах і крытэрыях, панафрыканізм і паннеграізм могуць быць зразуметыя толькі як ідэалогіі мабілізацыі і мадэрнізацыі некаторых палітычна нявызначаных тэрыторыяў свету. Праз стагоддзі белыя жыхары Захаду атаясамлівалі гэтую слабасць і нявызначанасць з колерам. Сёння каляровыя нацыяналістычныя рухі прызнаюць гэтую слабасць і залежнасць, але аспрэчваюць яе легітымнасць і нават спрабуюць змяніць сітуацыю на супрацьлеглую. Само па сабе такое аспрэчванне не можа нарадзіць навуковы і тэхнічны скачок у дваццатае стагоддзе, які мы называем „мадэрнізацыяй“. Але яно стварае сутнасную перадумову. Таму што без пачуцця калектыўнай годнасці і самапавагі чорныя эліты не могуць апраўдаць ахвяры, неабходныя для росту і мадэрнізацыі, ці пабудаваць мост праз бездань, якая падзяляе іх ад іх сялянскіх суайчыннікаў. Толькі праз міф аб тым, што „мы ўсе афрыканцы“ і ідэалогію Négritude можна выкаваць неабходнае адзінства і пераадолець небяспеку „балканізацыі“, якая пагражае захаваць назаўжды палітычную залежнасць і эканамічную недаразвітасць[92].

На жаль, факты паказваюць, што нават у сваіх ускосных мэтах каляровыя нацыяналістычныя рухі не паказалі сябе такімі паспяховымі, як на гэта спадзяваліся іх ініцыятары. Панафрыканізм фактычна не зменшыў сацыяльную адлегласць і культурную бездань, якая падзяляе па—заходняму адукаваную эліту ад вясковага насельніцтва[93]. Што тычыцца групавога самавызначэння, дык тут мы бачым яшчэ большую няўдачу. Тым не менш, няўдача тут можа быць толькі частковай. Таму што панафрыканізм і паннеграізм здолелі вылучыць гарызантальны стратум, афра—амерыканскую эліту, якая злучае тры кантыненты, і надаць гэтай эліце амбіцыі і задачы лідэрства. Яны прадаставілі гэтай эліце арэну для рэалізацыі яе талентаў і адукацыі і стварылі пэўнае адзінства мэтаў паміж элітамі палітычна разнародных тэрыторыяў. Гэта, безумоўна, само па сабе дасягненне. У якасці „транснацыянальнага нацыяналізму“ панафрыканізм падводзіць фундамент пад раздробленыя нацыяналістычныя рухі і дапамагае афрыканскім і вест-індыйскім нацыяналістам сканцэнтраваць свае намаганні на некаторых глабальных праблемах[94]. Такім чынам, панафрыканізм стаў інструментам у аспрэчванні і пераглядзе стратэгічнай сітуацыі размеркавання ўлады і рэсурсаў, сканцэнтраваных сёння ў нешматлікіх цэнтрах. Хоць панафрыканізму не ўдалося дасягнуць палітычнага адзінства ці масавай свядомасці, на што спадзяваўся Нкрума, ён застаецца сутнасным кампа-

нентам некалькіх „дзяржаўных“ нацыяналістычных рухаў чорнай Афрыкі і абгрунтаваннем будучых намаганняў і ахвяраў[95].

Такім чынам, хаця раса і расізм увогуле падмываюць нацыю і нацыяналізм, існуюць абставіны, пры якіх злучэнне расавай свядомасці з нацыяналістычнымі ідэаламі з'яўляецца адзіным шляхам для паспяховага развіцця нацыяналістычнага руху. У афрыканскім выпадку колер надаў нацыяналізму і форму, і жыццё. Фармальна і эстэтычна, колер адыграў такую ж ролю, як мова ў Германіі і ўсходнееўрапейскіх нацыяналістычных рухах. І гэтак жа, як яны адкрывалі сваю ўласную вартасць і арыгінальнасць у прыгажосці і адметнасці сваёй мовы, афрыканцы знаходзілі сваю годнасць у прыгажосці свайго колеру і шляхетнасці сваіх фізічных рысаў. Гэта стала для іх такой жа крыніцай радасці і гонару, як чэшская ці грэцкая мовы для тых, хто наноў адкрыў іх, і ў абодвух выпадках менавіта адмысловыя і асаблівыя, арыгінальныя і ўнікальныя характарыстыкі гэтых групавых атрыбутаў хвалявалі і прываблівалі іх прыхільнікаў[96]. І гэтак жа, як пагарджаныя нацыянальныя мовы трыўмфавалі над (французскай) элегантнай *lingua franca* касмапалітычнай еўрапейскай арыстакратыі, так высокапігментаваная скура, гэты знак пагарды і сораму, стала аб'ектам гонару і асалоды, а яе прыгнечаны, нізкага становішча носьбіт — сховішчам усяго таго, што праўдзіва і годна[97].

Але колер стаўся нечым большым, чым проста сродкам і абалонкай прыгажосці і мастацкага досведу. Ён стаўся „жывой вадой“ афрыканскіх нацыяналістычных рухаў — менавіта таму, што ён сімвалізуе і падсумоўвае ўсю гісторыю чорных афрыканцаў, так, як ніколі не змогуць перадаць яе хронікі ўздыму ці заняпаду афрыканскіх дзяржаваў і імперыяў. У пэўным сэнсе, колер у Афрыцы замяшчае гісторыю і мову, не толькі таму, што Афрыка мае невялікую вядомую гісторыю (нягледзячы на даследаванні шэйха Анта Дыёпа (Anta Diop)), але і таму, што гэта гісторыя вельмі ўскосна закранае цэнтральнаафрыканскі і негрыцянскі досвед рабства, перадсудаў і эксплуатацыі[98]. Дакаланіяльная гісторыя Афрыкі можа быць больш ці менш важнай, больш ці меньш цьмянай; тым не менш яна больш не з'яўляецца часткай сённяшней афрыканскай свядомасці, якая была сфармаваная глыбокай траўмай, нанесенай каланіялізмам і гандлем рабамі. Для афрыканцаў бясконца цяжэй вярнуцца да залатой дакаланіяльнай эры, чым для гэбраяў прыгадаць аб царстве Давіда; для гэбрая ці араба Біблія ці Каран, якія захоўваюць малітвы і звычаі, увасабляюць свяшчэнныя ўспаміны аб

слаўнай эпосе незалежнасці[99]. Між тым, менавіта колер скуры і фізічныя рысы вызначалі, якая гісторыя мусіць быць напісаная, у асаблівасці ў Егіпце, Эфіопіі, Гане, Малі, Сонгаі і Зімбабве. І як ва ўсіх нацыяналістычных рухах, мэта, якая стаіць за такімі даследаваннямі, заўсёды з'яўляецца маральнай і дыдактычнай: выхоўваць у афрыканцаў пачуццё салідарнасці і даверу, а ў еўрапейцаў — здаровай павагі да афрыканскага ўнёску ў сусветную гісторыю, і, такім чынам, выкрываць неадпаведнасць і хлусню белых еўрапейскіх стандартаў. Афрыканская гісторыя, такім чынам, з'яўляецца гісторыяй чорнай расы, і мае значэнне толькі ў кантэксце адзінства і годнасці гэтай расы[100].

Зыходзячы з гэтага, панафрыканскі каляровы нацыяналізм з'яўляецца проста адным з варыянтаў нацыяналізму, а не відам расізму ці расавага дарвінізму. Нягледзячы на тое, што яго расавая свядомасць можа лёгка перарасці ў азлоблены нацыяналістычны расізм, панафрыканізм амаль цалкам быў ідэалогіяй расы на службе нацыяналізму, выкарыстоўваючы колер як сродак абуджэння і адраджэння калектыўнай нацыянальнай саматоеснасці[101]. Нягледзячы на шматлікія расавыя спакусы, якія прапаноўваліся еўрапейскімі тэорыямі і ідэалогіямі, расавы элемент панафрыканізму неаддзельны ад нацыяналістычных мэтаў і ідэалаў, якія ён абслугоўвае і якім ён служыць. У той час як нацыяналістычныя расісцкія рухі выкарыстоўваюць імкненні да нацыянальнай дзяржаўнасці і нацыянальнай саматоеснасці для расісцкіх мэтаў дамінацыі і выключэння, яўгенікі і сегрэгацыі, а таксама для стварэння расавай эліты як кіруючай біялагічнай касты для абароны ад ніжэйшых расаў, расавы нацыяналізм панафрыканізму выкарыстоўвае колер для падтрымкі грамадзянскай аўтаноміі, тэрытарыяльнага адзінства і гістарычнай саматоеснасці сярод усіх афрыканцаў ці нават сярод усіх людзей афрыканскага паходжання. Калі не стае працяглай, пісанай і абгрунтаванай гісторыі, калі мовы такія шматлікія ці навязаныя звонку, калі рэлігіі сталі такімі блытанымі — колер і раса могуць узняць мараль, паспрыяць актыўнасці, нарадзіць салідарнасць і дапамагчы стварэнню нацыянальнай саматоеснасці праз адраджэнне годнасці і прыгажосці тых, хто жыў без іх так доўга.

РАЗДЗЕЛ 5

Камуністычныя нацыяналістычныя рухі

> Безумоўна, справядліва для кожнай нацыі, што нацыяналістычныя пачуцці сёння могуць назірацца толькі сярод буржуазіі і яе пісьменнікаў.
>
> Маркс і Энгельс, *Нямецкая ідэалогія*, с. 518.

> У той ступені, як развівалася сучасная эканоміка, расла патрэба ўсіх, хто гаварыў на адной мове, да аб'яднання ў адной дзяржаве.
>
> Карл Каўцкі, „Die Moderne Nationalität", *Neue Zeitung* V, 1887, с. 402–5.

З усіх ідэалогіяў, якія спараджаюцца крызісам мадэрнізацыі, ні адна так не крытыкавала нацыяналізм і не была ў той жа ступені ягоным канкурэнтам, як марксізм. Тым не менш, ні адна іншая ідэалогія не была так цесна пераплеценая з гэтым самым нацыяналізмам. У передваеннай Еўропе інспіраваныя марксізмам рухі горача асуджалі „аджылыя нацыянальныя перадсуды", нават калі ў моманты ваеннай ліхаманкі яны вымушана мірыліся з імі[1]. Аднак пасля вайны ў краінах Трэцяга свету мясцовыя марксісцкія рухі часта падтрымлівалі нацыянальна–буржуазную рэвалюцыю, выдаючы ў сябе тое самае „настойванне на нацыяналістычных пачуццях", якое заснавальнікі навуковага сацыялізму прыпісвалі толькі сваім буржуазным ворагам.

Фактычна мы з'яўляемся сведкамі распаўсюджвання марксісцка–нацыяналістычных і нацыяналістычна–марксісцкіх рухаў, якія, калі іх уважліва разглядаць, аказваюцца сумессю асобных прынцыпаў і падыходаў як нацыяналізму, так і марксізму. Незалежна ад таго, называць вынік гэтага „сацыялістычным нацыяналізмам" ці „нацыяналістычным камунізмам", няма сумненняў у тым, што гэтая сумесь марксізму з эмацыйна афарбаваным антыкаланіяльным ці антыфашысцкім нацыяналізмам нарадзіла значны сацыяльны энтузіязм і мела шырокае распаўсюджванне. У Кітаі, Югаславіі, В'етнаме, Алжыры, Кубе, Анголе, Мазамбіку і Самалі гэты сінтэз стварыў

моцны і пераважна мясцовы рух, здольны перамагчы канкурэнтаў, узяць і ўтрымаць уладу. І гэта нягледзячы на тое, што ідэі і тэорыі гэтых двух ідэалогіяў радыкальна адрозніваюцца і заўсёды ёсць спакуса альянсу з вялікімі дзяржавамі, якія гатовыя парушыць гэтае ўнікальнае спалучэнне. Прымаючы пад ўвагу прывабнасць такога „марксісцкага нацыяналізму“, для нас важна зразумець прынцыпы альянсу паміж двума канкурэнтнымі „выратавальнымі рухамі“ мадэрнізацыі. Гэта таксама дазволіць нам асэнсаваць некаторыя супярэчнасці ў гэтым сімбіёзе. Спачатку мы прааналізуем ідэалагічныя паралелі і пераходы паміж марксізмам і нацыяналізмам, якія робяць магчымым такі альянс. Пасля гэтага будзе неабходна выявіць сацыяльныя і палітычныя ўмовы, якія паскараюць гэты адметны рух. Толькі пасля гэтага можна вызначыць, наколькі сапраўдным і працяглым можа быць такі сінтэз, і ў якой ступені ён пярэчыць сам сабе.

ІДЭАЛАГІЧНЫЯ ПЕРАХОДЫ

Спосабы адчужэння

Нерэлігійныя сістэмы вераванняў або ідэалогіі маюць у сваёй аснове фармальную структуру, якая складаецца з:

(1) сацыяльнага і палітычнага аналізу сучасных дылемаў і праблемаў, якія маюцца ў існуючых сацыяльных структурах;

(2) набору ідэалаў і мэтаў, за якія павінны змагацца ўсе, з утапічным бачаннем будучага „залатога веку“;

(3) аналізу механізмаў пераходу ад несапраўдных сучасных структураў да „сапраўднага і натуральнага“ стану рэчаў, разам з рэцэптамі дзеянняў для яго паскарэння.

Як нацыяналізм, так і марксізм маюць распрацаваныя варыянты ўсіх трох кампанентаў гэтага асноўнага ўзору: мадэль скажэнняў у сучасных сацыяльных структурах, бачанне новай залатой эры і аналіз маршруту, які трэба выбраць, каб дайсці да гэтай эры. Нацыяналістычны варыянт з'яўляецца ў некаторых аспектах прасцейшым і больш неакрэсленым, але можна паказаць, што ён мае некаторыя агульныя рысы з марксісцкай версіяй, і, такім чынам, мы маем дастатковыя падставы для параўнаўчага разгляду гэтых двух ідэалогіяў.

Па—першае, нацыяналізм, як і марксізм, падзяляе ўсю гісторыю на тры эпохі: эпоху „перадгісторыі“, якая ўключае сучаснасць; эпоху рэвалюцыйнага пераходу; эпоху „гісторыі“ як такой. Іншымі словамі,

існуе ўзгадненне ў іх стаўленні да гісторыі і часу. Абодва рухі прытрымліваюцца лінейнай канцэпцыі гісторыі, і абодва маюць міф аб фінальнай выніковай эры справядлівасці і свабоды.

Па—другое, абедзве ідэалогіі згодныя ў вызначэнні непасрэднага сённяшняга ворага як найбольшага прыгнятальніка, а сучасных структураў як найбольш адчужаючых. Безумоўна, прыгнёт і адчужэнне пераследавалі чалавека, пачынаючы са світанку „перадгісторыі"; але толькі цяпер, у апошнія два стагоддзі была выяўлена рэальная прырода тыраніі і эксплуатацыі, таму што толькі цяпер яны сталі ўніверсальнымі і бязмежнымі. Для нацыяналізму ворагам з'яўляецца „імперыялізм", замежны каланізатар, вораг—захопнік, драпежны чужынец; у марксізме буржуазны капіталіст увасабляе ўсё зло эксплуатататарскай эканамічнай сістэмы. Такім чынам, імперыялізм прынёс шэрую аднастайнасць і рабскую рэгламентацыю цела і душы; гэтаксама і капіталізм непазбежна вядзе да рабства і адчужэння працаўніка: адсюль

> усе сродкі развіцця вытворчасці трансфармуюцца ў сродкі дамінацыі і эксплуатацыі вытворцаў; яны калечаць працаўніка і пераўтвараюць яго адно ў частку чалавека, які дэградуе да ўзроўню прыдатка машыны, яны знішчаюць усе рэшткі зачаравання ў ягонай працы і пераўтвараюць яе ў ненавідную працу...[2]

Абедзве ідэалогіі прадстаўляюць існуючыя сацыяльныя і палітычныя структуры як палярызаваныя вакол канфліктных інтарэсаў і каштоўнасцяў; з аднаго боку, гэта чужынец—акупант і яго памагатыя, якія змагаюцца з барацьбітамі за свабоду прыгнечанай нацыі; з іншага боку, класавы канфлікт заможных капіталістаў і безмаёмасных пралетарыяў. Паміж абранымі і іх прыгнятальнікамі няма месца для сярэдняга пласта, для пасіўнага гледача ці нават калабарацыяніста.

Акрамя гэтых знешніх, непасрэдных ворагаў, нацыяналізм і марксізм звяртаюць сваю ўвагу на ўнутраны, прыхаваны распад. Для нацыяналіста, менавіта ўнутраны заняпад і дэградацыя распускаюць сувязі, што аб'ядноўвалі членаў калектыву; такім чынам, як зазначыў Банэрджы, маральнае аднаўленне праз вывучэнне гісторыі і абарону мовы становіцца „апошнім суцяшэннем, якое застаецца для заняпалага і здэградаванага народу"[3]. Вораг унутры нас — гэта страта саматоеснасці, самазабыццё, канец аўтэнтычнасці, — усё, што псуе супольнасць, падзяляючы і паслабляючы яе членаў і спакушаючы іх культурнай імітацыяй і палітычнай залежнасцю. Няма неабходнасці

мець непасрэдную акупацыю для абуджэння і „аднаўлення" нацыяналізму; у Японіі эпохі Мэйдзі і рэвалюцыйнай Францыі знешні вораг быў толькі каталізатарам альбо канкурэнтам з—за мора, але сапраўдны вораг адчуваўся як унутраны распад, страта скіраванасці і саматоеснасці, што дазволіла карумпаванай тыраніі нямногіх душыць аўтэнтычнае самавыражэнне і свабоды ў межах самой супольнасці[4].

У той час як для нацыяналіста класавы падзел, месніцтва, этнічная разнароднасць, дынастыйная прыналежнасць ці канфесійныя адрозненні падмываюць сапраўдную салідарнасць супольнасці, для марксіста паходжанне ўнутранага прыгнёту гістарычна звязанае з падзелам працы. Таму што падзел працы ўпершыню дазволіў вырабіць дадатковы прадукт, які ў сваю чаргу мог быць экспрапрыяваны кіраўнічым класам. Пры гэтым кіруючыя колы асноўвалі свой прыгнёт на абароне маёмасці і прывілеяў, што стала базісам усіх наступных класавых сістэмаў і, адсюль, палітычнай улады. Такім чынам, Маркс і Энгельс сцвярджаюць, што

> Розныя ступені падзелу працы з'яўляюцца проста рознымі формамі ўласнасці; [і што] з падзелам працы адначасова з'явілася размеркаванне, і, безумоўна, няроўнае размеркаванне (як колькасна, так і якасна) працы і яе прадуктаў, а значыць і ўласнасці[5].

Што тычыцца вынікаў гэтага падвойнага скажэння, марксізм і нацыяналізм выяўляюць некалькі істотных паралеляў. Абодва рухі апісваюць розныя аспекты агульнага адчужэння ў дзіўна падобных тэрмінах. Выгнанне ёсць канчатковая ступень дэградацыі для нацыяналіста, але таксама існуе і ўнутранае выгнанне, якое можа адчувацца на сваёй „уласнай зямлі", як у многіх чорных нацыяналістаў на іх амерыканскай радзіме. Псіхалагічнае самаадчужэнне назіраецца ў літаратуры Négritude і дакладна выказана ў вядомых радках паэмы МакКэя (McKay) „Выгнаннік":

> Я вярнуўся б назад да цемры і спакою.
> Але вялікі заходні свет трымае мяне ў кабале,
> І я ніколі не магу спадзявацца на поўнае вызваленне,
> Пакуль перад чужымі багамі схіляю калені.
> Нешта страчана ўва мне, і назаўжды,
> Нешта жыццёва важнае згублена ў маім сэрцы,
> І павінен я ісці дарогай ценю,
> Сярод сыноў зямлі, як выключэнне.

> Бо нарадзіўся я далёка ад роднага краю,
> Пад пагрозай белага чалавека, не ў час[6].

Унутранае выгнанне таксама з'яўляецца тэмай аднаго з самых адпаведных выказванняў сіяніскай пазіцыі, „Аўтаэмансіпацыі“ Пінскера (Pinsker). Тут гэбраі характарызуюцца як людзі—„прывіды“, „нацыя пасля смерці“, якія тым не менш „выжылі як духоўнасць нацыі“, але паўсюль разглядаюцца як чужынцы:

> Мы павінны прызнаць, што перад тым, як усіх народаў зямлі аб'яднае вялікая ідэя чалавечага братэрства, павінны прайсці тысячагоддзі; і да таго часу народ, які дома паўсюль і нідзе, павінен усюды разглядацца як чужынец[7].

Дэградацыя ляжыць унутры. Знешні прыгнёт адлюстроўвае ўнутраны заняпад людзей, ці то яны фізічныя выгнаннікі, ці то грамадзяне другога гатунку на сваёй уласнай тэрыторыі.

Марксізм, гэтаксама, разглядае адчужэнне ў двух аспектах: канкрэтным і філасофскім. Эмпірычна, адчужэнне ёсць лёс пралетарыя ў яго працоўнай сітуацыі. Вялікая сістэма завадской вытворчасці з яе жорсткай, дэперсаналізаванай дысцыплінай і вялікай канцэнтрацыяй працы, яе паўтаральным, фрагментарным характарам і адсутнасцю сувязі паміж рабочым і прадуктам непазбежна нараджае глыбокую незадаволенасць і адчужэнне. Маркс лічыць, што прадукт чалавечай працы „супрацьпастаўлены ёй як чужая рэч, як сіла, незалежная ад вытворцы... Гэтая „аб'ектывацыя працы“, вядзе, такім чынам, да таго, што „чым больш здзяйсняе сябе рабочы, тым мацнейшым становіцца чужы аб'ектыўны свет, які ён творыць супраць сябе, і тым бяднейшым становіцца ён сам і яго ўнутраны свет, тым менш яму належыць“[8].

Але па—за гэтым канкрэтным адчужэннем рабочага месца, існуе больш агульнае адчужэнне, якое ўключае кожную праекцыю чалавечай думкі і дзейнасці, якая ад яго аддзяляецца і становіцца знешняй, пры якой „рэчаіснасць успрымаецца не сама па сабе, але як іншая рэчаіснасць. Агульны досвед не падпарадкоўваецца закону свайго ўласнага духу, але чужога духу“[9].

Грошы гэтаксама ёсць форма адчужэння, нешта знешняе для чалавека. „Аб'ектывуючы гэтую апасродкаваную дзейнасць, — гаворыць Маркс, — чалавек дзейсны толькі тады, калі ён згублены ці дэгуманізаваны“[10]. І асабліва пры капіталізме дзейнасць чалавека

непазбежна аб'ектывуецца — у рэчы ці тавары, якія занявольваюць чалавека і адчужаюць яго ад самога сябе.

Маркс, паслядоўнік Феербаха, падыходзіў да сутнасці чалавека, яго „відавога існавання", што было скажонае адчужэннем, шмат у чым гэтак жа, як нацыяналізм падыходзіць да ідэі сапраўднага і чыстага грамадства або „нацыі". Для Маркса ўласная дзейнасць чалавека, яго штодзённая праца стала „чужым, варожым і ўладным аб'ектам, незалежным ад яго", які паставіў яго „пад панаванне, прыгнёт і прымус іншага чалавека", „уладара працы"[11]. „Духоўная натура" чалавека была дэфармавана і дэгуманізавана. Гэтаксама і нацыяналісты аплакваюць страту пачуцця прыналежнасці да нацыі, да яе ўнутранай гармоніі, што ёсць вынікам не адчужэння працы, але разрыву супольнасці са сваім мінулым. Там, дзе парваўся „ланцуг", людзі становяцца адасобленымі, неўкаранёнымі і несвабоднымі. Іх духоўны рост слабы, іх фізічнае жыццё фрагментаванае. Людзі становяцца самаадчужанымі індывідуумамі ў чужым акіяне асіміляцыі, што вядзе да поўнага знішчэння, становяцца безабароннай ахвярай любога захопніка і любой моды. Унутраны вораг — адсутнасць або заняпад саматоеснасці — падрыхтаваў глебу для знешняга занявольвання і падтачыў волю да годнасці і свабоды[12].

Механізмы пераходу

Як чалавек можа вырвацца з гэтага стану залежнасці і адчужэння? Тое, што ён можа гэта зрабіць, ніколі не было пад сумненнем ні для марксістаў, ні для нацыяналістаў. Усе яны вераць у справядлівасць гістарычных законаў, разглядаючы вызваленне чалавека як гістарычную неабходнасць. Усе яны прэтэндуюць на веданне законаў сацыяльнай эвалюцыі. Нацыяналіст спадзяецца на непазбежны рост самасвядомасці супольнасці, што абудзіць яе членаў ад доўгага сну і адродзіць нацыю. Пераход ад бяздомнасці да нацыянальнай дзяржаўнасці — гэта працэс самаадкрыцця і самарэалізацыі. Гэта з'яўляецца мэтай кожнай супольнасці. Мадзіні быў упэўнены, што „ні адзін народ ніколі не памірае і ніколі не спыняецца раптоўна на сваім шляху, перш чым ён не дасягне канчатковай гістарычнай мэты свайго існавання, перш чым ён не ажыццявіць сваю місію"[13]. Італьянцы мелі такую гістарычную місію і „ідэю супольнага развіцця"; ім, такім чынам, была патрэбная ўнітарная дзяржава. Мадзіні ніколі не сумняваўся ў тым, што „народ, якому наканавана дасягнуць вялікіх здзяйсненняў на карысць усяго чалавецтва, павінен

аднойчы стаць нацыяй. І пакрысе, ад эпохі да эпохі, наш народ набліжаўся да гэтай мэты"[14]. Усе перашкоды, заяўляў ён, будуць змеценыя паўстаннем людзей, дзеяннямі сакрэтных суполак, "крывёю, пралітай пакутнікамі з кожнай правінцыі Італіі". Эвалюцыя будзе паскорана рэвалюцыяй, паступовае абуджэнне — вывучэннем нацыянальнай гісторыі, здзяйсненне лёсу Італіі — жаданнямі і дэмакратычнымі інстынктамі людзей.

Погляды Мадзіні ўяўляюць сабой памяркоўную інтэрпрэтацыю эвалюцыянісцкай дактрыны, якую нацыяналізм спалучае з актывісцкай этыкай. Пераход да нацыянальнай дзяржавы ўвогуле непазбежны; тым не менш, такі пераход патрабуе ад народа мабілізацыі і актыўнага ўдзелу ў нацыянальным руху. Але нацыянальнае абуджэнне прадугледжвае таксама ўнутранае ачышчэнне. Трэба пазбавіцца ад замежных культурных уплываў, каб аднавіць сапраўдную саматоеснасць супольнасці. Адукацыя і прапаганда ўпэўніць членаў супольнасці ў іх агульнай саматоеснасці і адновіць страчаную салідарнасць. Трэба наноў выкаваць ланцуг, што звязвае розныя пакаленні і, такім чынам, узнавіць годнасць і каштоўнасці мінулага. Такую задачу паставіў Дуглас Хайд (Douglas Hyde) перад слухачамі Нацыянальнага літаратурнага таварыства ў Дубліне ў 1892 годзе:

> Нарэшце мы разарвалі пасіўную плынь ірландскага жыцця. І якраз у той момант, калі кельцкая раса мае магчымасць ізноў стаць гаспадаром сваёй уласнай краіны, яна сутыкаецца з тым, што амаль начыста страціла свае нацыянальныя рысы, адмежавалася ад мінулага і пры гэтым ледзьве судакранаецца з сучаснасцю...
>
> Якраз цяпер, калі мы павінны пачаць будаваць наноў ірландскую расу і гэльскую нацыю — гэтаксама як на нашай памяці наноў была пабудаваная Грэцыя — мы абрабаваныя, пазбаўленыя цаглінаў нацыянальнасці. Старая цэгла, якая стаяла васемнаццаць стагоддзяў, ужо разбураная; сёння мы павінны ўсталявацца, выпаліць новыя цагліны — і калі зможам, то на іншай зямлі і з іншай гліны...
>
> Адным словам, мы павінны змагацца за культывацыю ўсяго найбольш расавага, таго, што мае сапраўдны смак зямлі, найбольш гэльскага, найбольш ірландскага, бо нягледзячы на невялікі дамешак саксонскай крыві на паўночным усходзе, наша выспа кельцкая ў сваёй аснове і заўсёды такой застанецца[15].

Безумоўна, рух Шын Фэйн, як і іншыя нацыяналістычныя рухі, не задаволіўся адукацыйнай прапагандай; ён быў дастаткова падрыхтаваны распачаць пры неабходнасці барацьбу сілай. Нацыяналісты

часта разглядалі вайну як сродак вырашэння праблемы адыёзнай тыраніі і спарахлеласці грамадства: Фіхтэ — супраць напалеонаўскіх захопнікаў, Атацюрк — супраць грэкаў, Мао — супраць японцаў. Нацыянальная вайна за вызваленне можа толькі паскорыць непазбежны пераход да нацыянальнай дзяржавы; яна, і толькі яна, можа выкаваць сапраўды аб'яднаную і самасвядомую нацыю пасля заваявання незалежнасці[16].

Падобны сплаў эвалюцыйнай гістарычнасці з ваяўнічай барацьбой мы бачым у марксісцкіх тэорыях і рухах. Для Маркса рухавік усяго сацыяльнага развіцця ляжыць у супярэчнасцях паміж „сіламі" чалавечай вытворчасці і „адносінамі" класаў і маёмасці, у рамках якіх ажыццяўляецца гэтая вытворчасць. Сінхроннага развіцця паміж сіламі і адносінамі ніколі не назіраецца, паколькі чалавечыя сілы ў выніку рацыяналізацыі вытворчасці праз новыя тэхналогіі заўсёды пераганяюць сацыяльныя структуры. З цягам часу напружанне пераходзіць у сацыяльную рэвалюцыю, старыя маёмасныя і класавыя структуры звяргаюцца і замяняюцца на новыя. Тэхналагічны прагрэс, які вынікае з неабходнасці задавальняць усё большы аб'ём чалавечых патрэбаў найменшымі рэсурсамі, павінен разбурыць капіталізм:

> Цэнтралізацыя сродкаў вытворчасці і сацыялізацыя працы нарэшце дасягаюць такога пункту, калі яны ўжо не адпавядаюць сваёй капіталістычнай абалонцы. Гэтая абалонка разрываецца на кавалкі. Гучыць пахавальны звон па капіталістычнай прыватнай маёмасці. Экспрапрыююць экспрапрыятараў. ...Капіталістычная вытворчасць спараджае, з бязлітаснасцю законаў прыроды, сваё ўласнае адмаўленне. Гэта адмаўленне адмаўлення[17].

Тут, як і ўсюды, Маркс і яго паслядоўнікі падкрэсліваюць непазбежнасць „натуральных законаў капіталістычнай вытворчасці" і „матэрыяльных умоваў", якія вызначаюць наша жыццё. Рэвалюцыя патрабуе выспявання гэтых матэрыяльных умоваў да поўнага эфектыўнага стану: ні адзін рух пралетарыяту не можа быць паспяховым, пакуль матэрыяльныя ўмовы вытворчасці не зробяць такую рэвалюцыю непазбежнай[18].

І тым не менш, толькі чалавек, толькі пралетарыят можа ажыццявіць пераход да сацыялізму. Толькі клас, які ўвасабляе адчужэнне, можа знішчыць свой адчужаны стан і аднавіць чалавека для сябе і для прыроды. Чалавек з'яўляецца, у рэшце рэшт, самасвядомым вытворцам жыцця і сродкаў жыцця. Ён з'яўляецца *homo faber*, і для сацыяліста „уся гэтак званая сусветная гісторыя ёсць толькі стварэн-

не чалавека праз чалавечую працу і развіццё прыроды для чалавека“[19]. Пры адпаведных матэрыяльных умовах творчы чалавек можа пераадолець свае абмежаванні шляхам актыўнай дзейнасці і рэвалюцыі; вызваляючы грамадства, чалавек вызваляе і аднаўляе самога сябе. Шляхам разрывання „ланцугоў“ існуючых класавых сістэм чалавек перамагае сваё ўласнае самаадчужэнне.

На практыцы гэтая выразнасць марксісцкай думкі абвастрыла супярэчнасці паміж памяркоўнымі марксістамі і актывістамі, паміж тымі, хто прытрымліваўся больш эвалюцыйнага падыходу да гісторыі, як Бебель і Каўцкі, і такімі, як Ленін, якія рабілі націск на рэвалюцыйную практыку чалавека і актыўнасць авангарднай эліты. У гэтым сэнсе большая „туманнасць“ і непаслядоўнасць нацыяналізму саслужыла яму добрую службу.

Камунізм і нацыянальная дзяржаўнасць

На першы погляд, адрозненні паміж нацыяналістычным і марксісцкім ідэаламі новага грамадства занадта вялікія, каб пракласці паміж імі мост. Але і тут можна заўважыць істотныя супадзенні і ўзаемадапаўняльнасць.

Паколькі падзел працы разглядаецца марксістамі як першапачатковая прычына сацыяльных хваробаў, пераадоленне гэтага падзелу і, адпаведна, адмаўленне грамадства, заснаванага на маёмасных і класавых адрозненнях, займаюць цэнтральнае месца ў камуністычным светапоглядзе. Калі аднойчы чалавек перастане быць „спецыялізаваным“, ягоная дзейнасць ужо больш не будзе адчужаць чалавека ад самога сябе, ад суседа ці ад прыроды. У камуністычным грамадстве, дзе

> ніхто не мае выключнага поля дзейнасці і кожны можа вучыцца ў галіне, якую выбярэ, грамадства рэгулюе агульную вытворчасць, дазваляючы мне рабіць адну справу сёння і іншую заўтра, паляваць зранку, лавіць рыбу ўдзень, гадаваць жывёлу ўвечары, пісаць крытыку пасля вячэры, як я таго хачу, і пры гэтым не прымушаючы мяне станавіцца паляўнічым, рыбаком, пастухом ці крытыкам[20].

З філасофскага пункту погляду Маркс апісвае камунізм як працэс, як

> пазітыўнае пераадоленне прыватнай уласнасці (прычыны чалавечага самаадчужэння) і такім чынам як узнаўленне сапраўднай

> чалавечай сутнасці праз і для чалавека; як поўнае і свядомае адраджэнне чалавека для самога сябе ў межах агульнага дабрабыту папярэдняга развіцця, аднаўленне чалавека як сацыяльнай, што значыць чалавечай, істоты. Гэты камунізм як скончаны натуралізм — ёсць гуманізм, як скончаны гуманізм — ёсць натуралізм. Гэта сапраўднае вырашэнне антаганізму паміж чалавекам і прыродай і паміж чалавекам і чалавекам, гэта сапраўднае вырашэнне канфлікту паміж існаваннем і сутнасцю, аб'ектывацыяй і самасцвярджэннем, свабодай і неабходнасцю, асобай і відамі. Камунізм вырашае галаваломку гісторыі і ўсведамляе сябе як такое вырашэнне[21].

Толькі ў камуністычным грамадстве, дзе пераадолены падзел працы і рабства чалавека, праца стаецца „не толькі сродкам жыцця, але першай патрэбай жыцця", і толькі ў гэтую эру супольнага дабрабыту грамадства можа „напісаць на сваіх сцягах: ад кожнага — у адпаведнасці з яго здольнасцямі, кожнаму — у адпаведнасці з яго патрэбамі!"[22].

Апісваючы камунізм як працэс сацыяльнай рэінтэграцыі і аднаўлення сапраўднага „родавага жыцця" чалавека, марксісты падыходзяць да некаторых паняццяў, з якімі нацыяналіст звязвае канцэпцыю „нацыянальнай дзяржаўнасці". Таму што толькі пры сапраўднай нацыянальнай дзяржаўнасці чалавек—асоба можа зноў знайсці сваю аўтэнтычную саматоеснасць у межах супольнасці, паяднаць пачуцці братэрства і аўтаноміі. Толькі ў нацыі чалавек можа знайсці поўную свабоду і гармонію і зычыць дабра ўсім, а не імкнуцца да сваіх эгаістычных мэтаў. Нацыя ёсць адзінае сапраўднае быццё. Для Адама Мюлера дзяржава ўвасабляе „глыбокую еднасць усіх фізічных і духоўных патрэбаў", а нацыю ён разглядае як „вялікае, энергічнае, бясконца актыўнае і жывое цэлае", якое злучае ўсе часткі грамадства ў нябачнае адзінства[23].

Акрамя адзінства, нацыяналісты вылучаюць шэраг іншых жыццёва важных элементаў канцэпцыі нацыянальнай дзяржаўнасці. Па—першае, нацыя з'яўляецца „натуральнай". Яна, як сям'я або мова, ёсць часткай натуральнага парадку, не вынайдзенага і не створанага чалавекам. Так, Русо сцвярджае: „Карсіканцы дагэтуль знаходзяцца ў амаль натуральным і здаровым стане", а Гердэр лічыць, што нацыянальная разнастайнасць — частка Божай задумы, і ставіць абмежаванага дзікуна вышэй за адукаванага касмапаліта[24]. Па—другое, нацыя разглядаецца як выключна культурная рэальнасць. Русо ўхваляе Майсея, Нуму і Лікурга — заснавальнікаў сваіх нацыяў, таму што „ўсе яны шукалі сувязі, якія маглі б прывязаць

грамадзян да іх радзімы і адзін да аднаго, і знаходзілі іх у адметных звычаях, у рэлігійных рытуалах, якія па сваёй прыродзе заўсёды былі выключнымі і нацыянальнымі...[25]" Гэтаксама і Бурке лічыў, што адзінства Англіі і рост яе велічы забяспечваліся яе апрычонай канстытуцыяй, гісторыяй і традыцыямі; разам яны падтрымлівалі ўзаемадзеянне „паміж тымі, хто жыве, тымі, хто памёр, і тымі, хто павінен нарадзіцца"[26]. Паводле Мадзіні, нацыя — гэта

> асацыяцыя ўсіх людзей, якія складаюць адзіную групу на падставе мовы, вызначаных геаграфічных умоваў ці праз ролю, нададзеную ім гісторыяй, людзей, якія вызнаюць адзіныя прынцыпы, паводзяць сябе ў адпаведнасці з адзінымі законамі і працуюць на ажыццяўленне адной мэты... Нацыянальнасць ёсць роля, вызначаная Богам кожнаму народу ў жыцці чалавецтва. Гэта місія і задача, якую народ павінен выканаць, каб ажыццявілася Боская воля ў свеце[27].

Па—трэцяе, асобы могуць рэалізаваць сваю сапраўдную свабоду толькі праз нацыю. Працуючы на нацыю, прыносячы ёй ахвяры, чалавек адраджае сваю страчаную саматоеснасць і дасягае аўтаноміі ў сваіх дзеяннях. На гэтым шляху ён уздымаецца над штучнасцю і тыраніяй, эгаізмам і прыгнётам, унутранай разбэшчанасцю і знешнім ворагам.

Па—чацвёртае, нацыі самадастатковыя. Яны ўвасабляюць сапраўднае жыццё, таму што яны простыя і ўніверсальныя. Нацыі ідэальна выяўляюць патэнцыяльныя магчымасці чалавека сялянскай працы. Маркс фактычна паўтарае гэтую аграрную ідылію ў „Нямецкай ідэалогіі"; хоць на практыцы, як і большасць нацыяналістаў, ён падтрымліваў ідэал аўтаркіі праз індустрыялізацыю. І, нарэшце, нацыя з'яўляецца тэрытарыяльнай адзінкай, якой уласціва моцнае пачуццё адзінства. Яе самастойнасць паўстае з глыбокіх каранёў у глебе, з кампактнасці рассялення і з надзейнага геапалітычнага прытулку. Але больш важным за геапалітычнае адзінства з'яўляецца тое, што валоданне вызначанай і прызнанай тэрыторыяй ёсць пэўным сацыяльным ідэалам: барацьбой за практычную салідарнасць у межах дадзенай сацыяльнай прасторы. Бо толькі калі дасягаецца такая салідарнасць, можна сказаць пра чалавека, што ён сапраўды „вярнуўся" дадому з унутранага выгнання[28].

Нягледзячы на значныя адрозненні ў змесце дактрынаў і іх гістарычным кантэксце, можна разглядаць марксістаў і нацыяналістаў як аднолькава заклапочаных адчужэннем чалавека, яго адра-

джэннем і вяртаннем да аўтэнтычнага існавання. Абедзве ідэалогіі схіляюцца ў бок халістычнага, натуралістычнага і вызваленчага падыходу да чалавека і ягонага лёсу. Яны таксама глыбока гістарычныя і эвалюцыйныя ў сваіх канцэпцыях і поглядах. Гісторыя раскрывае сапраўдную родавую прыроду чалавека — прыроду, якая настолькі чалавечая, наколькі яна сацыяльная і калектыўная, і настолькі сацыяльная, наколькі чалавечая. Чалавек можа „знайсці сябе“ толькі праз супольнасць і ў межах яе. Чалавек можа зрабіць сябе цэласнай асобай і аб'яднаць элементы сваёй натуры, толькі стаўшыся сапраўды сацыяльнай і калектыўнай істотай, усвядоміўшы калектыўную сутнасць свайго існавання, жывучы ў гармоніі са сваім суседам у самадастатковай супольнасці. Гэтаксама яднанне з прыродай, гармонія з асяроддзем патрабуе ад чалавека пазбаўлення ад усіх наростаў, скажэнняў і разбэшчанасці, якія навязала яму своекарыслівая цывілізацыя, заснаваная на сквапнасці і эгаізме. Неабходны акт рэвалюцыйнага самасцвярджэння і самапераадолення, каб вырвацца на волю і зноў адкрыць аўтэнтычнае існаванне. Свабода і аўтаномія складаюцца з рэалізацыі аўтэнтычнасці, а аўтэнтычнасць у сваю чаргу можа быць дасягнута толькі ў межах супольнасці роўных.

Такім чынам, нацыяналізм, як і марксізм, адназначна бачыць свой залаты век у будучыні, а не ў мінулым, як часам сцвярджаюць. Мінулае служыць нацыяналісту апірышчам і мадэллю, нават мерай горкага разладу і недахопаў сучаснай эры. Але яно ніколі не можа даць план на будучыню. Нават найбольш кансерватыўныя нацыяналісты ў глыбіні душы ведаюць, што яны выкарыстоўваюць і падтрымліваюць мінулае, каб пабудаваць лепшую і больш стабільную будучыню. Але, з іншага боку, марксісты таксама не ігнаруюць мінулае. Хіба не зыходзіць іх эвалюцыйная схема з пастулату аб прымітыўным камунізме, заснаваным на нізкім узроўні вытворчасці? Пытанне ў тым, як увасобіць сацыяльныя вартасці таго ладу ў сучасных умовах, як дасягнуць матэрыяльнага дабрабыту, які дазволіць пабудаваць сацыялізм. Бо сацыялізм можа быць пабудаваны толькі на аснове „агульнага дабрабыту папярэдняга развіцця“ і стаць кульмінацыяй папярэдніх ступеняў чалавечай перадгісторыі. Сацыялізм можа быць пабудаваны, паўтарае Маркс, толькі на аснове капіталізму і дасягненняў буржуазіі. Абагуленне вытворчасці, якое было на ранняй ступені, перад падзелам працы, „натуральным“ станам чалавека, мае на мэце вяртанне да таго ж натуралізму, але ў больш высокай, больш гуманізаванай форме. Такім чынам, марксізм не адмаўляе мінулага, а імкнецца пераўзысці яго.

САЦЫЯЛЬНЫЯ КАРАНІ

Запозненае развіццё і залежнасць

Як у агульнай структуры, так і ў спецыфічных механізмах марксізм і нацыяналізм, нягледзячы на ўсе антаганізмы, маюць шмат агульнага. Гэтыя пункты ўзаемапранікнення *дазваляюць* так званы дактрынальны сінкрэтызм. У сучасных сацыяльна—палітычных умовах абедзве ідэалогіі непазбежна развіваюцца ў адным напрамку, што прыводзіць да іх сімбіёзу.

Няма сумневу, схільныя да марксізму нацыяналістычныя рухі і нацыяналістычныя камуністычныя рухі сёння існуюць на ўсіх кантынентах. Некаторыя з іх былі навязаны і падтрымліваліся звонку; іншыя, як у Югаславіі, Кітаі, В'етнаме, Кубе, Анголе і Мазамбіку, у сутнасці сваёй з'яўляюцца мясцовымі рухамі, хоць нават у гэтых выпадках знешняя дапамога і агульная сітуацыя ў свеце адыгралі большую ролю, чым можа падацца на першы погляд. Канечне, гэтыя і іншыя прыклады „нацыяналістычнага камунізму" надзвычай разнастайныя па мэтах і сродках, яны не адпавядаюць ніводнаму канкрэтнаму адгалінаванню марксізму — возьмем мы марксізм Маркса—Энгельса, Леніна або Мао. Усе яны запазычылі ідэі з марксісцкага канону, але адаптавалі іх да сваіх мясцовых умоваў, дадаўшы немалую долю нацыяналізму. Гэтаксама і іх нацыяналістычныя погляды мала чым абавязаныя фармулёўкам Русо, Гердэра ці Мадзіні. Сучасны нацыяналізм моцна змяніўся, каб адпавядаць спецыфічным абставінам. Але ў кожным выпадку нацыяналістычная дактрына заўсёды была шырэйшай у параўнанні з марксісцкай.

Такім чынам, усе рухі левага нацыяналізму вельмі блізкія, іх лозунгі, мэты і тактыку не цяжка распазнаць. Таму, нягледзячы на культурныя і геаграфічныя бар'еры, ва ўсіх кутках свету гэтыя рухі здолелі выпрацаваць агульную мову.

Прычынаю такой блізкасці стала, па—першае, агульная спадчына — усе гэтыя краіны або тэрыторыі доўгі час былі ва ўмовах вымушанай адсталасці і неразвітасці. Менавіта гістарычная неразвітасць (у большай ступені, чым сучасныя ўмовы) з'яўляецца асноўнай прычынай звароту да марксісцкага нацыяналізму. Іншыя краіны Трэцяга свету, як Кенія, Малайзія ці Венесуэла, таксама пакутуюць ад „сіндрому неразвітасці". Яны пакуль не прынялі ніякай канкрэтнай версіі левага нацыяналізму, але тым не менш могуць гэта зрабіць, бо ім трэба стымуляваць эканамічны рост, павялічыць зберажэнні, мабілізаваць

энергію людзей і забяспечыць шырокамаштабныя інвестыцыі для развіцця інфраструктуры. Да апошняга часу ўрадам гэтых краін хапала сілаў, каб стрымаць далейшы заняпад. У краінах і тэрыторыях, дзе ўрад быў залішне слабы і раз'яднаны, каб супрацьстаяць стагнацыі і заняпаду, мы назіраем левы ўхіл — да сацыялістычнага або нават камуністычнага нацыяналізму. У такіх выпадках ранні артадаксальна—ліберальны ці кансерватыўны нацыяналізм не меў поспеху. Неэфектыўнасць рэформаў, карупцыя і сацыяльная інэртнасць прыводзілі да страты ілюзіяў і нараджалі нецярплівасць у грамадстве, асабліва сярод больш вестэрнізаваных групаў. Гэта абумоўлівала тэндэнцыю больш радыкальнай версіі нацыяналізму. Такім чынам, нацыяналістычныя рухі марксісцкага тыпу не ўзнікаюць на глебе неразвітасці як такой. Яны маюць прычынай значную затрымку ў развіцці, што ў сваю чаргу з'яўляецца вынікам слабасці кіраўніцтва. Адставанне ў развіцці не проста выяўляе слабасць кіравання, але таксама сведчыць пра працяглую залежнасць супольнасці ад іншых. Нават праз доўгі час пасля заваявання незалежнасці, пра якую з такім гонарам абвясцілі нацыяналістычныя айцы—заснавальнікі, унутраная разбэшчанасць і ілжывасць, сапраўдны недахоп аўтаноміі супольнасці становяцца неаспрэчнымі. І чым больш грамадства залежыць ад іншых, тым больш верагодна, што ў ім пераможа радыкальны марксісцкі нацыяналізм. Чым больш перыферыйнай і занядбанай з'яўляецца тэрыторыя, тым большыя шанцы марксісцкага нацыяналізму пусціць там карані.

Такім чынам, поспех марксісцкага нацыяналізму абумоўліваюць наступныя фактары: пачуццё затрымкі ў развіцці; успрыманне супольнасці або тэрыторыі як перыферыйнай у сэнсе дабрабыту і сілы; слабы і неэфектыўны ўрад пасля атрымання незалежнасці; знешняя экспансія — эканамічная або ваенная, фактычная або патэнцыйная. Марксісцкія нацыяналістычныя рухі ўвогуле маюць тэндэнцыю быць рухамі „другой хвалі“. Пры гэтым яны рухаюцца да ўлады на карках ранейшых рухаў за незалежнасць, у якіх людзі расчараваліся. Так камуністы Мао замянілі Гаміндан, а партызаны Кастра выкарысталі ідэі рэвалюцыі 1933 года, якія доўгі час заставаліся нерэалізаванымі[29]. Прычына поспеху простая: расло разуменне таго, што неразвітасць штучна падтрымліваецца з—за мяжы, што краіна знаходзіцца на ўзбочы цывілізацыі, што яна бяссільная. А пераадолець гэта ўсё можа толькі марксізм, які абапіраецца на супольную працу, індустрыялізацыю і цэнтралізаванае планаванне. Такім чынам, марксісцкія нацыяналістычныя рухі прываблiваюць да сябе не толькі ідэяй дзяржаўнага будаўніцтва, але і абяцаннем сацыяльнага развіцця[30].

Два тыпы „залежнасці“ асабліва маюць дачыненне да ўздыму марксісцкіх нацыяналістычных рухаў. Першы выпадак — незалежнасць надоўга затрыманая, каланіялісты захоўваюць свае пазіцыі вельмі доўга, як партугальцы ў Афрыцы, або намагаюцца вярнуцца на часова пакінутыя тэрыторыі, як французы ў Індакітаі. У такой сітуацыі затрымка развіцця толькі дапамагае ўсведамленню залежнасці і дэградацыі на стратэгічным узроўні — і якраз у той момант, калі суседнія вызваленыя тэрыторыі пачынаюць разгортваць свае праграмы нацыянальнага развіцця. Другі тып залежнасці можа быць гэткім жа абразлівым. Краіна фармальна незалежная, але эканамічна, а ў некаторых выпадках і ў ваенным сэнсе, залежыць ад суседніх ці далёкіх дзяржаваў. Такім чынам кубінцы на працягу ўсяго дваццатага стагоддзя адчувалі прысутнасць Злучаных Штатаў як эканамічную пагрозу; Эфіопія да апошняга часу цярпела вайсковую залежнасць ад гэтай жа вялікай дзяржавы, а Кітай перад трыумфам Мао адчуваў сябе абражаным і залежным ад шэрагу заходніх дзяржаваў. Больш таго, калі ўнутраны этнічны канфлікт накладаецца на знешнюю пагрозу ці на адкрытую інтэрвенцыю, як у Эфіопіі або Югаславіі, ствараюцца праблемы, якія ні ліберальны, ні вайсковы нацыяналізм вырашыць у прынцыпе не могуць, і тады толькі марксісцкая цэнтралізаванасць здаецца вызваленнем ад абразы працяглай залежнасці і ўнутранай раз'яднанасці.

Такім чынам, сітуацыя, якая спрые марксісцкаму нацыяналізму, мае аднолькавыя па важнасці палітычны і эканамічны элементы. Яна прымушае звяртацца і да мабілізацыйнага патэнцыялу партыі, і да сілы дзяржавы. У гэтым сэнсе відавочная прыцягальнасць савецкай мадэлі. Савецкі Саюз, як часта зазначалася, разглядаецца не толькі як крыніца рэцэптаў, але і як мадэль, узор вайсковага, палітычнага і сацыяльнага развіцця, як генератар вялізных рэсурсаў чалавечай волі і энергіі праз эфектыўную элітную арганізацыю, якая выконвае абавязкі перад народам. Гэта тыя рэсурсы, якія зрабілі краіну фактычна незалежнай ад любой знешняй улады. Савецкі марксізм разглядаецца не як шлях да пераадолення чалавечага самаадчужэння праз свядомую рэвалюцыйную працу, а як метадалогія выхаду са стану палітычнай і вайсковай залежнасці і дасягнення сапраўднага парытэту з Захадам[31].

Нават тыя сацыялістычныя нацыяналістычныя рухі, якія выступалі супраць савецкага віду камунізму, маюць выразную палітычную матывацыю. На Сярэднім Усходзе, напрыклад, некаторыя рэжымы прынялі „арабскі сацыялізм“, які атаясамлівае нацыянальную барацьбу з глабальнай формай антыімперыялістычнага „класавага

канфлікту“ і з мабілізацыяй рэсурсаў для абнаўлення грамадства. У вырашэнні абедзвюх задач вырашальную ролю адыгрывалі партыя і дзяржава. Так, пры рэжыме Насэра егіпецкая прэса, радыё і школьная сістэма поўнасцю падпарадкоўваліся дзяржаве, якая значна павялічыла падкантрольныя ёй армію і бюракратыю. Вялікія сектары эканомікі — многія банкі і страхавыя кампаніі, цэлыя галіны прамысловасці — былі нацыяналізаваныя[32]. І наадварот, пачынаючы з 1970 года, калі дзяржаўны і партыйны кантроль у Егіпце паслабіўся, адразу пачала зніжацца цікавасць да „арабскага сацыялізму“ і савецкай мадэлі. У Сірыі і Іраку, з іншага боку, дзе захоўвалася партыйная ўлада груповак Ба'ас, дзяржава працягвала кантраляваць значную частку эканомікі і выяўляла моцную цікавасць да савецкай арганізацыйнай мадэлі[33].

Гэтаксама і ў Афрыцы моцны дзяржаўніцкі нацыяналізм левага крыла ўкараніўся ў некаторых новых дзяржавах, пачынаючы з Гвінеі і Малі. Аднапартыйныя рэжымы спрабавалі будаваць моцныя дзяржаўныя інстытуты, асабліва ў тых краінах, дзе слабая стратэгічная пазіцыя і працяглая залежнасць ускладняліся жорсткімі праблемамі затрыманага развіцця. Але і там пераймаліся толькі асобныя аспекты еўрапейскага марксізму. Зусім не заўважаецца кардынальная марксісцкая канцэпцыя класавай барацьбы, пра якую Секу Турэ (Sékou Touré), напрыклад, казаў, што яна „не адпавядае афрыканскай сцэне“[34]. Еўрапейскія паняцці „феадалізму“ і „дыктатуры пралетарыяту“ таксама мала што значаць на кантыненце, які не ведаў ні васалаў, ні феадалаў і дзе толькі—толькі пачаў развівацца пралетарыят. У Афрыцы ідэі „племяннога ладу“ і мабілізацыя сялянства павінны заняць месца еўрапейскіх канцэпцыяў, яны павінны здабыць сілу, выкарыстоўваючы рэальны падзел і найбольш моцны канфлікт — паміж каланізатарамі або „неакаланіялістамі“ і каланізаванымі. Такім чынам, за некаторымі выключэннямі кшталту Самалі, нават на арганізацыйную мадэль Савецкага Саюзу ў Афрыцы глядзяць насцярожана, „сацыялістычныя“ нацыяналістычныя рухі Сенегала, Танзаніі і Алжыра шукаюць свае шляхі і чэрпаюць натхненне з іншых крыніцаў[35].

Марксісцкія нацыяналістычныя рухі, такім чынам, узнікаюць там, дзе склалася сітуацыя працяглай залежнасці і раз'яднанасці, і маюць на мэце вызваліць людзей найперш ад гэтых хваробаў, нібы робячы прэлюдыю да вырашэння праблемаў затрыманага развіцця. Такія марксісцкія рэжымы не трэба блытаць з еўрапейскімі. Іх цікавасць да марксізму не абумоўленая ні філасофіяй, ні эканомікай. Левых нацыяналістаў цікавіць адно — марксісцкі ці, хутчэй, ленінскі

étatisme і партыйны апарат, які сам па сабе здольны аб'яднаць мабілізаванае насельніцтва адсталай краіны ў стабільныя і эфектыўныя арганізацыйныя рамкі[36]. Толькі такая палітычная машына дае супольнасці надзею выблытацца з сітуацыі залежнасці і эканамічнай стагнацыі або нават заняпаду — сітуацыі, якая асабліва раздражняе інтэлігенцыю і кваліфікаваных спецыялістаў.

Папулізм і інтэлектуалы

У 1882 годзе Энгельс пісаў Карлу Каўцкаму па праблеме польскай незалежнасці:

> Гістарычна немагчыма вялікаму народу сур'ёзна абмяркоўваць любое ўнутранае пытанне, пакуль няма нацыянальнай незалежнасці... Міжнародны рух пралетарыяту ўвогуле магчымы толькі сярод незалежных нацыяў. ...Пазбаўленне ад нацыянальнага прыгнёту з'яўляецца асноўнай умовай усяго свабоднага і здаровага развіцця[37].

Заява Энгельса дакладна адлюстроўвае погляды кіраўніцтва ў сённяшніх маладых краінах. Не можа быць пытання аб „здаровым і свабодным развіцці“, пакуль не заваявана сапраўдная незалежнасць — не проста палітычны суверэнітэт, які так часта бывае толькі намінальным, але фундаментальная эканамічная і вайсковая аўтаркія. Наступ на неакаланіялізм і „неаімперыялізм“ паўночных уладаў апраўдвае „поліцэнтрызм“ нацыяналістычных марксісцкіх рухаў, а таксама марксізм радыкальных нацыяналістычных рухаў. Шляхі да сацыялістычнай нацыі і нацыянальнага камунізму шматлікія і разнастайныя. Як існуе мноства відаў і крыніцаў залежнасці, так ёсць і шмат тыпаў „вызвалення“. І ні адзін рух не можа раз і назаўсёды вызначыць шлях для іншых, і ні адзін рэжым не можа даць універсальную мадэль. Кожная нацыя павінна знайсці свой уласны шлях да вызвалення, і толькі так яна зможа зрабіць унёсак у сацыяльнае развіццё ўсяго чалавецтва[38].

Найбольш востра адчувае абразу адсталасці і палітычнай залежнасці інтэлігенцыя — вайсковая і цывільная. Сапраўды, нараджэнне і поспех марксісцкіх нацыяналістычных рухаў у вялікай ступені залежыць ад адноснай моцы, становішча і адзінства інтэлігенцыі. У грамадствах, дзе нацыянальныя буржуазія і пралетарыят вельмі маленькія і слабыя, кіраўніцтва сярэдніх класаў, звязанае з кала-

ніяльным і імперыяльным умяшальніцтвам, натуральна пераходзіць да інтэлігенцыі і кваліфікаваных спецыялістаў, асабліва да юрыстаў, лекараў, настаўнікаў, журналістаў і тэхнічных работнікаў усіх відаў. Менавіта гэтыя сацыяльныя групы знаходзяцца ў авангардзе нацыянальнага паўстання супраць каланіяльнай улады, і менавіта яны найбольш выйграюць ад яго поспеху.

Аднак нават у час кампаніі за незалежнасць у шэрагах інтэлігенцыі пачалі ўзнікаць разыходжанні, якія тычыліся не толькі тактыкі кампаніі, але і агульных ідэяў і мэтаў. Рэвалюцыянеры, якія падтрымлівалі ваяўнічыя метады, сталі ўсё больш схіляцца да калектывісцкіх канцэпцый нацыянальнай дзяржаўнасці; яны пачалі выступаць за моцны кантроль з боку дзяржавы і за цэнтральнае планаванне, бачачы ў гэтым шлях да хутчэйшага дасягнення аўтаркіі. Заходнія і савецкая камуністычныя партыі — ці то як рэальная сіла, ці то як прыклад — безумоўна, адыгралі сваю ролю ў радыкалізацыі мясцовых нацыяналістычных рухаў. Але не менш важным быў абраны курс барацьбы за незалежнасць. Так, партызаны Кастра ў гарах С'ера Маэстра сталі яшчэ большымі прыхільнікамі агульных камуністычных мэтаў як адзінага спосабу выпраўлення тых шматлікіх заганаў грамадства, якія асабліва праявіліся ў час барацьбы[39]. Такім чынам, яны пачалі адмаўляцца ад ранейшай сацыял—дэмакратычнай і папулісцкай платформы на карысць больш бескампраміснага марксісцкага нацыяналізму. Безумоўна, партызанскія войны часта былі моцным сродкам нацыянальнай мабілізацыі і аб'яднання мабілізаваных на марксісцкай платформе[40].

Аднак карані такога пераходу да марксісцкага нацыяналізму трэба шукаць найперш у пазіцыі самой інтэлігенцыі. Увогуле гэтая пазіцыя звычайна характарызуецца моцнай ізаляцыяй. У некаторых выпадках сапраўды існуе адносна спакойны і хуткі пераход улады ад традыцыйных сілаў да нацыяналістычнай інтэлігенцыі, які дазваляе дасягнуць згоды з традыцыяй і старымі ўладамі. Такі быў прыклад Японіі. Але звычайна такой згоды дасягнуць нельга. Пераход улады зацягваецца, інтэлігенцыяй пагарджаюць, і барацьба за незалежнасць ператвараецца ва ўзброенае, часам вельмі жорсткае змаганне. Улады звычайна пагарджаюць вестэрнізаванай інтэлігенцыяй, і таму яна спрабуе вырвацца з ізаляцыі праз альянс з „народам“. Лідэры інтэлігенцыі распрацоўваюць папулісцкую платформу, якая спалучае нацыянальныя каштоўнасці і традыцыі з радыкальнымі праграмамі сацыяльнай мадэрнізацыі. Яны ўхваляюць каштоўнасці простага жыцця, годнасць селяніна і ягоныя звычаі. Аднак робяць яны гэта

не толькі каб спрасціць сваю вестэрнізаваную свядомасць ці завяяваць мацнейшыя палітычныя пазіцыі. Яны адчуваюць: мясцовыя звычаі і каштоўнасці, калі іх адпаведна арганізаваць і прадставіць, могуць пэўным чынам кампенсаваць залежнасць і адсталасць. Рэжымы, падобныя да будысцкага марксізму У Ну (U Nu) ці хрысціянскага сацыялізму Ньерэрэ (Nyerere), мелі (і маюць) на мэце мабілізацыю сялянскіх масаў на вырашэнне задач „будаўніцтва нацыі“, сацыяльнага развіцця і аўтаркіі, выкарыстоўваючы іх уласныя духоўныя сілы і мясцовыя рэсурсы як супрацьвагу заходняму дабрабыту і тэхніцы. Гэта вельмі добра адпавядае прынцыпам амбівалентных прыхільнікаў Захаду, якія пры гэтым нібыта адмаўляюць Захад: „заходняе мастацтва, усходняя маральнасць“. Сучасныя папулісцкія нацыяналістычныя рухі такога кшталту паходзяць ад рамантычных народнікаў. Яны адмаўляюць гарадскі і індустрыяльны стылі жыцця — і гэта частка іхняй праграмы выхаду з залежнасці ад індустрыяльных дзяржаваў. Іх папулізм быў народжаны фрустраваным нацыяналізмам і пераўзыходзіць яго толькі сваёй ваяўнічасцю і заклікамі да сялян, у якіх ён бачыць „сапраўдную нацыю“. Радыкалізаваная інтэлігенцыя нібыта ўвабрала ў сябе два светы і дзве традыцыі — заходнюю і мясцовую. Але ў сапраўднасці яна ні да аднаго з іх не належыць і таму адчувае неабходнасць „вярнуцца да народа“, служыць сялянскім масам больш аддана і годна, чым мог бы спадзявацца бюракратычны заможны каланіялізм. Такім чынам інтэлігенцыя пазбягае ізаляцыі[41].

Зыходзячы са сказанага, папулізм можна разглядаць як непасрэдную сацыяльную і эмацыйную матрыцу марксісцкіх нацыяналістычных рухаў у тых краінах, дзе яны не былі навязаныя звонку. Нават там, дзе, як на Кубе, Савецкая Расея забяспечыла магутную дапамогу і дала арганізацыйную мадэль, марксісцка—нацыяналістычны рух прыйшоў да ўлады на хвалі мясцовага папулізму, які, у сваю чаргу, нарадзіўся ў асяроддзі нацыяналістычнай інтэлігенцыі, якую мясцовыя дыктатарскія клікі або каланіяльныя рухі выключалі з грамадскага жыцця. У іншых выпадках беспаспяховасць намаганняў аб'яднаць насельніцтва супраць каланіялізму ці замежнай экспансіі з боку ліберальных ці вайсковых нацыяналістычных рухаў давала магчымасць марксісцкім нацыяналістам заняць іхняе месца. Менавіта так адбылося ў Кітаі, Югаславіі і Анголе. У астатніх выпадках знешняя прысутнасць была дастаткова аддаленай, хоць і не слабейшай. Так, вайсковы рэжым у Эфіопіі, які выцесніў Хайле Селасіе (Haile Selassie), стаўся яшчэ больш залежным ад зброі

Злучаных Штатаў пасля таго, як паглыбілася ўнутраная раз'яднанасць і абвастрыліся праблемы. Ваенныя няўдачы на некалькіх франтах паскорылі прасавецкі марксісцкі путч у Дэргуэ. Але рэакцыя на савецкія прапановы аб тэрытарыяльным федэралізме сведчыць пра моцную нацыяналістычную арыентацыю нават марксісцкага крыла Дэргуэ. Ягонае нежаданне вырашаць праблемы, звязаныя з эрытрэйскімі марксісцкімі сепаратыстамі або з патрабаваннямі з боку Самалі, паказвае, наколькі моцна марксісцкая арыентацыя рэжыму з'яўляецца вынікам палітычнай і ваеннай прыгнечанасці.

Першапачатковай прычынай кубінскага марксізму таксама было пачуццё залежнасці ад эканамічных інтарэсаў Злучаных Штатаў, якія падтрымлівалі карумпаваны мясцовы рэжым. Нацыяналістычная інтэлігенцыя была цалкам ізаляваная пасля рэвалюцыі 1933 года, а сацыял—дэмакратычная канстытуцыя была фактычна пахаваная яшчэ нават да абвяшчэння Батыстам персанальнай улады. Мэты і погляды Кастра на пачатку ягонай кар'еры былі ў аснове сацыял—дэмакратычнымі і папулісцкімі, гэта добра паказала яго прамова на судзе пасля няўдалай атакі на казармы Манкады. Толькі падчас партызанскай кампаніі ў правінцыі Ар'ентэ яго папулізм аформіўся і пераўтварыўся ў марксісцкі нацыяналізм, які бачыў у землеўладанні і гандлёвых інтарэсах Злучаных Штатаў асноўную прычыну доўгачасовай палітычнай залежнасці і сацыяльнай стагнацыі Кубы[42]. Менавіта карумпаванасць і нацыяналістычны правал намінальна незалежнага палітычнага кіраўніцтва стварыў умовы для развіцця „кастраізму“[43].

Кітайскі рух даволі выразна паказвае, якім чынам камунізм і нацыяналізм звязаныя паміж сабой папулісцкімі тэндэнцыямі. Мао сцвярджаў, што „ў рэшце рэшт нацыянальная барацьба з'яўляецца часткай класавай барацьбы“. Але ягонае разуменне класавага змагання было відавочна не еўрапейскім. Пасля няўдачы 1927 года яго партыя была гатова пазбавіцца свайго апірышча ў асяроддзі гарадскога пралетарыяту на карысць шмат шырэйшай і глыбейшай базы — ксенафабічнага сялянства. Для пачатку камуністы прынялі стандартную папулісцкую платформу і заклікалі да зямельнай рэформы ў паўднёвым і цэнтральным Кітаі. Але ўсё ж гэта не здолела аб'яднаць сялян і прадухіліць аблогу рэфармаваных тэрыторыяў сіламі Гаміндана. Толькі пасля 1934 года, і асабліва пасля японскага ўварвання 1937 года, камуністы выкарысталі нацыянальнае пытанне як аб'яднальную сілу, якая змагла мабілізаваць сялян паўночнага захаду і ўліць іх у камуністычную арганізацыйную структуру[44]. Пачынаючы з таго часу і мааізм як тэорыя, і кітайская партыя ў

сваёй практыцы асаблівае значэнне надавалі тэрытарыяльнай непадзельнасці Кітая і кітайскай нацыянальнай саматоеснасці.

Гэткая паслядоўнасць — ад папулізму да нацыяналізму — назіралася ў іншых сацыялістычных і марксісцкіх рухах, напрыклад, у алжырскім і в'етнамскім, дзе шырокая і глыбокая нацыяналістычная нянавісць да чужынца—эксплуататара перакрывала ўнутраныя супярэчнасці ў сялянскім асяроддзі і паміж вясковым і гарадскім насельніцтвам. Нават у Еўропе папулізм даў моцны штуршок да камуністычных нацыяналістычных рухаў. Гэта добра ілюструе югаслаўскі прыклад, дзе, пачынаючы ад свайго стварэння ў 1919 годзе, камуністычная партыя мела асабліва моцную падтрымку ў адсталых Чарнагорыі і Македоніі і сярод несербскіх нацыянальнасцяў, якія супрацьўляліся дыктатарскаму сербскаму рэжыму караля Аляксандра[45]. Аднак толькі пасля інтэрвенцыі нацыстаў у 1941 годзе камуністы Ціта здолелі знайсці аб'яднальную платформу, якая змагла спыніць цэнтрабежныя тэндэнцыі этнічнага сепаратызму. Ціта звярнуўся да рабочых і сялян усіх этнічных групаў з заклікам працаваць на панюгаслаўскую „федэральную“ нацыянальную дзяржаву. Сацыяльныя і эканамічныя рэформы пасля 1945 года, часткова абумоўленыя вопытам партызанскай вайны, праводзіліся ў цеснай сувязі з „югаславізмам“, які грунтаваўся на павазе да нацыянальнага характару і вызначанай этнічнай тэрыторыі сямі нацыянальнасцяў у складзе краіны. Цэментам такога спалучэння дзяржаўнага цэнтралізму з культурным федэралізмам было слабое стратэгічнае становішча Югаславіі і ідэалагічныя адрозненні ад Савецкага Саюза. Па меры таго, як камуністы ўсё мацней зліваліся з нацыянальным супрацьўленнем (спачатку нямецкаму нацызму, пасля расейскаму камунізму), а Ціта праводзіў нацыянальна арыентаваную знешнюю палітыку недалучэння, ранні папулізм камуністаў зацвярдзеў і ператварыўся ў марксісцкі панюгаслаўскі нацыяналізм. Бо нацыяналізм ўсё больш разглядаецца як адзіны спосаб пазбегнуць палітычнай і вайсковай залежнасці, якая вынікае з унутранай сепаратысцкай падзеленасці і сацыяльнай стагнацыі[46].

Папулісцка—камуністычныя рухі выкарысталі слабасць і неэфектыўнасць ранніх нацыяналістычных рэжымаў. Але яны таксама павінны быць удзячныя неаслабнай сіле нацыяналістычных пачуццяў. Безумоўна, толькі пасля таго, як яны асэнсавалі важнасць такіх пачуццяў, развязаўшы „народную вайну“, яны сталі рэальнай сілай. Адзінай магчымасцю перамагчы захопнікаў, якія пераўзыходзілі іх і колькасна, і тэхнічна, была палітычная мабілізацыя ксенафабічнага сялянства. Стрыжнёвая марксісцка—ленінісцкая ідэя пралетарскай

класавай барацьбы, такім чынам, саступіла месца дактрыне Мао аб „масавай лініі“, „аб'яднанні намаганняў кіраўніцтва і масаў“ у народнай вайне, якая выкарыстоўвае партызанскую тактыку ў сельскай мясцовасці і якую падтрымліваюць сяляне, натхнёныя нацыяналістычнымі заклікамі[47]. Акрамя Мао, гэтую стратэгію прынялі Ціта, Хо Шы Мін і Кастра, якія ўсе сацыяльныя праблемы грамадства і саміх сялян разглядалі скрозь прызму іхняга пачуцця нацыянальнага пратэсту супраць чужынца—эксплуататара[48]. Камуністычныя нацыяналісты прапанавалі ўніверсальныя лекі супраць усіх сацыяльных хваробаў — стварэнне моцнай, цэнтралізаванай дзяржавы, заснаванай на нацыянальным падмурку, у тым ліку на актыўным удзеле поўных энтузіязму „шырокіх масаў“ пад партыйнай апекай. Ідучы па гэтым шляху, камуністычныя нацыяналістычныя рухі непазбежна пазбаўляюцца ў многім першапачатковага класічнага марксісцкага духу, прымаючы папулісцкі нацыяналізм, які можа аб'яднаць інтэлігенцыю з сялянствам.

СУЧАСНЫЯ СУВЯЗІ

Прывабнасць марксісцкай „самарэалізацыі“

Нягледзячы на тое, што і марксізм, і нацыяналізм звяртаюцца да розных пластоў насельніцтва, па—сутнасці яны з'яўляюцца ідэалогіямі найперш інтэлігенцыі. У першую чаргу яны выкарыстоўваюць крызіс саматоеснасці і пачуццё ізаляцыі, якія ахопліваюць вестэрнізаваную інтэлігенцыю, кваліфікаваных спецыялістаў і тэхнічных работнікаў, што разрываюцца паміж чужым, нязвыклым, але прывабным светам мадэрнізацыі і цёплымі, але застойнымі традыцыямі сваіх родных супольнасцяў. Паколькі інтэлігенцыя займае лідэрскія пазіцыі ў новых дзяржавах, камуністычная версія нацыяналізму вымушаная канкураваць з раннімі рамантычнымі версіямі нацыяналізму, з папулізмам, а таксама з іншымі, рэлігійна афарбаванымі ідэалогіямі. Існуе перакананне, што поспех гэтай версіі абумоўлены папярэднімі няўдачамі канкурэнтных ідэалогіяў і яе ўласнай здольнасцю ахопліваць асноўныя тэмы і мэты ўласна нацыяналістычных рухаў.

Дык наколькі марксісцкі нацыяналізм здолеў паказаць сябе законным спадкаемцам артадаксальных ліберальных нацыяналістычных рухаў і ў чым яго спецыфічныя прывабныя рысы? Калі разглядаць спачатку другое пытанне, можна ўпэўнена сказаць: ключ да поспеху марксізму ляжыць у тым, што ён цесна ўвязвае ізаляванасць і

слабасць інтэлігенцыі з палітычнай і эканамічнай прыгнечанасцю супольнасці ў свеце індустрыяльных гігантаў. Ізаляваных, падаўленых прафесіяналаў ён прываблівае яснасцю вырашэння сітуацыі: хуткая індустрыялізацыя, строгая эканомія і інвестыцыі павінны пераадолець эканамічную і, адпаведна, палітычную залежнасць, што ў выніку разняволіць інтэлігенцыю. Яе крызіс саматоеснасці будзе пераадолены праз адраджэнне грамадства, што ў сваю чаргу можа быць дасягнута толькі шляхам паскоранага індустрыяльнага развіцця ў моцна цэнтралізаванай монапалітычнай дзяржаве. Марксісты ў развіваючыхся краінах разглядаюць эканоміку як неабходны інструмент дасягнення нацыянальных мэтаў, бо яны імкнуцца вылечыць палітычныя і псіхалагічныя хваробы не менш, чым эканамічную адсталасць.

Важна асэнсаваць, што ў развіваючыхся грамадствах, дзе адукаваная эліта мае моцнае пачуццё непаўнавартасці і залежнасці, масавая індустрыялізацыя разглядаецца, нават марксістамі, перш за ўсё са „знешняга пункту гледжання“. Іншымі словамі, калі Маркс бачыў у індустрыялізацыі адзіную ўнутраную перадумову сацыялізму, то тут яна хутчэй становіцца перадумовай палітычнай і ваеннай улады ў больш узаемазалежнай сусветнай сістэме. Безумоўна, некаторыя марксісцкія нацыяналісты ўсё яшчэ зацікаўленыя ў сацыяльным развіцці дзеля яго самога. Але ўзор такога развіцця ўсё больш стаецца знешнім — г. зн. заходнім альбо савецкім. Для інтэлігенцыі Захад застаецца крытэрыем „развіцця“, таму індустрыялізацыя і мадэрнізацыя ўсё больш разглядаюцца як сродак дасягнення міжнароднага аўтарытэту і знешняй улады. Марксізм спрыяе гэтай тэндэнцыі. Як радыкальнае заходняе вучэнне з глабальным светапоглядам, ён асабліва прывабны. Ён прапануе агульнае бачанне прагрэсу чалавецтва, тэорыю, якая адначасова аптымістычная, „навуковая“ і мае дачыненне да кожнай супольнасці, да любой інтэлігенцыі.

Марксісцкі нацыяналізм прываблівае інтэлігенцыю іншым. Робячы акцэнт на дзяржаўным кантролі над прамысловасцю, ён прапануе гатовую нішу для кадраў бюракратычнай інтэлігенцыі, якіх ён ператварае ў планіроўшчыкаў і адміністратараў. Выкарыстоўваючы вайну і партызанскую тактыку для мабілізацыі і ідэалагізацыі сялян, ён стварае шырокае поле дзейнасці для тэхнічнага вопыту і нерэалізаваных амбіцыяў, якія мае інтэлігенцыя. Яшчэ важней тое, што марксісцкая ідэя цэнтралізаванай партыі забяспечвае моцную арганізацыю „таварышаў“ у той час, калі традыцыйныя сувязі паслабляюцца, як з прычыны сацыяльнай мабільнасці людзей, так і ў выніку свецкай адукацыі.

Партыйны прынцып даў марксісцкім нацыяналістам яўную перавагу над канкурэнтамі. Многія немарксісцкія нацыяналістычныя арганізацыі неразваротлівыя і нават неразвітыя. Сапраўды, нацыяналістычны рух можа на самой справе складацца з шэрагу адвольна звязаных камітэтаў, партыяў і таварыстваў, падзеленых у сваю чаргу на фракцыі. Марксісты, з іншага боку, ганарацца сваёй шчыльна звязанай арганізацыяй з высока цэнтралізаванай каманднай структурай, якая згрупаваная вакол маленькага, але моцнага Палітбюро і большага, але строга арганізаванага Цэнтральнага Камітэту. Абодва, у сваю чаргу, могуць баць падпарадкаваныя пэўнай групоўцы ўнутры Палітбюро ці нават аднаму лідэру. Дыскусіі і „крытыка“ дазваляюцца да прыняцця рашэнняў, але не пасля. Такім чынам, партыйны „дэмакратычны цэнтралізм“ у вачах інтэлігенцыі спалучае дзве станоўчыя рысы: выкарыстанне ідэяў і талентаў для калектыўных мэтаў і іх перавод у эфектыўныя дзеянні, у інструменты ўлады.

У гэтым заключаецца вялікая перавага марксізму над яго папярэднікам — папулізмам, які заўсёды хутка расчароўвае. Марксізм дае інтэлігенцыі схему, ясную „лінію маршу“ да адзінства з народам. Ён не толькі пракладае мост паміж ізаляванай інтэлігенцыяй і іншымі пластамі насельніцтва, але і ставіць яе наперадзе калоны. Аддаючы партыі ўладу і сваю адукаванасць, інтэлігенцыя становіцца лідэрскай праслойкай новай камуністычнай нацыі і такім чынам аднаўляе страчаную ўнутраную гармонію і саматоеснасць. Здаецца, што камунізм канчаткова вырашае нацыяналістычныя праблемы каранёў і самарэалізацыі, надаючы ім канкрэтнае значэнне і ставячы знак роўнасці паміж індывідуальным пошукам сапраўднай саматоеснасці і імкненнем супольнасці да індустрыяльнай моцы і аўтаркіі.

Нацыяналізм таксама з'яўляецца ідэалогіяй сацыяльнага адраджэння і самарэалізацыі індывідуума. Спалучыўшы і рэінтэрпрэтаваўшы гэтыя нацыяналістычныя матывы, марксізм у развіваючыхся краінах здолеў стаць пераемнікам ранніх ліберальных ці папулісцкіх нацыяналістычных рухаў. Марксізм, як і нацыяналізм, з'яўляецца ідэалогіяй мадэрнізацыі і самаабнаўлення і мае справу з сацыяльнай рэвалюцыяй. Абодва рухі глыбока актыўныя. Яны абапіраюцца на мабілізацыю народа і прадугледжваюць партнёрства паміж вестэрнізаванымі элітамі і традыцыйнымі сялянскімі масамі, хоць камуністычныя нацыяналістычныя рухі ажыццявілі гэтыя сувязі ў значна больш радыкальнай манеры. Абедзве ідэалогіі з'яўляюцца таксама ў сваіх выніках *étatiste* — дзяржаўніцкімі. Што б яны ні дэкларавалі, іх рэальныя дзеянні скіраваны на ўзмацненне дзяржавы да таго часу,

пакуль яна не пачынае дамінаваць у грамадстве. Хоць і прадказваецца „адміранне“ дзяржавы пры сацыялізме, на практыцы камунізм пабудаваў разгалінаваныя дзяржаўныя інстытуты, маючы схільнасць да бюракратычнага планавання і цэнтралізаванага кантролю. Падобным парадоксам характарызуюцца адносіны абедзвюх ідэалогіяў да вайсковай справы, пры гэтым партызанская тактыка і вайсковы індустрыялізм камунізму павялічваюць моц армiяў нават у большай ступені, чым гэта прадугледжваюць нацыяналісты. Увогуле, хоць і нацыяналісты, і камуністы прапаведавалі мірнае братэрства народаў, іх практычная дзейнасць амаль заўсёды пашырала сферу ваенных дзеянняў і павышала значэнне мілітарызму.

Ва ўсіх гэтых аспектах марксізм можа справядліва заявіць, што ён ажыццяўляе нацыяналістычныя ідэалы і праграмы больш эфектыўна, чым самі нацыяналісты. Паколькі мэты нацыяналістычных рухаў былі ўключаны ў марксісцкія праграмы, гэтыя рухі сталі непатрэбнымі. Камунізм не толькі абараняе нацыю і яе культурныя межы; ён ўзмацняе нацыю, нівелюе ўнутраныя этнічныя і сацыяльныя адрозненні, будуе свой абарончы панцыр у форме бюракратычнай дзяржавы, выкарыстоўвае сацыяльна адроджанае грамадства, каб пазбавіцца ад знешняй залежнасці і пераадолець пачуццё пакінутасці ў інтэлігенцыі. Гэта законны спадкаемца нацыяналізму ў развіваючыхся краінах.

Няпросты сімбіёз

Тым не менш, узаемныя падазрэнні і антаганізм паміж нацыяналістамі і камуністамі не слабеюць. Нацыяналісты лічаць, што камунізм запазычыў іх ідэалы і мэты, сказіўшы іх. Камуністам заўсёды здаецца, што нацыяналісты хочуць нечага большага, чым яны прапануюць, дамагаюцца здрадніцкага буржуазнага адхілення, якое спакусіць грамадства сысці са светлага камуністычнага шляху да самарэалізацыі. Маючы вялікую патрэбу адзін у адным, нацыяналізм і камунізм застаюцца нялёгкімі кампаньёнамі, а іх сімбіёз — няпэўным і крохкім.

Гістарычныя карані гэтага антаганізму ляжаць у неадназначным стаўленні Маркса і Энгельса да нацыяналізму, які яны маглі назіраць у Еўропе ў сярэдзіне дзевятнаццатага стагоддзя. Яны абодва прадбачылі росквіт нацыяў і нацыянальных культураў у сацыялістычную эру, але адвяргалі існуючую буржуазную нацыянальную дзяржаву і яе шавінізм. З аднаго боку, яны гаварылі пра тагачасныя нацыянальныя дзяржавы: „Працоўныя не маюць краіны. Мы не можам забраць у іх тое, чаго яны не маюць“. З іншага боку, яны заяўлялі, што

> Паколькі пралетарыят павінен перш за ўсё атрымаць палітычную перавагу, павінен узняцца, каб быць вядучым класам нацыі, павінен сам стаць нацыяй, ён з'яўляецца ў наш час сам нацыянальным, хоць і не ў буржуазным сэнсе слова.

Маркс і Энгельс зноў—такі недаацэньваюць нацыянальную дзяржаўнасць, калі сцвярджаюць, што пралетарыят з'яўляецца „паказчыкам растварэння ўсіх класаў, нацыянальнасцяў і г. д. у сучасным грамадстве". Маніфест Камуністычнай партыі таксама абвяшчае:

> Стварэнні інтэлекту асобных нацыяў становяцца агульным здабыткам. Нацыянальная аднабаковасць і вузкі кругагляд становяцца ўсё больш немагчымымі, і са шматлікіх нацыянальных і мясцовых літаратураў уздымаецца сусветная літаратура.

Такім чынам, нацыя і нацыянальнае — чыста буржуазны феномен, асабліва каштоўны для буржуазных пісьменнікаў[49]. Але ж і сяляне, і нават пралетарыят таксама не пазбаўленыя нацыянальных пачуццяў. Так, у артыкуле для *New York Tribune* ў 1855 годзе Маркс пісаў: „І французскія, і англійскія пралетарыі напоўненыя пачуццём нацыянальнай годнасці, хоць яны больш—менш свабодныя ад састарэлых нацыянальных перадсудаў, агульных для сялянства абедзвюх краін"[50]. Безумоўна, менавіта гэтыя „састарэлыя перадсуды" так абцяжарваюць марксізм у развіваючыхся грамадствах, і спроба адрозніць іх ад „духу нацыянальнай годнасці" сталася залішне цяжкою[51]. Гэтыя марксісцкія стэрэатыпы з'яўляюцца прадуктам тэорыі, а не практыкі, прычым той тэорыі, якая трактуе феномены нацыі і нацыянальнага пачуцця пераважна ў інструментальных тэрмінах. Па сутнасці, Маркс і Энгельс не маюць нічога супраць нацыяў ці нацыяналізму да таго часу, пакуль яны служаць гістарычнаму прагрэсу і яго сацыялістычнай кульмінацыі. Сапраўды, у адной працы Маркс паказвае, што ставіць нацыянальныя адносіны на ўзровень „натуральных" і лічыць іх „чалавечымі"[52]. Энгельс, як мы бачылі, разглядаў нацыянальнае вызваленне як „асноўную ўмову ўсяго здаровага і свабоднага развіцця". У *Po und Rhein* ён пайшоў нават далей, развіваючы гегелеўскі тэзіс аб далучэнні малых этнічных груп да буйных і больш жыццяздольных еўрапейскіх нацыяў, якія, як ён лічыў, павінны заняць „свае сапраўдныя нацыянальныя межы, вызначаныя моваю і сімпатыямі"[53].

Тым не менш, хоць Энгельс і Маркс прадбачылі, што пасля адмірання дзяржавы пры сацыялізме застанецца свет нацыяў, стаўленне абодвух да нацыі заставалася ў асноўным інструменталь-

ным. Нацыянальная дзяржава разглядаецца як адпаведная арэна для пралетарскай барацьбы:

> Хоць і не па змесце, тым не менш па форме барацьба пралетарыяту з буржуазіяй ёсць у першую чаргу нацыянальная барацьба. Пралетарыят кожнай краіны павінен, безумоўна, перш за ўсё высветліць адносіны са сваёй уласнай буржуазіяй[54].

Мэтай гэтай барацьбы з'яўляецца адмена класавай эксплуатацыі, і, як вынік, рэінтэграцыя сацыялізаванага чалавецтва з самім сабой. З канцом класавай эксплуатацыі будзе таксама ліквідавана міжнародная эксплуатацыя:

> Як толькі скончыцца эксплуатацыя аднаго чалавека другім, скончыцца таксама эксплуатацыя адной нацыі другой... Наколькі будзе знікаць антаганізм паміж класамі адной нацыі, настолькі будзе надыходзіць канец варожасці адной нацыі да другой[55].

Націск заўсёды падае на класавыя кафлікты і ліквідацыю класаў. Нацыянальныя канфлікты і іх вырашэнне з'яўляюцца другаснымі і залежнымі з'явамі; у лепшым выпадку яны забяспечваюць фармальныя рамкі для класавай драмы, у горшым — буржуазны інструмент і зброю, каб адцягнуць увагу ад гэтай драмы. Магчымасць таго, што гэтыя рамкі або зброя могуць адыграць вызначальную ролю, незалежную і роўную класавым вымярэнням, ніколі сур'ёзна не разглядалася ні Марксам, ні Энгельсам[56].

З прычыны гэтага эмацыйна неадназначнага стаўлення да нацыяналізму пазіцыя марксізму па нацыянальным пытанні засталася на ўзроўні тэарэтычных установак яго заснавальнікаў. І наадварот, нацыяналістычная крытыка марксізму абапіралася на лагічна паслядоўныя і ясныя палажэнні. Найбольш фундаментальны аспект закранае вызначэнне сацыяльных інтарэсаў. Для Маркса і Энгельса, як і для большасці іх паслядоўнікаў, гэтыя інтарэсы канчаткова вызначаюцца ў эканамічных тэрмінах. Для нацыяналіста такое вызначэнне занадта абмежаванае: пытанні статусу, улады і „крэўнасці“ ўваходзяць у любое поўнае вызначэнне „інтарэсу“. Такім чынам, нацыяналісты абвінавачваюць марксізм у ігнараванні або недаацэнцы культурных і духоўных вымярэнняў і крытыкуюць Маркса за тое, што ён асаблівае значэнне надае „матэрыяльным умовам“ жыцця, якія ствараюць аснову для ідэалагічных, палітычных і заканадаўчых „надбудоваў“ і якія даюць ключ да тлумачэння сацыяльных зменаў[57]. Маркс прызнаваў, што свядомасць чалавека і

яго культура могуць аказваць зваротнае ўздзеянне на эканамічныя ўмовы вытворчасці, аднак няма сумненняў, што ў тэарэтычных выказваннях Маркс імкнуўся прывязваць кожны феномен, у тым ліку феномен нацыі, да эканамічных каранёў і матэрыяльных умоваў чалавека. Гэтаксама Сталін у 1913 годзе звязваў рост нацыяў перш за ўсё з ранняй капіталістычнай дзейнасцю, нягледзячы на тое, што ён уключыў у сваю дэфініцыю нацыі іншыя, неэканамічныя элементы[58].

Нацыяналісты не прымаюць такой пазіцыі — тэндэнцыі абмяжоўваць тлумачэнне і вызначэнне нацыянальных феноменаў пераважна эканамічнымі прычынамі. Для іх матэрыяльныя сілы не вызначаюць сацыяльнага жыцця чалавека і не з'яўляюцца яго ўмовамі. Наадварот, матэрыяльныя сілы могуць быць падкантрольнымі волі і мэтам чалавека. Канечне, Маркс таксама прызнаваў стваральны патэнцыял чалавечых звычаяў у фармаванні абставінаў, але заўсёды толькі ў абумоўленых гэтымі абставінамі межах. Нацыяналіст адрозніваецца ад марксіста менавіта выбарам тлумачальных катэгорыяў, культуралагічнай тэорыяй фармавання калектыўнай волі і чалавечых мэтаў.

На першы погляд можа падацца, што для нацыяналістаў чалавечая воля і мэты з'яўляюцца першаснымі, што яны маюць універсальны характар. Воля да нацыяналізму забяспечвае нацыям існаванне. Герой, які мае здольнасць прадбачыць і сілу волі, можа стварыць шляхам навучання і прыкладу сапраўдную нацыянальную свядомасць. Усё гэта, безумоўна, з'яўляецца часткай нацыяналістычнай рыторыкі — ад Русо і Фіхтэ да Мадзіні і Нкрумы. Але за гэтай рыторыкай ляжыць іншая тэорыя. Герой не можа стварыць нацыю *ex nihilo*. Яму патрэбны не толькі адданыя паслядоўнікі і арганізацыя, але таксама сімпатыі народа. Яго задачай з'яўляецца „абуджэнне" гэтых сімпатыяў. З чаго нараджаюцца такія сімпатыі? З рэлігійных сувязяў, мовы, звычаяў, агульных міфаў аб паходжанні, агульнай гісторыі, адным словам, з агульнай этнічнасці і агульнай культуры. Чым мацнейшае пачуццё прыналежнасці да адасобленай этнічнай групы з унікальнай культурай, тым мацнейшай і больш трывалай з'яўляецца калектыўная воля і мэта паўстаць у гісторыі як нацыя. Іншымі словамі, калектыўную волю фармуе „нацыянальны характар", які ў сваю чаргу фармуецца праз многія пакаленні пачуццём агульнага паходжання, супольнай памяццю і арганізацыямі. Палітычныя дзеянні могуць уплываць на эканамічныя ўмовы, але яны, у сваю чаргу, залежаць ад этнічных і культурных сувязяў.

З гэтых сутнасных адрозненняў у вытлумачэнні сацыяльнага дзеяння паўстаюць усе спецыфічныя кантрасты паміж марксісцкай і

нацыяналістычнай канцэпцыямі. Гаворачы пра „нацыянальныя інтарэсы", напрыклад, нацыяналіст імкнецца больш падкрэсліць „годнасць" і аўтарытэт нацыі, чым яе пазіцыю ў міжнародным падзеле працы і вытворчасці. Ён таксама імкнецца ўбачыць прычыны прыніжанай годнасці ў палітычным і культурным, а не ў сацыяльным або эканамічным аспектах. Ён разглядае нацыю не як катэгорыю „інтарэсу", але як катэгорыю „прэстыжу", ці ў некаторых выпадках як катэгорыю „сілы"[59]. Паняцце ворага таксама зусім рознае. Для марксістаў „антыклас" — гэта тыя, чые матэрыяльныя інтарэсы абавязкова супрацьпастаўленыя інтарэсам пралетарыяту, г. зн. капіталісты—эксплуататары. Для нацыяналістаў „антынацыя" — гэта тыя, хто падрывае і падаўляе годнасць і свабоду нацыі, г. зн. чужаземны тыран ці неасіміляваная меншасць, якія пагаршаюць культурнае адзінства і аўтэнтычнасць нацыі.

Апора нацыяналізму на культуру і этнічную чысціню прыводзіць да далейшых адхіленняў ад марксізму. Ідэалагічна яны адрозніваюцца сваім стаўленнем да часу і мінулага. Абодва рухі падтрымліваюць лінейны падыход да гісторыі і абодва арыентуюцца на будучыню. Іх „залатыя эпохі" — наперадзе, калі іх пабудуе нацыя ці пралетарыят. Але калі камунізм проста прымае мінулае, каб пераўзысці яго, дык нацыяналіст шукае ў мінуўшчыне натхнення, каб звязаць разам мінулае, сучаснасць і будучыню. Мінулае для нацыяналіста — даведнік будаўніка сённяшняга дня, але ў той жа час яно з'яўляецца „звяном у ланцугу" нацыянальнай саматоеснасці. З гэтай прычыны нацыяналісты надаюць большае значэнне традыцыям і імкнуцца да большай пераемнасці ў нацыянальнай рэвалюцыі.

У сацыялагічным аспекце, пераважна культурніцкія інтарэсы нацыяналізму і адсутнасць прызнаных мэтраў—заснавальнікаў ці свяшчэнных тэкстаў абумовілі большую гнуткасць і свабоду яго арганізацыяў. У стрэсавых сітуацыях нацыяналісты маглі сфармаваць моцна цэнтралізаваныя элітныя арганізацыі, як гэта зрабілі якабінцы ў 1793—1794 гадах, у часы ваеннай пагрозы. Але нацыяналісты ніколі не прытрымліваліся ідэі Леніна аб адданай і прафесійнай авангарднай эліце. Яны ніколі не шукалі падтрымкі ў спецыфічных „цэнтрах", якімі камуністы лічаць Расею ці Кітай. Наадварот, нацыяналістычныя рухі звяртаюцца да народных традыцыяў і мясцовых каштоўнасцяў; яны імкнуцца далучыць да сябе, а не разбурыць існуючыя інстытуты; яны не адмаўляюць сямейных сувязяў, толькі вучаць, што нават сямейны дабрабыт павінен быць падпарадкаваны дабрабыту нацыі, як у антычных герояў Брута ці Цынцына-

та[60]. Нацыяналіст не звязаны дактрынальнымі развažаннямі, якія час ад часу паглынаюць марксіста; яму таксама няма патрэбы азірацца на кіраўніцтва якога—небудзь іншага нацыянальнага цэнтра.

Яшчэ ў адным аспекце гнуткасць нацыяналізму дапускае значнае адхіленне ад камуністычных ідэалаў. Тэорыя нідзе не замыкае нацыяналізм на масавай індустрыялізацыі або на ўвядзенні нейкага спецыфічнага „спосабу вытворчасці“. Ідэалагічна нацыяналізм мае схільнасць да „натуральнай гаспадаркі“, і калі ў пэўных абставінах сельскагаспадарчае развіццё пачынае разглядацца як вырашальны фактар мадэрнізацыі, дык нацыяналізм мае пэўную перавагу. Гэтыя ідэалагічныя меркаванні, аднак, не перашкаджалі нацыяналістам пазітыўна ставіцца да індустрыялізацыі, калі гэта адпавядала „нацыянальным інтарэсам“ у іхнім бачанні. Але паколькі эканамічны сектар разглядаецца нацыяналістамі інструментальна, г.зн. як сродак дасягнення нацыянальнай годнасці і саматоеснасці, а не як неад'емная частка гістарычнага працэсу, дык такая відавочная непаслядоўнасць і гнуткасць не з'яўляецца ні цынічнай, ні апартуністкай, але дае больш рэалістычны падыход да мясцовых магчымасцяў.

У рэшце рэшт, малюнак узаемасувязяў паміж марксізмам і нацыяналізмам у развіваючыхся грамадствах вельмі неаднародны. З аднаго боку, існуе значнае дактрынальнае і сацыялагічнае перакрыжаванне; з іншага — глыбокія разыходжанні. У вачах марксістаў нацыяналізм мае і прагрэсіўную, і рэакцыйную моц. Сталін бачыў яго вызваленчы і прагрэсіўны аспект у эпоху ранняга капіталізму, але ён таксама бачыў, як лёгка можа нацыяналізм ператварыцца ў зброю рэакцыйнай буржуазіі, калі капіталізм дасягне развітай стадыі[61]. Такім чынам, камуніст павінен навучыцца „ездзіць на нацыяналістычным тыгры“, прыйсці да ўлады на яго карку, а потым утаймаваць яго, выкарыстоўваючы перавагі ўласнай ідэалогіі і арганізаванасці, пакуль нацыяналізм не стаў новым опіумам для народа, новай формай буржуазнага „ідэалізму“, які адхіляе людзей ад прызнання сваіх сапраўдных матэрыяльных інтарэсаў і пакрывае класавую вайну туманнай рыторыкай нацыянальнага адзінства.

Таксама і нацыяналіст знаходзіць у марксізме два твары — агента народнай мабілізацыі і новай тыраніі, якая падзяляе супольнасць. Так, з аднаго боку, марксізм дапамагае зрабіць актыўнымі і вызваліць селяніна і працоўнага, робіць іх свядомымі ў дачыненні да палітычных правоў; з іншага, ён аддзяляе пралетарыяў ад іншых групаў супольнасці і накладае на іх новую таталітарную форму прыгнёту. Сярэдні пласт стаецца падпарадкаваным ці спустошаным,

і партыя імкнецца цесна кантраляваць кожную арганізацыю і сферу дзейнасці. Такім чынам, сёння нацыяналісты падазраюць камуністаў у падрыве нацыянальнага адзінства і нацыянальных правоў, сродкамі папулісцкага дыктатарства, якое камуфлюе глыбінныя камуністычныя мэты. У гэтым працэсе культурная нацыя страчвае сваю свабоду і ператвараецца ў простую эканамічную катэгорыю без духоўнае саматоеснасці і спадчыны.

Нацыяналізацыя марксізму

Тэарэтычна нацыяналісты, магчыма, і справядлівыя ў сваіх перасцярогах аб канчатковых марксісцкіх мэтах. Аднак на практыцы „марксізм" камуністычных кадраў у развіваючыхся дзяржавах сёння перажыў такія вялікія трансфармацыі, што сёння ён мае слабую сувязь з марксізмам Маркса ці савецкага кіраўніцтва. Акрамя таго, артадаксальны нацыяналізм сам па сабе застаецца моцным магнітам для многіх пластоў грамадства ў гэтых дзяржавах як у камуністычных шэрагах, так і па—за імі, — часта дастаткова моцным, каб кампенсаваць ці нават нейтралізаваць марксісцкія элементы ў асяроддзі леванацыяналістычных рэжымаў і перажыць камуністычны рух. У выніку гэтага, хоць як дактрына марксізм часта варожа ставіцца да нацыяналізму (і наадварот), камуністычная практыка па—за межамі савецкага блоку стала ўсё больш распаўсюджвацца разам з нацыяналістычнымі пачуццямі і ідэаламі.

Гэтая выснова патрабуе некаторай прапрацоўкі. Яна падтрымліваецца двума аргументамі.

Першы сцвярджае, што марксісцкія нацыяналістычныя рухі ў развіваючыхся краінах усё больш нацыяналізаваліся і такім чынам змянілі натуральныя характарыстыкі класічнага марксізму ў параўнанні з тым, як ён развіваўся на Захадзе. Таму што, як мы бачылі, сучасныя ўмовы незаходніх грамадстваў — іх затрыманае развіццё і адносная залежнасць — прымусілі перагледзець марксісцкія канцэпцыі і катэгорыі. Кожная з традыцыйных марксісцкіх катэгорыяў была перайначана і рэінтэрпрэтавана. Можна падсумаваць некаторыя выніковыя змены:

(1) Традыцыйнае дамінаванне гарадскога пралетарыяту ў класавай вайне сённяшнія камуністычныя нацыяналісты замянілі сялянствам ці кааліцыяй рабочых, вайскоўцаў і сялян[62].

(2) Сучасныя камуністычныя нацыяналісты ў асноўным замянілі традыцыйнага класавага ворага — буржуазію — на чужаземных „імперыялістаў" ці на „неакаланізатараў", якія знаходзяцца па—за межамі нацыі.

(3) „Класавая вайна“ стала „вайной народнага вызвалення“, а „клас“ быў прыроўнены да ўсяго „народу“, які выступае супраць інша-га народа—класу чужынскага прыгнятальніка.
(4) Эвалюцыйныя пастулаты і догмы саступілі месца рэвалюцый-най палітычнай дзейнасці нацыянальнай эліты і „дынамізму“ „гераічных“ нацыянальных элементаў.
(5) Гістарычныя рухі і падзеі пачалі ўсё больш выводзіцца з палітыч-ных і культурных фактараў, а чыста эканамічныя тлумачэнні бы-лі адкінуты.
(6) Нават марксісцкі ідэал пераадолення падзелу працы адышоў на другі план перад нацыяналістычнай верай у самаахвярнасць і служэнне супольнасці.
(7) Нягледзячы на Бандунг* і „пазітыўнае недалучэнне“, сацыяліс-тычны інтэрнацыяналізм саступіў месца новай зацікаўленасці ў развіцці нацыянальных каранёў і этнічнаму самасцвярджэнню.

Што ж тады застаецца ад марксізму ў сённяшніх камуністычных нацыяналістычных рухах? Сёння галоўны ўнёсак марксізму — у асноўным арганізацыйны і тактычны. Ён уключае партызанскую вайну (а не гарадское паўстанне), падтрымку хуткай індустрыялізацыі, партыйную арганізацыю, а больш за ўсё — таталітарную цэнтралізацыю бюракратычнай дзяржаўнай улады. Такія кампаненты тактыкі і паводзін, тым не менш, могуць быць прынятыя некамуністамі, бо кіраўнічая інтэлігенцыя і нацыяналісты добра ўмеюць ацаніць і выкарыстаць нягнуткасць камуністаў. Да таго ж дактрынальны характар марксізму моцна трансфармаваўся і страціў першапачатковыя рысы ў барацьбе за ўладу.

Другі аргумент нават яшчэ больш важны. Нават калі марксізм у развіваючыхся дзяржавах захоўвае сваю дактрынальную чысціню, нацыяналізм тым не менш паказвае сябе больш прывабным, таму што ён адначасова і больш гнуткі, і лепш адпавядае інтарэсам розных груп насельніцтва. Менавіта двайстасць і неакрэсленасць нацыяналістычных канцэпцыяў і пачуццяў уяўляюць найбольшую каштоўнасць. Яны дапускаюць тонкую інтэрпрэтацыю і таму ў многіх аспектах могуць аб'яднаць непадобныя погляды і інтарэсы ў агульным памкненні. Там, дзе пачуцці і мэты ў грамадстве вельмі разнастайныя, „хамелеонная“ ідэалогія нацыяналізму мае значную перавагу над высока інтэлектуалізаванай і жорсткай марксісцкай дактрынай, якую трэба спачатку пазбавіць натуральных рысаў, каб паставіць на службу ў спецыфічным сацыяльным асяроддзі.

---

* Горад у Інданэзіі, у якім адбылася канферэнцыя Руху недалучэння. (*Заўв. рэд.*)

З іншага боку, дзякуючы сваёй прастаце нацыяналізм дасягае непасрэднага ўплыву і хутчэйшага водгуку, асабліва сярод інтэлігенцыі, якая адчувае крызіс саматоеснасці. Нацыяналістычнае вырашэнне гэтага крызісу яснае і эфектыўнае. Чалавек можа зноў здабыць саматоеснасць толькі праз салідарнасць з супольнасцю. Ён павінен убачыць у сабе глыбокія карані, адчуць сваю „нацыянальную“ натуру. Ён павінен іх прызнаць, калі хоча дасягнуць унутранай гармоніі. Толькі тады ён можа знайсці сапраўдную саматоеснасць і ўзняць галаву сярод сваіх суайчыннікаў. Марксізм не мае ніякага адпаведніка такой яснасці і непасрэднасці. Сапраўды, сучасныя камуністычныя нацыяналістычныя рухі паставілі інтэлігенцыю наперадзе „лініі маршу“. Але гэта адбылося за кошт марксісцкай дактрыны, і яе далейшая эфектыўнасць залежыць ад таго, ці змогуць камуністы прыняць нацыяналістычныя лекі.

Больш за тое, нацыяналістычным рухам уласцівы значна большы эмацыянальны змест і індывідуальны падыход да спецыфічных супольнасцяў. Нягледзячы на ранні гуманізм самога Маркса, многія марксісцкія фармулёўкі здаюцца нежывой абстракцыяй і малазначнымі калектывісцкімі катэгорыямі, звязанымі малазразумелым абгрунтаваннем. Існуе пэўная тэарэтычная паслядоўнасць, але вельмі часта марксізм няздольны разварушыць статычную сітуацыю або ўскалыхнуць эмацыянальны запал асобы ці групы. Менавіта ў гэтым мае перавагу рамантызм нацыяналістычнага руху. Яго багатыя вобразы і канкрэтныя светапоглядныя катэгорыі — зямля малака і мёду, любоў да зямлі і хатняга агменю, чысціня мовы, братэрства сапраўдных патрыётаў, самавызначэнне і г.д. — увасоблены ў жыццяздольных сімвалах і лозунгах, чым рэдка можа пахваліцца марксізм. Марксісцкія лозунгі прывабныя толькі тады, калі абвяшчаюць рэвалюцыю ці пазбаўленне ад капіталістычнай эксплуатацыі, ідэнтыфікаванай з імперыялізмам. Пасля заваявання незалежнасці і ажыццяўлення рэвалюцыі марксісцкая ўтопія стаецца далёкай, залаты век — няясным і абстрактным у параўнанні з пачуццямі радасці і цеплыні братэрства ў адроджанай нацыі.

Акрамя таго, аб'ектыўны інтэрнацыяналізм нашай эры ўзмацняе прывабнасць нацыяналізму. Паколькі нацыянальныя дзяржавы стаюцца больш узаемазалежнымі, эліты імкнуцца шукаць стандарты паводзінаў і палітыкі па—за межамі сваіх краінаў. Сама ідэя „нацыянальнай годнасці“ робіцца знешняй і інтэрнацыяналізаванай. У спаборніцтве з лепшымі нацыямі і пераймання іх прыкладу, у яднанні з іншымі саматоеснасць і самасцвярджэнне гэтых элітаў увесь час узмацняецца знешнім уплывам і падзеямі ў свеце. У адрозненне ад

марксізму нацыяналізм будуе сваю дактрыну на пастулаце, што свет „натуральна“ і справядліва падзелены на нацыі, што спаборнічаюць паміж сабой. Для марксізму ягоная ідэя „пралетарскага інтэрнацыяналізму“ (які, між тым, не павінен прымацца за безнацыянальны касмапалітызм) з'яўляецца даволі халодным і другасным інтарэсам, а нацыяналіст засноўвае ўвесь светапогляд і *raison d'être* на існаванні і святасці міжнародных межаў і „свету нацыяў“[63].

Нарэшце, гнуткасць нацыяналізму дазваляе яму адначасова выступаць і ў якасці рэвалюцыйнай дактрыны, і ў абліччы сапраўднага спадкаемцы рэлігійнай традыцыі. Паколькі сялянства і многія прадстаўнікі ніжэйшых гарадскіх класаў усё яшчэ вельмі трымаюцца гэтых традыцыяў, адносіны да іх з боку сучасных ідэалогіяў мусяць быць вырашальнымі. У адрозненне ад марксізму, для якога гэтыя традыцыі з'яўляюцца даіндустрыйным опіумам, які трэба адмяніць ці абмежаваць пасля дасягнення сацыялізму, нацыяналізм імкнецца выкарыстаць для сваіх свецкіх мэтаў пачуцці і сувязі, увасобленыя ў гэтых гістарычных традыцыях. Такім чынам, ён ставіцца да традыцыяў з павагай, бо хоча маніпуляваць імі. Нацыяналізм вымушаны паважаць народныя традыцыі, бо яны фармуюць „ланцуг“ гісторыі і пакаленняў, нягледзячы на тое, што ён спрабуе накіраваць звыклыя эмоцыі ў новае, нацыянальнае рэчышча. Такім чынам ён будзе падтрымліваць тыя рэлігійныя традыцыі, якія могуць праз рэінтэрпрэтацыю і змену акцэнтаў паслужыць яго свецкім мэтам. Пры гэтым нацыяналізм запэўнівае людзей, што хуткія змены не закрануць іх улюбёных эмацыйных арыенціраў і што нацыянальная рэвалюцыя імкнецца абапірацца на старадаўнія паважаныя асновы. Гэта адзін з самых моцных сродкаў у барацьбе за прыхільнасць людзей[64].

Далей мы прывядзем некаторыя аргументы, што нацыяналізм сёння сапраўды мае большую жыццяздольнасць і стабільнасць, чым яго найбольш сур'ёзны канкурэнт, і што ён застаецца непераадольнай сілай у развіваючыхся грамадствах як у марксісцкім лагеры, так і ў межах уласнага ўплыву. Большая міжнародная ўзаемазалежнасць і не заўсёды паспяховая мадэрнізацыя могуць толькі ўзмацніць прывабнасць радыкальнага і папулісцкага нацыяналістычных рухаў у параўнанні з іншымі ідэалогіямі, уключаючы заходнюю і савецкую разнавіднасці марксізму.

—

РАЗДЗЕЛ 6

Этнічнае адраджэнне на Захадзе*

У многіх працах па праблемах палітычных ідэалогіяў нацыяналізм класіфікуецца як кансерватыўны правы рух, як прыклад аўтарытарнага калектывізму. Многія даследчыкі нават разглядаюць яго як больш мяккую форму фашызму. Яны заяўляюць, што нацыяналізм — правы фланг у палітыцы, і хоць ён і падтрымлівае эканамічны індывідуалізм і рыначную канкурэнцыю, але пры гэтым ставіць інтарэсы групы — будзь гэта дзяржава, нацыя ці раса — над інтарэсамі асобы. Кансерватары і нацыяналісты, як прынята лічыць, па сутнасці нецярпімыя, агрэсіўныя і антыінтэлектуальныя. Наадварот, левае крыло і лібералы імкнуцца быць палітычнымі індывідуалістамі, хоць і дапускаюць пэўнае дзяржаўнае ўмяшанне у эканоміку. У іхніх шэрагах больш прафесійных інтэлектуалаў, больш ідэалістаў і дактрынальных філосафаў, для якіх нацыянальныя прыхільнасці здаюцца залішне вузкімі дый проста племяннымі[1].

МЕНШАСЦІ І „МАСАВАЕ ГРАМАДСТВА"

Гэтая ліберальная версія займела найбольшы ўплыў у 1950—я гг. Шэраг аўтараў у Еўропе і Амерыцы заявілі, што скрайне правыя і левыя ідэалогіі могуць з'явіцца і атрымаць шырокае прызнанне толькі ў „масавым грамадстве", дзе вялікая колькасць людзей жыве ў буйных безаблічных гарадах і адчувае сябе раздробленай і безабароннай. Разрываюцца традыцыйныя сувязі, знікаюць звыклыя сацыяльныя ролі, і беспрацоўныя або дрэнна забяспечаныя працай рабочыя і інтэлектуалы страчваюць пачуццё саматоеснасці, не бачаць мэты жыцця, а таму стаюцца лёгкімі ахвярамі дэмагогаў, што абяцаюць разбурыць спарахнелае грамадства, замяніць яго арганічным і „натуральным", якое адновіць для кожнага індывідуума яго

* Гэты раздзел грунтуецца на лекцыі, прачытанай 2 мая 1977 г. на чацвёртым Мемарыяле Харольда Уолсбі, і я хацеў бы выказаць сваю ўдзячнасць Таварыству Харольда Уолсбі за запрашэнне. (*Заўв. аўтара*)

сапраўдную саматоеснасць. Гэтыя аўтары звязвалі згаданыя антыдэмакратычныя працэсы з псіхалагічным ціскам у вялікіх і складаных індустрыяльных грамадствах, дзе эліты і масы безабаронныя. Яны таксама прымалі многія фармулёўкі „псіхалогіі натоўпу", высунутыя Ле Бонам, Мак-Дугалам і пазней Фрэйдам: страх неадпаведнасці, страх апынуцца па—за межамі групы ўзмацняўся ў вялікім, безаблічным горадзе[2].

Папулярнасць тэорыі „масавага грамадства" шмат у чым тлумачыцца страхам перад наступам камунізму ў эпоху халоднай вайны і, нават у большай ступені, балючым вопытам чалавецтва — падзеннем Веймарскай рэспублікі, іспанскай грамадзянскай вайной і Другой сусветнай вайной. Гэтая сацыялагічная тэорыя і палітычны аналіз, на якім яна грунтавалася, безумоўна адпавядалі абставінам эпохі, хоць і выклікалі вострую крытыку.

Аднак такі падыход сутыкаецца з праблемамі, якія робяць яго менш адпаведным для трактоўкі сучасных ідэалагічных падзеяў на Захадзе. Дзве з іх маюць дачыненне да тэмы маёй працы — ролі нацыяналізму сёння. Першая — класічная праблема любой дэмакратыі, праблема меншасцяў ці адасобленых групаў. Урад большасці павінен вырашаць задачу дасягнення сацыяльнага адзінства, асабліва калі існуюць меншасці, якія не падзяляюць тыя ідэалы і каштоўнасці, што ляжаць у падмурку палітычнай сістэмы. Другая — сучаснае адраджэнне нацыяналізму на Захадзе, прычым нацыяналізму, які часта мае сацыял—дэмакратычную скіраванасць і знаходзіць моцную падтрымку сярод інтэлігенцыі. Гэты нацыяналізм з'яўляецца рухам меншасці. Ён уяўляе сабой пратэст супраць status quo, супраць інстытутаў большасці, у імя свабоды і права на адметнасць. Такім чынам, яго нялёгка падвесці пад „лева—правую" класіфікацыю тэорыі „масавага грамадства".

У сапраўднасці гэтыя дзве праблемы могуць быць звязаныя. Я хацеў бы запярэчыць меркаванню, што сучаснае адраджэнне нацыяналізму на Захадзе павінна разглядацца як пратэст этнічных меншасцяў супраць няздольнасці даўно ўсталяваных дзяржаваў (многія з якіх дэмакратычныя і ліберальныя) прызнаць іх саматоеснасць і іхнія правы. Гэта пратэст супраць запозненай дэмакратыі, фальшывай дэмакратыі, няўдалай дэмакратыі. Яны нанова падхопліваюць спадзяванне французскай рэвалюцыі, што ўдзел этнічных рухаў у дэмакратычных працэсах можа адрадзіць грамадства і дзяржаву, якая відавочна перажывае заняпад. І ў гэтым фундаментальным аспекце яны звяртаюцца да самых ранніх нацыяналістыч-

ных рухаў, нават нягледзячы на тое, што палітычны стыль і спецыфіка сённяшніх рухаў зусім іншыя. У гэтым самым сэнсе сучасныя нацыяналістычныя рухі меншасцяў з'яўляюцца індывідуалісцкімі і дэмакратычнымі ў адносінах да ўсталяванай сістэмы большасці. Яны ставяць знак роўнасці паміж індывідуальнымі правамі і годнасцю, з аднаго боку, і аўтаноміяй і індывідуальнасцю ўнікальнай этнічнай супольнасці, з другога.

АДРАДЖЭННЕ НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Няма сумневу, сёння нацыяналізм перажывае сапраўднае адраджэнне на сваёй Заходняй радзіме. Ужо ніхто не лічыць, што эпоха нацыяналізму мінула або ён скампраметаваў сябе. У грамадскай свядомасці паслабла сувязь паміж нацыяналізмам і фашызмам, сувязь, што была даволі моцная адразу пасля вайны, і атрымаў падтрымку „здаровы“ дзяржаўны нацыяналізм[3]. Эканамічнае супрацоўніцтва паміж краінамі Агульнага рынку ў пэўнай ступені зрабіла ўплыў на развіццё прыхаванага нацыянальнага пачуцця. Агульны рынак сам па сабе мог даць жыццё новаму нацыяналістычнаму руху на больш шырокім міждзяржаўным узроўні — а менавіта так званаму панеўрапеізму, пра які марыў не адзін прыхільнік еўрапейскага руху[4].

Такое развіццё падзеяў здзівіла многіх, хто прадказваў хуткі заняпад нацыяналізму. Шырока прызнавалася, што з надыходам поўнай індустрыялізацыі, дэмакратыі і масавай адукацыі смешная адданасць ужо не моднай ідэі нацыянальнай дзяржавы зменіцца на кантынентальную або нават глабальную самасвядомасць. Свет рабіўся залішне ўзаемазалежным, каб быць арэнай простага племяннога шавінізму[5].

Але сёння ясна, што так званы „заняпад нацыяналізму“ ў Еўропе сярэдзіны стагоддзя быў больш уяўным, чым рэальным. Сапраўды, на некаторы час нацыяналістаў пераўзышлі, у рыторыцы і дзеяннях, фашысты, і нацыяналісты пакутавалі ад адчування віны за пэўную агульнасць дзвюх ідэалогіяў[6]. Але апошнія падзеі засведчылі арганізацыйную стабільнасць нацыянальнай дзяржавы, а таксама моц і трываласць нацыянальнай ідэі. Безумоўна, мы з'яўляемся сведкамі пашырэння нацыяналістычных рухаў па многіх напрамках.

У глабальным маштабе можна вылучыць чатыры асноўныя тыпы нацыяналістычных рухаў на сённяшнім этапе. Першы — антыкаланіяльная „вайна за вызваленне“ — усё яшчэ назіраецца ў паўднёвай

Афрыцы, а ў эканамічнай форме таксама і ў Лацінскай Амерыцы. Аднак больш распаўсюджанай формай нацыяналізму ў краінах Трэцяга свету сёння з'яўляецца „інтэграцыя“ ў нядаўна ўсталяваных дзяржавах. Пры гэтым дзяржава спрабуе аб'яднаць сваё часта культурна разнароднае насельніцтва ў адну „нацыю“ па еўрапейскай мадэлі. Даўно ўсталяваныя дзяржавы Захаду дэманструюць трэці тып нацыяналізму — нацыяналізм дзяржаўнага „адраджэння“. Галізм, напрыклад, меў на мэце не толькі захаваць суверэнную дзяржаву, але і даць ёй новае жыццё шляхам умацавання народнай улады і сацыяльнай гармоніі. І, нарэшце, у супрацьвагу да інтэграцыйных і аднаўленчых нацыяналістычных рухаў, мы маем шматлікія прыклады этнічнага „сепаратызму“ меншасцяў, што нас, уласна кажучы, і цікавіць[7].

Этнічныя сепаратысцкія рухі мы можам назіраць практычна паўсюль, але Еўропа стала сведкам надзвычайнага этнічнага адраджэння ў апошнія два дзесяцігоддзі. Акрамя Шатландыі, Уэльса і Ольстэра, толькі ў Брытаніі назіраліся этнічныя хваляванні ў Корнуэле, на востраве Мэн, Шэтландскіх і Аркнейскіх астравах. У Францыі падобна брэтонцам пачалі дзейнічаць карсіканцы, аксітанцы і эльзасцы. У Іспаніі назіраюцца баскскі, каталонскі, галіцыйскі і андалузскі рухі, не гаворачы ўжо аб канарскім. У Галандыі фрызская агітацыя распаўсюдзілася ў Гронінгене і Гельдэрландзе. Бельгію ўзрушыла фламандска—валонская моўная праблема, у Швейцарыі дзейнічаюць юрасіянцы, а рабочыя—іміграНты наносяць удары ў адказ. Італія павінна лічыцца з сіцылійскім сепаратызмам і тырольскай агітацыяй, а ў Паўночнай Амерыцы заможная Канада сутыкнулася з моцнай праблемай квебекскага сепаратызму. Нават рэгіянальна адзіная Германія павінна суцішваць штраўсаўскую Баварыю[8].

Натуральна, мэты і спецыфічны кантэкст кожнага з гэтых рухаў, іх маштаб і інтэнсіўнасць адрозніваюцца. Але ёсць у іх і агульнае: гэтыя аўтанамісцкія рухі адрадзіліся ў нашым стагоддзі ў палітычнай форме, прычым у трывала ўсталяваных дзяржавах, якія часта маюць доўгую гісторыю, вызначаныя, прызнаныя нацыянальныя межы і развітую эканоміку. Пры ўсіх адрозненнях, усе гэтыя дзяржавы даволі індустрыялізаваныя, большасць іх насельніцтва пісьменная і нават добра адукаваная. І тым не менш, нягледзячы на ўсе гэтыя абставіны, якія прывялі тэарэтыкаў да пастулату аб раннім знікненні нацыяналізму, этнічныя меншасці выказваюць большую незадаволенасць, чым раней, а некаторыя нават хочуць ісці далей сваім шляхам.

АЎТАНАМІСТЫ І СЕПАРАТЫСТЫ

Каб асэнсаваць прычыны такой парадаксальнай сітуацыі, нам неабходна задаць сабе тры пытанні. Першае: чаго дакладна хочуць гэтыя нацыяналісты меншасцяў і якое значэнне мае іх этнічнае адраджэнне? Другое: хто такія нацыяналісты, хто іх лідэры і паслядоўнікі і якая сацыяльная база гэтых рухаў? Нарэшце, чаму нацыяналістычныя рухі з'явіліся менавіта цяпер і менавіта ў гэтых заходніх краінах, як можна растлумачыць час і сферу пашырэння гэтых рухаў?

У пэўным сэнсе мэты і значэнне сучасных этнічных нацыяналістычных рухаў абсалютна ясныя і паслядоўныя. На агульным узроўні яны патрабуюць толькі таго, чаго патрабавалі нацыяналісты ўсіх часоў і народаў: аўтаноміі групы, адзінства групы і саматоеснасці групы. Па—першае, яны хочуць свабоды і самакіравання, роўных грамадзянскіх правоў і абавязкаў, магчымасці прытрымлівацца сваіх уласных законаў і традыцыяў без знешняга кіраўніцтва ці ўмяшальніцтва. Па—другое, яны хочуць адзінства. Яны імкнуцца стаць трывалым, кампактным, інтэграваным задзіночаннем і адчуваць сябе такімі. Іхняя апора — прызнаная радзіма і карані ў зямлі продкаў, што ў адказ на адданую працу і энтузіязм будзе жывіць і падтрымліваць цела і душу іх братэрскай супольнасці. І, нарэшце, яны хочуць быць прызнанымі, адметнымі і ўнікальнымі. Іх мэта — развіць сваю індывідуальнасць, вылучыцца з большасці, ісці сваім уласным шляхам, думаць уласныя думкі, мець уласныя ўспаміны, будаваць уласны лёс. На аснове агульнага мінулага яны ствараюць свой унутраны свет, у якім кожны чалавек можа адрадзіцца і аднавіцца.

На першы погляд, такія даволі агульныя ідэалы здаюцца занадта аддаленымі ад непасрэдных мэтаў сённяшніх сепаратыстаў. Іх аргументы звычайна палягаюць у сферы эканомікі або сацыяльнага кіравання. Але больш дэталёвае даследаванне паказвае, што яны ў сапраўднасці толькі прыстасоўваюць агульныя ідэалы да мясцовых умоваў. І нават калі эканоміка бярэ верх над мовай, дык гэта толькі таму, што ў канкрэтнай сітуацыі менавіта эканамічнае вымярэнне сацыяльнага адзінства здаецца больш надзённым. У Квебеку або Фландрыі мы назіраем адваротную карціну: на першы план выносіцца якраз моўная праблема, бо заняпад мовы пагражае разбурэннем культуры і размываннем пачуцця саматоеснасці. Той факт, што сучасныя сепаратысцкія рухі маюць пэўныя адрозненні ў фазах развіцця і канкрэтных аспектах дзейнасці, не павінен увесці нас у зман. Пры ўсёй разнастайнасці мы не можам адмаўляць іх унутраную суадноснасць і агульную логіку[9].

Сучасныя заходнія сепаратысты вылучаюць тры галоўныя аргументы для змены *status quo*.

Што тычыцца эканомікі, яны сцвярджаюць, што цэнтральны ўрад аддае перавагу больш развітым цэнтральным рэгіёнам за кошт бяднейшых перыферыйных тэрыторыяў або эксплуатуе рэсурсы больш заможных перыферыйных рэгіёнаў, каб карміць і падтрымліваць застойную цэнтральную тэрыторыю. Так, маніфест Плэйд Сімру (Plaid Cymru) заяўляе:

> Нішто не сведчыць пра бяздушнасць Лейбарысцкай партыі лепш, чым тое, што яна зусім не заклапочаная справамі вугальных і сланцавых тэрыторыяў Уэльса. Лейбарысцкая партыя прыйшла да ўлады менавіта на карках шахцёраў і рабочых—каменяроў. Пасля атрымання ўлады сярод яе прыярытэтаў не засталося месца для праблем дабрабыту гэтых тэрыторыяў[10].

А эканаміст Шатландскай Нацыянальнай Партыі (ШНП) звязвае эканамічную аргументацыю з тэзісам аб аўтаноміі:

> Самакіраванне — гэта добра, і не толькі таму, што яно можа прывесці да большай эфектыўнасці ў кіраванні шатландскай эканомікай: самакіраванне — добрая мэта сама па сабе, бо яно азначае, што людзі вучацца на практыцы. Гэта значыць, што калі мы бярэм на сябе адказнасць за нашы ўласныя справы, то павінны атрымаць карысць ад гэтай адказнасці. Бо, беручы яе, мы вымушаны працаваць больш эфектыўна і таму можам лепш рабіць сваю справу...
>
> Доўгі час мы вымушана цярпелі розныя выдаткі — падатак на працаўнікоў сферы паслуг, перыядычныя абмежаванні на банкаўскія крэдыты, якія, як бы добра ні стасаваліся яны да сітуацыі на паўднёвым усходзе Англіі, безумоўна, ніколі не адпавядалі шатландскай эканоміцы. Яны проста паскаралі тэндэнцыі да эміграцыі і беспрацоўя[11].

У такім самым плане брэтонцы заяўляюць, што дэпрэсія ў іх эканоміцы — вынік не аднаго дзесяцігоддзя безуважнага стаўлення французскіх планавікоў, а карсіканцы пратэстуюць супраць турыстычнай і стратэгічнай эксплуатацыі, супраць забруджвання мора і калонаў, якія займаюцца маштабным землеробствам і вінным гандлем[12]. У Іспаніі, з іншага боку, баскі і каталонцы сцвярджаюць, што

іх больш індустрыялізаваная і развітая эканоміка вязе на сваім карку збяднелую, застойную гаспадарку правінцый Кастылія і Леон[13].

Па—другое, існуе палітычная аргументацыя супраць залішняй цэнтралізацыі. Сепаратысты заяўляюць, што сучасная дзяржава стала занадта рацыяналізаванай, занадта бюракратычнай, каб адпавядаць сацыяльным і палітычным патрэбам чалавека. Даць ім рады можа толькі невялікая супольнасць. Джон Османд (John Osmond) пісаў:

> Шлях карпаратыўнай дзяржавы прыводзіць у тупік... Адзіная рацыянальная альтэрнатыва — гэта падыход, які дае перавагу канцэпцыі супольнасці... Першае патрабаванне супольнасці — увесці чалавечы маштаб, у якім людзі маглі б разумна імкнуцца да пачуцця мэты, адказнасці і саматоеснасці[14].

І ў сучасным вялікім даследаванні кельтскіх этнічных групаў у Брытаніі Майкл Хечтэр прыходзіць да падобнай высновы: „Самая апошняя крышталізацыя кельтскага нацыяналізму можа канчаткова разумецца як рэзкая крытыка прынцыпаў бюракратычнага цэнтралізму“[15].

Нарэшце, назіраецца культурная атака на асіміляцыю. Яна звычайна мае форму падтрымкі старажытнай ці адроджанай мовы. Але час ад часу ў фокус саматоеснасці трапляе рэлігія, як у Ольстэры ці Юры. Або гэта можа быць шэраг адметных, спецыфічных інстытуцыяў, як заканадаўчая, адукацыйная і царкоўная сістэмы Шатландыі. Усё гэта можа служыць сімвалам, які абуджае і падтрымлівае пачуццё агульнай гісторыі, увасабляе ўнікальны грамадскі вопыт і нацыянальную адметнасць. Прычым заўсёды здаецца, што менавіта гэтыя асаблівасці, уласны твар, або саматоеснасць, знаходзяцца пад пагрозай з боку вялікіх утварэнняў, якія ўмешваюцца ў святое святых. Вось чаму нешматлікасць, кампактнасць становяцца культурнай і палітычнай каштоўнасцю, а адметнасць пачынае атаясамлівацца са свабодай.

Існуюць, аднак, некаторыя асаблівасці, якія адрозніваюць сучасныя сепаратысцкія рухі ад ранніх нацыяналістычных. Нацыяналісты дзевятнаццатага стагоддзя хацелі мець уласныя суверэнныя дзяржавы, у той час як многія цяперашнія этнічныя рухі аддаюць перавагу федэральнаму ці аўтаномнаму статусу ў межах большага дзяржаўнага ўтварэння. У Іспаніі, напрыклад, каталонскі і баскскі рухі ў большасці „аўтанамісцкія“, яны імкнуцца да максімальнага „самакіравання“ ў складзе федэральнай Іспаніі, як у 1930—я гады[16].

Нягледзячы на даволі частыя заклікі да аб'яднання з Нідэрландамі або з франкафонамі ў іншых еўрапейскіх дзяржавах, большасць фламандскіх і валонскіх пачуццяў трывала ляжыць у межах бельгійскага патрыятызму. Працяглы моўны канфлікт, асабліва ў раёне Бруселя, мае характар барацьбы за гегемонію ў межах існуючай дзяржавы, хоць культурныя арыенціры — Гаага і Парыж. У Швейцарыі жыхары, якія гавораць на рэтрараманскім дыялекце, і юрасіянцы патрабавалі культурнага прызнання ў форме моўнага і адміністратыўнага (на ўзроўні кантонаў) адзінства. Тым часам фрызы і гронінгенцы хацелі, каб галандскі ўрад падтрымліваў іх мову і навучальныя ўстановы. Нават у Брэтані, Уэльсе і Шатландыі, нягледзячы на наяўнасць скрайніх сепаратысцкіх партый, асноўная плынь да гэтага часу застаецца аўтанамісцкай і федэралісцкай.

Другім адрозненнем сучасных аўтанамісцкіх рухаў ад ранніх нацыяналістычных з'яўляецца тэндэнцыя да планавання ў галіне эканомікі. Многія сучасныя этнічныя рухі маюць моцны сацыял—дэмакратычны ці сацыялістычны элемент, яны ўскладаюць вялікія спадзяванні на эканамічнае самазабеспячэнне, абгрунтоўваючы гэта ідэямі Ліста, нямецкага эканаміста 1840—х гадоў[17]. Нацыяналізм заўсёды падкрэсліваў неабходнасць кантролю над уласнымі рэсурсамі, пачынаючы яшчэ з Русо, які ідэалізаваў натуральнасць і сельскагаспадарчы геній карсіканцаў[18]. Але рэальна толькі ў дваццатым стагоддзі з'явіўся сацыяльны базіс для гэтага аспекту нацыяналістычнай дактрыны, надаючы яму значэнне, якога ён ніколі не меў у дзевятнаццатым стагоддзі. У гэтым сэнсе нацыяналістычныя рухі другой паловы дваццатага стагоддзя бліжэйшыя да самых ранніх нацыяналістычных рухаў канца васемнаццатага стагоддзя, а не да больш кансерватыўных сваіх папярэднікаў мінулага стагоддзя.

Нарэшце, як зазначана вышэй, сучасныя аўтанамісцкія рухі адрозніваюцца ад папярэдніх нацыяналістычных сваім кантэкстам. Больш няма пратэстаў супраць дынастыйных ці імперыяльных тыраніяў, а толькі супраць даўно ўсталяваных дэмакратычных дзяржаваў, якія сказілі свае дэмакратычныя ідэалы ці ўвогуле забыліся на іх. У гэтым сэнсе крыху ўбаку стаіць Іспанія, хоць тут таксама імкненне да этнічнага прызнання ідзе поруч з пратэстам супраць затрымкі дэмакратызацыі. Аднак у цэлым новыя аўтанамісцкія рухі ўзняліся ў індустрыялізаваных і вольных нацыянальных дзяржавах у асяроддзі грамадзян, якія маюць усю паўнату палітычных правоў.

Тым не менш, нягледзячы на гэтыя адрозненні, сучасныя аўтанамісцкія рухі адпавядаюць асноўнаму ўзору нацыяналізму. Неза-

лежна ад таго, датычацца іх праблемы нафты ці турызму, размяшчэння універсітэтаў ці моўнай сітуацыі, міграцыі ці рэгіянальнай улады — ніколі няма сумнення ў канчатковых мэтах. Гэта заўсёды калектыўная аўтаномія, калектыўная салідарнасць і калектыўная саматоеснасць, якую шукаюць і знаходзяць у надзеі на этнічнае адраджэнне і братэрства, што ўвасабляецца ў канцэпцыі „нацыянальнай дзяржаўнасці“.

НОВАЯ ТЭХНІЧНАЯ ІНТЭЛІГЕНЦЫЯ

Калі звярнуцца да сацыяльнай базы новага аўтанамізму, можна знайсці значныя варыяцыі ў дэталях, але ў цэлым сітуацыя вядомая яшчэ з часоў ранніх нацыяналістычных рухаў. Нацыяналізм прываблівае многіх прадстаўнікоў інтэлігенцыі — інтэлектуальных і прафесійных пластоў, якія генеруюць і распаўсюджваюць ідэі і тэхналогіі, якія атрымліваюць прызнанне праз свае дыпломы. Іншыя групы „сярэдняга класу“ — афіцэры, бюракраты, святары нізкага сану і прадпрымальнікі — могуць быць таксама далучаныя да справы. Калі рух і барацьба працягваюцца доўгі час і робяцца інтэнсіўнымі, удзел могуць браць і іншыя пласты. Але ў цэлым сяляне і гарадскія рабочыя значна менш нацыяналістычныя[19].

Нацыяналізм звычайна зараджаецца сярод больш рамантычных „літаратурных“ колаў інтэлігенцыі — сярод паэтаў, раманістаў, мастакоў і выкладчыкаў. На гэтай стадыі нацыяналізм у асноўным з'яўляецца культурным рухам. Каб стаць палітычнай сілай, ён павінен таксама прывабіць членаў ліберальных прафесійных колаў — дактароў, юрыстаў, журналістаў, школьных настаўнікаў. Новыя нацыяналістычныя рухі маюць долю прадстаўнікоў гуманітарнай і тэхнічнай інтэлігенцыі — людзей з шырокімі, энцыклапедычнымі ведамі, якіх можна назваць сапраўднымі інтэлектуаламі. Напрыклад, у культурным грунце брэтонскага і шатландскага нацыяналістычных рухаў у мінулым стагоддзі або уэльскага ці фламандскага рухаў нашага стагоддзя важную ролю адыгралі гісторыкі, філосафы і пісьменнікі. Каталонскі нацыяналізм на працягу двух стагоддзяў нязменна абапіраўся на здабыткі каталонскіх мастакоў і інтэлігенцыі, а разнастайныя моўныя рухі — рэтрараманскі, фрызскі ў Швейцарыі, гэльскі ў Ірландыі — шмат у чым абавязаны намаганням даследчыкаў. Акрамя таго, сама ідэалогія нацыяналізму была першапачаткова сфармулявана вядучымі інтэлектуаламі канца васемнац-

цатага стагоддзя — Русо, Монтэск'ё, Бурке, Гердэрам, Фіхтэ. Гэтыя вальнадумцы аспрэчылі касмапалітычныя дагматы ў імя новых ідэяў аўтэнтычнасці і грамадзянскіх вартасцяў[20].

Існуе, аднак, адно істотнае адрозненне ў сацыяльным складзе сучасных нацыяналістычных рухаў, прынамсі, найбольш развітых. Сёння мы можам бачыць сярод іх прыхільнікаў усё больш прадстаўнікоў тэхнічнай інтэлігенцыі. Тэхнічныя работнікі, планавікі, інжынеры—будаўнікі ад прарабаў да гарадскіх архітэктараў, аграномы — усе аб'ядналіся для падтрымкі нацыяналістычнай справы, і гэтым самым яны надалі руху больш практычны і прафесійны накірунак. Адсюль вынікае і імкненне да еўрапейскай версіі сацыялізму: нерэалізаваныя таленты інтэлігенцыі шукаюць выкарыстання, і лідэры руху павінны задавальняць гэтую патрэбу, плануючы больш „рацыянальныя" эканоміку і грамадства, якія добра адпавядалі б мясцовым умовам. Хочуць брэтонскія фермеры сельскагаспадарчых субсідый ці імкнуцца ўэльскія доны да прызнання іх арганізацый, шукаюць шатландскія бізнесмены новыя шляхі ў камерцыі ці абураюцца баскскія вытворцы абмежаваннямі цэнтральнага ўрада — ліберальная і тэхнічная інтэлігенцыя бачыць выйсце толькі ў радыкальным вырашэнні праблемы абмежаванай мабільнасці і неадпаведнага грамадскага статусу. Пры адсутнасці высокага статусу або стратэгічных пазіцыяў у шырокіх колах грамадства новыя аўтанамісцкія нацыяналісты — не мае значэння, у Квебеку ці Шатландыі, — становяцца больш тэхнакратычнымі і сацыялістычнымі, бо ў іх шэрагі прыходзіць усё больш тэхнічных работнікаў і спецыялістаў сярэдняга класа. І наадварот, чым слабейшы тэхнічна—прафесійны элемент, тым больш культурніцкім і рамантычным стаецца этнічны рух, як гэта было ва Уэльсе, Фландрыі і Брэтані[21].

Такім чынам, большы эканамічны калектывізм з'яўляецца паказчыкам больш развітых сучасных рухаў за аўтаномію. Толькі ў нашым стагоддзі моцная тэхнічная інтэлігенцыя замяніла раннія „літаратурныя" групы і іх прыхільнікаў сярод буржуазіі. Нацыяналізм другой паловы дваццатага стагоддзя значна больш практычны, гэта — добра пралічанае імкненне да мабільнасці і эканамічнага самазабеспячэння. Нацыяналісты спадзяюцца, што, ствараючы ўласныя бюракратычныя і прафесійныя інстытуты, адасобленыя ад інстытутаў больш шырокага грамадства, яны змогуць задаволіць няспраўджаныя амбіцыі і нявыкарыстаныя таленты членаў сваіх рухаў.

НЕДАРАЗВІТАСЦЬ І ГІСТАРЫЧНАСЦЬ

Трэцяе пытанне — чаму аўтанамісцкія рухі ўзняліся менавіта ў гэты час і ў такіх месцах — нарадзіла шмат тэорый, што спрабуюць на яго адказаць. У многіх аспектах гэтыя тлумачэнні перагукаюцца са спрэчкамі аб нацыяналізме і залішне падкрэсліваюць навізну этнічных рухаў. Не трэба забывацца, што большасць сучасных рухаў дзейнічалі яшчэ да апошняй вайны, а некаторыя бяруць пачатак у мінулым стагоддзі[22].

Прычыну этнічных аўтанамісцкіх рухаў часта бачаць у залішняй цэнтралізацыі. Так, Патрысія Майо (Patricia Mayo) нядаўна заявіла, што брэтонскі, баскскі і ўэльскі рухі павінны разглядацца як пратэст супраць палітычнай хваробы, выкліканай бюракратычным апаратам сучаснай якабінскай дзяржавы. У прыватнасці, перыферыйныя тэрыторыі адчуваюць недахоп увагі з боку далёкай, але ўсемагутнай бюракратыі. Няясна, чаго больш баяцца — абыякавасці ці ўмяшальніцтва, але галоўная хіба такога кшталту аргументацыі — у няздольнасці растлумачыць, чаму пачуццё перыферыйнай хваравітасці павінна звязвацца з этнічнай супольнасцю ці нацыяй. У пэўным сэнсе мы ўсе адчуваем сябе бяссільнымі перад тварам вялікай ананімнай бюракратыі. Тым не менш аўтанамісцкія пачуцці развіваюцца ў спецыфічных этнічных групах, прычым часта сярод меншасці гэтых групаў. Акрамя таго, ці можам мы сказаць, што Канада, Бельгія або Швейцарыя — такія ж звышцэнтралізаваныя, якабінскія дзяржавы, як Францыя? Бюракратызм — важны аргумент у любым тлумачэнні, але не самадастатковы[23].

Адрозненні ў эканамічным развіцці таксама называюць прычынамі сучаснага аўтанамізму. Так, Каталонія і баскскі рэгіён больш развітыя за Кастылію, Ольстэр — у параўнанні з Ірландыяй... У той жа час Паўночны Уэльс, Аксітанія, Фрызландыя, Брэтань ці Юра і Корсіка былі неразвітымі сялянскімі тэрыторыямі, якія эксплуатаваліся за кошт турызму і харчовых рэсурсаў[24]. Такая пазіцыя шмат у чым слушная: калі рэгіён мае моцнае пачуццё культурнай саматоеснасці, а таксама больш ці менш развіты ў параўнанні з цэнтрам дзяржавы — сапраўды ствараюцца моцныя перадумовы ўзнікнення радыкальнага сепаратызму. Але гэты падыход, няма сумневу, не тлумачыць ні арыгінальнага пачуцця саматоеснасці, ні таго факту, што некаторыя менш ці больш развітыя рэгіёны, як паўночны ўсход Англіі ці поўдзень Італіі, не здолелі выпрацаваць этнічнае (не кажучы ўжо пра сепаратысцкае) пачуццё, нягледзячы на моцную незадаволенасць. Больш за тое, некаторыя рэгіёны, напрыклад, Шатландыя з

яе нафтавым патэнцыялам, апошнім часам узняліся ад недаразвітасці, дасягнулі парытэту з цэнтрам, аднак нацыянальныя пачуцці ад гэтага толькі ўзмацніліся, а не саслабелі, як можна было б чакаць.

Бюракратыя і нізкая ступень развіцця могуць узмацніць пачуццё этнічнай адметнасці, але само гэтае пачуццё павінна ўзнікнуць аб'ектыўна, з культурных супярэчнасцяў сярод насельніцтва. Рэлігія, традыцыі, арганізацыі, мова або гісторыя маглі служыць для некаторых пакаленняў бар'ерамі, што раздзяляюць людзей у межах вялікай дзяржавы. На суб'ектыўным узроўні гэтыя культурныя адрозненні ўвасабляюцца ў пачуцці розных этнічных каранёў і асобнай гісторыі. Менавіта гэтае этнічнае пачуццё абвастрае даўнія культурныя супярэчнасці ў трывала ўсталяваных дзяржавах. У той ці іншай ступені кожны аўтанамісцкі рух будуецца на веры ў адметныя этнічныя карані.

Некаторыя „субнацыі“ з'яўляюцца больш „гістарычнымі“. Так, Шатландыя і Каталонія могуць спаслацца на доўгія стагоддзі незалежнай дзяржаўнай гісторыі, у той час як Уэльс, Брэтань і Фрызландыя не маюць такіх успамінаў. Без сумнення, гэтае адрозненне дапамагае нам у пэўным сэнсе растлумачыць разнастайнасць этнічных рухаў. Аднак з яго не вынікае (зрэшты, і не можа вынікаць) адказ на пытанне, чаму гэтыя рухі сталі больш інтэнсіўнымі ў апошні час і чаму яны шырока распаўсюдзіліся. Мы павінны помніць, што толькі ў мінулым стагоддзі паэты і навукоўцы пачалі заўважаць старажытныя гістарычныя супярэчнасці ў старых дзяржавах. Да таго часу ніхто не парупіўся выкапаць першабытныя легенды ці адрадзіць паэтычныя мовы. Аднак сёння ўсе субнацыі адчуваюць сябе этнічна адасобленымі і культурна адметнымі — незалежна ад таго, „гістарычныя“ яны нацыі ці не. Такім чынам, мы не можам выкарыстаць гэтыя культурныя разыходжанні, каб дастаткова поўна патлумачыць сённяшняе адраджэнне нацыяналізму на Захадзе[25].

РАСПАД ІМПЕРЫЯЎ І ПРАВАЛЫ ДЭМАКРАТЫІ

Для тлумачэння сучаснага адраджэння нацыяналізму неабходна звярнуць увагу на змены, якія адбываюцца з этнічнымі меншасцямі на фоне больш шырокіх міжнародных працэсаў у культуры і палітыцы.

Звернемся спачатку да культуры. З канца васемнаццатага стагоддзя на Захадзе адбыліся дзве галоўныя культурныя змены:

тэхнічная і матэрыяльная. У плане тэхнікі адбыўся вялікі прагрэс у камунікацыях. Да сярэдзіны дваццатага стагоддзя насычаная сетка камунікацый ахапіла нават найбольш аддаленыя глыбінныя раёны. Квебек, Фландрыя, паўночны Уэльс, Брэтань, Юра — тэрыторыі, якія раней заставаліся па—за межамі мадэрнізацыі, — цяпер усе яны трапілі пад уздзеянне заходняй культуры. Але што такое гэтая кантынентальная культура? Увогуле кажучы, гэта свецкая, рацыяналістычная, навуковая культура, якая разбурае рэлігійныя вераванні і традыцыі. У метраполіях працэс секулярызацыі пачаўся два стагоддзі таму, але тым не менш аддаленыя і эканамічна падаўленыя рэгіёны захоўвалі сваю сялянскую спадчыну. Цяпер, з заняпадам уплыву царквы нават у гэтых рэгіёнах, тэрыторыі „позняй секулярызацыі" пайшлі па шляху галоўных урбанізаваных цэнтраў, ствараючы ўласныя навуковыя і прафесійныя эліты, якія нярэдка атрымлівалі адукацыю за мяжой.

Свецкая культура, якую ўсмакталі гэтыя эліты, з'яўляецца наватарскай, эксперыментальнай і антытрадыцыйнай. Яна таксама гуманістычная і эгалітарная. Яна цесна звязана з дэмакратычным рухам, які яна падтрымлівае і развівае. Гэта галоўная крыніца сучаснага этнічнага радыкалізму.

У пошуках больш спецыфічных прычынаў сучаснага этнічнага радыкалізму нам трэба звярнуцца да міжнародных палітычных падзеяў і іх сацыяльных вынікаў. Адной з галоўных падзеяў пасляваеннай палітыкі быў крах імперыялізму на Захадзе. Даўно ўсталяваныя еўрапейскія дзяржавы былі пазбаўлены сваёй імперыяльнай ролі і атрымалі другасны статус, значна ніжэйшы, чым мелі супердзяржавы. У Англіі, Францыі, Бельгіі, Галандыі гэта мела не толькі эканамічныя наступствы, але нават у большай ступені палітычныя і псіхалагічныя. Еўропа і Канада, якія былі аддіснутыя супердзяржавамі на абодвух кантынентах, пакуль не змаглі выпрацаваць альтэрнатыўную саматоеснасць. У выніку нарадзіліся сумненні і сцвярджальныя памкненні, але расчараванне застаецца. Нечаканыя глабальныя зрухі ў дабрабыце і ўладзе прывялі да таго, што многія еўрапейцы, асабліва ў старых дзяржавах, пачалі адчуваць крызіс і заняпад сваіх культур[26].

Адным з важных сацыяльных вынікаў гэтых вялікіх геапалітычных зрухаў стала звужэнне магчымасцяў рэалізацыі нацыянальных амбіцыяў і талентаў. Раней шатландцы і карсіканцы маглі кіраваць і падтрымліваць парадак у Імперыі. Але цяпер, калі палітычныя арэны Брытаніі і Францыі значна паменшыліся, яны часцей за ўсё не

могуць знайсці пазіцыі, якая адпавядала б іх папярэдняму статусу[27]. Колькасць прафесійна і тэхнічна адукаваных людзей вырасла, але сфера прымянення іх талентаў звузілася да межаў іх радзімы. Прыязджаючы з прыгнечаных тэрыторыяў у Брусель, Парыж або на ўсход Англіі, яны не маглі задаволіць свае амбіцыі і патрабаванні, бо непазбежна сутыкаліся з недахопам магчымасцяў і вакансій.

Такім чынам, сярод новых прафесійных элітаў, якія прыходзяць з аддаленых тэрыторыяў, наспявае „крызіс саматоеснасці". Запозненая секулярызацыя разбурыла іх рэлігійныя вераванні. Яны больш не могуць са шчырым сэрцам жыць сялянскімі традыцыямі, не могуць бачыць сябе вяскоўцамі, проста хрысціянамі ці католікамі, метадыстамі, прасвітэрыянцамі і г. д. На асноўны план выходзіць пытанне: хто яны такія і да чаго належаць? Прычым гэтая праблема самавызначэння становіцца яшчэ больш важнай, калі ў вялікіх гарадскіх цэнтрах яны ўступаюць у канкурэнцыю з іншымі людзьмі — з рознымі акцэнтамі, рэлігіямі, колерам, адзеннем і звычаямі. Як аднойчы трапна заўважыў Карл Каўцкі, „чыгункі з'яўляюцца галоўнай крыніцай нацыянальнай нянавісці"[28]. У вялікім горадзе этнічныя адрозненні стаюцца больш відавочнымі, а этнічныя антаганізмы, доўгі час прыхаваныя, разгараюцца ізноў. Акрамя таго, калі рабочых месцаў не хапае, так лёгка адбіраць людзей па этнічных крытэрыях, і любую адмову значна прасцей патлумачыць гэтымі самымі прычынамі.

Але існуе нешта такое, што абвастрае этнічную незадаволенасць мацней, чым гарадская дыскрымінацыя і канкурэнцыя. Чалавек з культурна адметнага рэгіёну, чые традыцыйныя вераванні пахіснуліся і чыя кар'ера заблакаваная, лічыць, што не можа быць салідарны з існуючай нацыянальнай дзяржавай у такой ступені, як яго сусед з цэнтра. Пастаўлены ў няроўныя ўмовы ў сацыяльнай канкурэнцыі, ён не можа мець вялікай прыхільнасці да саслабелай дзяржавы, якая заўсёды вымушана працаваць на культурную большасць. Тут сутыкаюцца дзве даволі адасобленыя сучасныя тэндэнцыі: позняя секулярызацыя аддаленых рэгіёнаў і нечаканы нядаўні скон імперыі з яе сацыяльным уціскам. Вынік такога сутыкнення можа быць драматычны: яно можа нарадзіць шырокамаштабную эміграцыю і этнічны радыкалізм[29].

Пэўная частка насельніцтва сапраўды эмігруе, прычым не толькі з этнічных меншасцяў. Але значна больш людзей па тых ці іншых прычынах не могуць гэтага зрабіць. Яна застаюцца ў краіне, незадаволеныя і нешчаслівыя, яны не маюць магчымасці знайсці

адпаведную нішу ў цэнтры, а таму адчуваюць адчужанасць. Яны знаходзяцца ў цяжкім становішчы паміж нежыццяздольнымі народнымі традыцыямі і няспраўджаным абяцаннем рацыяналістычнай сучаснасці. Пры гэтым крызісе саматоеснасці і мэтанакіраванасці некаторыя варожа ўспрымаюць перспектыву асіміляцыі ў дамінантную супольнасць. Замест гэтага яны спрабуюць знайсці ўласныя карані і такім чынам узняць прэстыж і статус сваёй супольнасці. Яны звяртаюцца да народнай гісторыі, але з сучасных пазіцый. У гісторыі яны знаходзяць новую саматоеснасць, якая можа забяспечыць заснаванне новага грамадства і новай дзяржавы, дзе іх ніхто не паставіць у няроўныя ўмовы і дзе яны больш не будуць адчужанымі.

Той факт, што ўсё больш і больш членаў рэгіянальных этнічных групаў выбіраюць шлях вяртання да сваіх гістарычных каранёў, сведчыць пра фундаментальную няўдачу старых дэмакратыяў. У многіх выпадках дэмакратычныя лідэры асэнсавалі гэта надта позна. „Перанараджэнне“, якое яны са спазненнем прапаноўваюць, толькі распальвае апетыты сепаратыстаў. Фактычна этнічныя аўтанамісты адчуваюць, што дэмакратычныя сістэмы нічога не могуць ім прапанаваць, што іх не хвалююць патрэбы аўтанамістаў і яны зусім не салідарныя з этнічнай меншасцю. Партыйная сістэма была пабудавана на аснове класавай расстаноўкі сілаў, і канфлікт у асяроддзі большасцяў паміж ліберальна—дэмакратычным цэнтрам і так званымі экстрэмістамі правага і левага кшталту мае слабую сувязь з этнічнай меншасцю. Праблемы інфляцыі і індустрыйнага канфлікту, якія пераймаюць старыя дэмакратыі, толькі натхняюць радыкальных аўтанамістаў ісці сваёй уласнай дарогай. Для іх гэта стала прыкладам дэмакратычнага склерозу, сітуацыяй, пры якой знешне дэмакратычныя інстытуты з'яўляюцца такімі коснымі, што не могуць адпавядаць зменам і патрабаванням новых элітаў[30].

У той жа час гэтыя новыя эліты ўвабралі цалкам свецкую, рацыяналістычную культуру большасці з яе дэмакратычнымі і эгалітарнымі спадзяваннямі. Яны таксама, як мы можам назіраць гэта ў Квебеку, Каталоніі і Шатландыі, прасунуліся да мяккай формы эканамічнага калектывізму з націскам на дабрабыт і планавасць. Іх патрабаванне большага ўдзелу цяпер злілося са спадзяваннем на новы статус і годнасць, заснаванымі на вяртанні да сваіх каранёў. Этнічнае адраджэнне ўзняло лозунг усталявання больш рэальнай і асэнсаванай дэмакратыі з інстытутамі, якія адпавядаюць мясцовым патрэбам. У гэтым руху ёсць логіка. Для старой дэмакратыі нацыя-

нальнай дзяржавы прызнанне справядлівасці этнічных патрабаванняў вельмі рызыкоўнае: гэта азначае, што за стагоддзі яна не здолела злучыць усіх грамадзян разам у кампактную супольнасць, якая вызнае агульную „грамадзянскую тэалогію" і мае агульныя пачуцці саматоеснасці[31].

Высновы

Крызіс нацыянальнай згуртаванасці — сапраўднае выпрабаванне для сённяшняй дэмакратыі. Пакуль дэмакратыя мела ворага ў асобе глабальных імперыяў, гэтае цяжкое выпрабаванне адкладвалася. Пакуль секулярызацыя не дайшла да раёнаў, якія знаходзяцца далёка ад цэнтра краіны, там не было правінцыйнай інтэлігенцыі, здольнай узняць дэмакратычны сцяг барацьбы супраць закасцянелай дэмакратыі. Пасля краху імперыяў і пашырэння камунікацыяў сітуацыя рэзка змянілася. Новыя прафесійныя эліты з аддаленых рэгіёнаў аспрэчваюць перавагу старых элітаў метраполіі, прычым якраз у той час, калі апошнія перажываюць крызіс даверу. Новыя эліты асэнсавалі, што існуючыя дэмакратычныя інстытуты не могуць задаволіць іх уласныя патрэбы ці патрэбы рэгіёнаў, з якімі яны цяпер усё больш салідарызуюцца ў барацьбе супраць этнічнай большасці і яе нацыянальнай дзяржавы. У асобных выпадках, як у Фландрыі, дзе фламандцы складаюць фактычную большасць, яны здолелі дасягнуць пэўнага парытэту і ажыццявіць некаторыя свае мэты ў межах бельгійскай дзяржавы. Часамі, напрыклад, у Швейцарыі, дэмакратычная сістэма была дастаткова гнуткай і дэцэнтралізаванай, каб адпавядаць новым рэгіянальным этнічным патрабаванням. У іншых выпадках, калі дзяржава з'яўляецца больш унітарнай, барацьба за этнічнае прызнанне працягваецца. А ў Іспаніі этнічная барацьба таксама з'яўляецца бітвай за моцна запозненую дэмакратыю.

Тым не менш ігнараваць этнічныя меншасці немагчыма ні ў якой дзяржаве. І чым больш дэмакратычны рэжым, тым больш інтэнсіўныя іх патрабаванні і тым больш сур'ёзна да іх павінны ставіцца ўлады.

РАЗДЗЕЛ 7

Бюракратычны цыкл

Ад канца васемнаццатага стагоддзя да сённяшняга дня нацыянальная ідэя пашыралася і распаўсюджвалася, стаўшы самай моцнай і пластычнай з усіх сучасных ідэалогіяў. Яна пачала сваё жыццё ў выніку імкнення сярэдняга класу да сацыяльнай эмансіпацыі і згуртаванасці супраць жорсткага права дэспатаў. Хутка яна стала зброяй у абароне прывілеяў і пазней апраўданнем дзяржаўнай экспансіі і заморскага імперыялізму. У той жа час, яе ўзяла на ўзбраенне інтэлігенцыя этнічных меншасцяў, якія імкнуліся праз нацыянальнае самавызначэнне аддзяліцца ад вялікіх імперыяў і аб'яднаць усіх, хто належыць да іхняй культуры, у адзінай дзяржаве. Напрыканцы дзевятнаццатага стагоддзя нацыяналізм аб'яднаўся з папулізмам, каб агітаваць нядаўна ўрбанізаванае і неўкаранёнае насельніцтва за неабходнасць вяртання да сваіх каранёў.

У нашым стагоддзі нацыянальная ідэя выкарыстоўвалася для разнастайных мэтаў і з'яўлялася ў розных абліччах. Па—першае, існуе вядомы антыкаланіяльны рух за мадэрнізацыю, які асацыюецца з вестэрнізаванымі інтэлігенцыямі маларазвітых краінаў у Азіі, Афрыцы і Лацінскай Амерыцы і які пачаўся як пратэст у імя вызвалення, а сённяператварыўся ў імкненне да аднастайнасці і інтэграцыі ў новых дзяржавах. Таксама існуе, і часта ў саюзе з антыкаланіяльнай інтэграцыяй, папуліцкая ідэя, якая імкнецца да новай салідарнасці інтэлігенцыі з сялянскім класам у гэтых новых дзяржавах і да падтрымкі іх індустрыяльнай мадэрнізацыі праз „нацыянальны камунізм“. У Еўропе мы былі сведкамі адраджэння такой самай нацыянальнай ідэі ў наплыве этнічных „неанацыяналізмаў“, якія ўзыходзяць да ранняга этнічнага сепаратызму, але дадаюць новыя аспекты і адлюстроўваюць іншую фазу палітычнага і эканамічнага цыклу[1]. І, нарэшце, існуюць „каляровыя“ і „пан“нацыяналістычныя рухі, якія ўсё яшчэ жыццяздольныя ў некаторых частках свету і якія могуць разглядацца як механізмы адыходу ад расавай ці культурнай эксплуатацыі і аднаўлення страчанай годнасці і саматоеснасці.

Заклікі нацыянальнай ідэі сёння настолькі ж разнастайныя, як і ў мінулым стагоддзі. Але сама ідэя, хоць яна пашырылася ў маштабе,

часткова паглыбілася і мадыфікавалася, мае пэўныя нязменныя лейтматывы: імкненне да аўтаноміі і самакіравання, да салідарнасці на супольнай „радзіме“ і да саматоеснасці, якую можна вызначыць праз унікальную гісторыю і культуру. Натуральна паўстаюць пытанні: чаму гэтая ідэя застаецца такой моцнай і ўстойлівай? Што робіць яе прывабнай у такіх розных сацыяльных асяроддзях, нягледзячы на мясцовую спецыфіку? Ці ёсць агульны стрыжань у сённяшніх закліках нацыяналізму?

ДВА ПАНЯЦЦІ „НАЦЫІ“

Частка адказу палягае ў адрозненні паміж „нацыяй“ як „натуральнай“ адзінкай у гісторыі і „нацыяй“ як гістарычна спецыфічнай і палітычнай мэтай ці ідэалам.

За „нацыянальнай ідэяй“ нацыяналістычных ідэалогіяў стаіць вельмі старое і квазіарганічнае паняцце нацыі як культурнай і этнічнай арганізацыі. У гэтым сэнсе адрозненне паміж этнічнай групай ці народам і „нацыяй“ тычыцца толькі ступені. Да таго ж існуе тэндэнцыя, часта палітычная па сваім змесце, пазначаць тэрмінам „нацыя“ колькасна буйнейшыя і больш развітыя этнічныя групы. Гістарычна і этымалагічна тэрмін „*natio*“ часта датычыў далёкіх і варварскіх плямёнаў, якіх прызнавалі як адасобленыя этнічныя і культурныя адзінкі, што маюць унікальныя карані і вызначаную тэрыторыю. У гэтым сэнсе нацыя вяртаецца да яе этымалагічнай асацыяцыі з прыродай і месцам нараджэння і спалучае тое, што Дэбрэй (Debray) называе двума „свяшчэннымі“ заснавальніцкімі працэсамі шырокамаштабнай чалавечай супольнасці: вызначэнне каранёў у часе і абмежаванне супольнасці ў пэўнай прасторы[2]. Безумоўна, развіццё паняццяў „*natio*“ і „нацыя“ ілюструе няўстойлівасць разумення чалавецтвам сваёй культурнай арганізацыі, бо гэтыя тэрміны змянілі свой сэнс з далёкага на блізкае, з меншага на большае, ад простых да больш складаных асацыяцыяў, у адпаведнасці з ростам іх палітычнай важнасці. У класічным мінулым „*natio*“ магло тычыцца „сузор'я кланаў“; гэты тэрмін быў часта ўзаемазаменны з паняццем „*gens*“[3]. Сёння тэрмінам „нацыя“ пазначаюцца толькі найбольш важныя і самыя вялікія віды культурнай асацыяцыі, і мы спрачаемся, ці з'яўляюцца меншыя (і больш далёкія) культурныя групы „сапраўднымі“ нацыямі.

Па сваёй сутнасці этнічная нацыя — старажытная гістарычная і культурная цэласнасць. Яна часта мае рэлігійнае паходжанне і

заўсёды цесна звязаная з рытмамі „прыроды“. Нярэдка гэта выклікае калектыўнае пачуццё этнацэнтрызму: укаранёнасць сялян у сваёй этнічна—племяннной супольнасці, прывязанай да зямлі, прымаецца на веру, без доказаў і без пытанняў. Карані і паходжанне, з аднаго боку, і цесная сувязь з зямлёй і тэрыторыяй, з іншага, вызначаюць старэйшыя і асноўныя формы чалавечай асацыяцыі. Яны захаваліся ў сучасным свеце як культурная і гістарычная інфармацыя, якая працягвае выклікаць масавае пачуццё і з'яўляецца часта непарушным бар'ерам на шляху сучасных тэхналогіяў і ненацыянальных ідэалогіяў нашага часу.

Але існуе і іншае паняцце „нацыі“, ім абазначаюць адзіны базіс для палітыкі ўрада і сапраўдны гістарычны шлях да сацыяльнай справядлівасці і прагрэсу. Гэта сучасная, рэвалюцыйная і спецыфічна нацыяналістычная канцэпцыя, палітычны ідэал, які належыць да эпохі вялікіх зменаў. У гэтай канцэпцыі нацыяналізм стаецца чымсьці большым, чым проста масавыя эмоцыі, заснаваныя на этнацэнтрызме, большым, чым „нацыянальнае пачуццё“ ці „нацыянальная свядомасць“. Ён сам стаецца ідэалогіяй, здольнай да канкурэнцыі з іншымі палітычнымі ідэалогіямі, і вылучаецца пры гэтым сваім цвёрдым апірышчам на „натуральныя“ масавыя эмоцыі, якія заўсёды спадарожнічаюць этнічнай асацыяцыі. Ёсць нешта нацягнутае і штучнае ў „класавым“, „дзяржаўным“ і „расавым“ базісе камунізму, фашызму і расізму, яны з'яўляюцца больш непасрэднымі прадуктамі спецыфічна сучасных індустрыяльных умоваў, і ім не стае здольнасці нацыяналізму выкарыстоўваць старыя канцэпцыі і эмоцыі. Нацыяналізм з'яўляецца натуральным спадкаемцам непарушнай традыцыі, якую ён імкнецца выкарыстоўваць і накіроўваць на дасягненне ўласных палітычных мэтаў. Нават расізм вымушаны вынаходзіць новыя шырокія катэгорыі кшталту „каўказец“ або „альпіец“ ці абапірацца на больш старажытныя рэлігійныя або этнічныя пачуцці нянавісці. Можна пайсці далей: як мы бачылі, большасць перамогаў камунізм і папулізм атрымалі праз альянс з нацыяналізмам, пры гэтым нацыяналізм быў дамінуючым партнёрам, а поспех фашызму ў Еўропе часткова быў абавязаны часоваму заняпаду нацыяналізму пасля 1918 года. І наадварот, паражэнне камунізму і фашызму часткова абумоўліваецца тым, што яны прыгняталі нацыянальныя эмоцыі і нацыяналізм. Нават у бальшавіцкай Расеі, першым вялікім прыкладзе міжнароднай камуністычнай рэвалюцыі, патрыятызм і нацыяналізм аднавіліся як жыццяздольная сіла ў абарончай барацьбе 1919—1922 г.г. і пры Сталіне.

Такім чынам, „нацыі“ ў другім сэнсе гэтага паняцця не проста з'яўляюцца скарбніцай усяго свяшчэннага і „натуральнага“ ці ўсяго, што сапраўды „ўкаранілася“. Яны стаюцца шляхам самаахвярнасці, інструментам сацыяльнай мабілізацыі і арэнай рэвалюцыі. Нацыяналізм палітызуе нацыю. Ён ператварае культуру ў базіс і крытэрый палітыкі і дае асноўны палітычны каркас для сацыяльнага развіцця ў нашу эпоху. Ён ператварае нацыю ў нацыянальную дзяржаву. Нацыя з'яўляецца спецыфічна сучасным ідэалам, і на яго арыентуюцца ўсе сучасныя імкненні да аўтэнтычнасці, самарэалізацыі, аўтаноміі і прыналежнасці, якія паўстаюць, як здаецца, калі не хапае ўмоваў для іх дасягнення. Ідэалогія нацыяналізму выходзіць на святло ў той момант, калі сучасныя ўмовы падарвалі, але яшчэ не разбурылі старажытную культурную традыцыю і пачуццё этнічнай нацыі[4].

БЮРАКРАТЫЧНЫ НАЦЫЯНАЛІЗМ

Этнічная традыцыя і масавыя эмоцыі, на якія могуць абапірацца нацыяналісты, часткова тлумачаць шырыню і глыбіню распаўсюджання нацыяналізму ў сучасным свеце. Але гэта не тлумачыць поспеху і папулярнасці нацыяналізму як сучаснай палітычнай ідэалогіі нацыянальнай дзяржавы і нацыянальнага вызвалення. Каб зразумець яго трывалую прывабнасць, яго відавочнае адраджэнне сёння, мы павінны звярнуць увагу на спецыфічны сучасны цыкл працэсаў, якія падкрэсліваюць значэнне і важнасць этнічнай нацыі.

Нам часта гавораць, што мы жывём у пострамантычную эпоху. Мы больш не падзяляем празмерныя эмоцыі і індывідуалізм рамантычнага мастака ці паэта або яго наіўныя мары і бясконцую тугу. Наша эпоха практычная, нават прагматычная. Яе дамінантныя каштоўнасці ўтылітарныя, рацыяналістычныя і спажывецкія. Эфектыўнасць жыцця і матэрыяльны дабрабыт лічацца мэтамі самі па сабе, а не сродкамі дасягнення духоўнай экзальтацыі і пагружэння ў прыроду, да якіх імкнуліся рамантыкі. Этыка спаборніцтва і адданасць метаду замянілі ранейшы культ індывідуальнага генія і творчай фантазіі; да пачуццяў і цнотаў ставяцца з недаверам і спачуваннем; прагрэс у тэхніцы псіхалагічна падарваў індывідуальную самадастатковасць і стварыў пагрозу для аўтаноміі чалавека.

Гэтыя вядомыя антытэзы засноўваюцца на некаторых палажэннях аб сутнасці грамадства дваццатага стагоддзя. Як кажуць, мы жывем у „масавым грамадстве“, у якім камунікацыі, распаўзанне гарадоў і

дэмаграфічны выбух спарадзілі хваляванні і адчуванне небяспекі, якім няздольныя даць рады нашыя структуры па паляпшэнню дабрабыту, і якія не могуць быць выкарыстаны для канструктыўных мэтаў нашымі канстытуцыйнымі партыямі. Хуткая дэмакратызацыя і індустрыялізацыя разбурылі традыцыі, кінулі вялікую колькасць дэзарыентаваных асобаў у вялікія гарадскія віры і пахіснулі ўладу і прэстыж старых уладных элітаў[5]. У той жа час, нашыя грамадствы не з'яўляюцца бясформнымі масамі ці хаатычным наслаеннем немэтанакіраваных асобаў і арганізацыяў. Яны вызначаюцца вялікімі бюракратычнымі арганізацыямі, якія рэгулююць і кантралююць жыццё, прычым не толькі сваіх членаў, але і вялікай колькасці іншых людзей. Сярод гэтых арганізацыяў, найбольш характэрнай ёсць вялікая карпарацыя, сёння часта шматнацыянальная, са сваімі вялікімі рэсурсамі, умелым персаналам і гіганцкім апаратам планавання. Але тыя ж рысы назіраюцца ў арганізацыях, у якіх дамінуе ўрад, накшталт арміяў вялікіх дзяржаваў ці вялікіх нацыяналізаваных або дзяржаўных прадпрыемстваў з мяшанай ці сацыялістычнай эканомікай. Найбольш усеахопная арганізацыя з усіх — дзяржава — уздымае гэткія бюракратычныя рысы да высокага ўзроўню. Яна арганізуе адказнасць на аснове ясна вызначаных пасадаў; яна патрабуе іерархічнай дысцыпліны, аддае перавагу ўсталяваным парадку і працэдурам, падтрымлівае шырокамаштабнае планаванне, і аб ёй мяркуюць адпаведна норме эфектыўнасці, да якой імкнуцца дзеля яе самой.

Падобна да іншых вялікіх арганізацыяў, бюракратычная дзяржава заўсёды ананімная і рацыяналістычная. Яна мае справу са статыстычнымі катэгорыямі і стратумамі, і яе *raison d'etat* абыякавы да лёсу асобы. Асоба патрэбная толькі для прыкладу ці прэцэдэнту; для бюракрата яна павінна стаць ананімнай адзінкай. Узрослая залежнасць бюракратыі ад навуковага і тэхнічнага вопыту спрыяе гэтай ананімізуючай тэндэнцыі. Імкненне да эфектыўнасці выдаткаў патрабуе заўсёднага рацыяналізавання метадаў і арганізацыі, а таксама бясконцага ўкаранення апошніх ведаў і тэхналогіяў. Безумоўна, гэта ідэал, да якога імкнецца бюракратыя[6]. На практыцы многія адміністрацыі далёка адыходзяць ад гэтай мэты і стаюцца герметычнымі сеткамі правілаў і працэдураў, якія маюць малую сувязь з якімі—небудзь афіцыйнымі ці знешнімі мэтамі, як гэта было з шэрагам даваенных усходнееўрапейскіх бюракратыяў. Як альтэрнатыва, яны могуць стацца карумпаванымі, што мы бачым у некаторых слабаразвітых краінах сёння; арганізацыя стала занадта вялікай, каб на нешта ўплываць без дзеяння сістэмы сувязяў і хабараў. Але ў

больш эканамічна развітых дзяржавах спаборніцтва ўнутры дзяржавы і паміж карпарацыямі павінна ўсё больш прыводзіць да некаторых маргінальных перавагаў, якія можа прадаставіць толькі навуковы вопыт, і на якія могуць уплываць толькі тэхналагічныя рэсурсы. Нягледзячы на вялікае ўнутранае супраціўленне некаторых бюракратаў, тэндэнцыя да навуковай рацыяналізацыі працягвае павялічвацца.

Дзяржаўныя бюракратыі таксама адрозніваюцца ад іншых вялікіх арганізацыяў у некаторых важных аспектах. Іх маштаб, канечне, значна больш усеахопны. Тэарэтычна, аніводнае пытанне, якім бы трывіяльным яно ні было, не знаходзіцца па—за межамі іх сферы дзейнасці. Менавіта да дзяржавы кожны грамадзянін павінен звяртацца для атрымання адукацыі дзецьмі, за паслугамі па ахове здароўя і страхаванню, абаронай, падаткамі, судавытворчасцю, камунікацыямі, большасцю інфармацыі і асноўнымі магчымасцямі для адпачынку. Па—другое, дзяржаўныя бюракратыі маюць юрысдыкцыю на ясна вызначанай тэрыторыі. Менавіта гэтае вызначэнне тэрыторыі і ўлада дапамаглі дзяржаўным бюракратыям іграць такую жыццёва важную ролю ў стварэнні кампактнай арганізацыі „грамадзян“ — людзей, якія маюць роўныя правы і абавязкі перад дзяржавай і вольныя перамяшчацца па сваім жаданні ў межах дзяржавы. Пры гэтым дзяржаўныя бюракратыі непазбежна ставяць сваіх грамадзян у патэнцыйную апазіцыю да членаў аналагічных дзяржаўных адзінак. Праз выкарыстанне такіх метадаў, як пашпарты, памежныя мытні і кантроль над валютай, яны адгароджваюць грамадзян розных тэрытарыяльных адзінак адзін ад аднаго і такім чынам з цягам часу надаюць ім пачуццё адметнасці[7]. Па—трэцяе, бюракратычная дзяржава, у адрозненне ад іншых вялікіх арганізацыяў, лічыць больш неабходным інтэграваць сваіх членаў у аднародную і нават аднастайную арганізацыю. Нягледзячы на палітычнае ўсведамленне вартасцяў культурнага плюралізму, тэндэнцыя бюракратызацыі ўнутры дзяржавы скіравана ў супрацьлеглым напрамку. Законы і ўказанні павінны быць добра зразумелымі для ўсіх і аднастайнымі; павінны справядліва прадастаўляцца паслугі па дабрабыту; інфармацыя павінна распаўсюджвацца паўсюль, а палітычныя правы і паслугі быць адкрытымі для ўсіх. Дзяржава павінна дзейнічаць у адпаведнасці з прынятымі ці навязанымі правіламі, якія ахопліваюць кожнага грамадзяніна на аснове агульных каштоўнасцяў. Дзеля гэтай мэты карысная агульная мова, ці, прынамсі, агульная „адміністратыўная мова“; ці павінна быць спецыяльнае ўрэгуляванне для шматмоўных супольнасцяў, такіх, як Канада і

Швейцарыя[8]. Адсюль рост „палітычнай культуры“, у якой агульны гістарычны вопыт адбіваецца ў фармаванні агульных каштоўнасцяў і арганізацый, якія дапамагаюць інтэграцыі розных сацыяльных і культурных групаў[9].

Рост палітычнай культуры хутка можа даць штуршок развіццю бюракратычнага нацыяналізму, галоўнай прывабнасцю якога з'яўляецца абяцанне парадку і стабільнасці ў перыяды хуткіх зменаў. Дзяржава разглядаецца як апірышча супраць занадта вялікіх і хуткіх зменаў і як інструмент для правядзення пажаданых зменаў. Гэтаксама дзяржава арганізуе абарону нацыі і выключае ўмяшальніцтва, пры гэтым адначасова развіваючы ўнутраныя рэсурсы і дабрабыт супольнасці. Іншымі словамі, бюракратычная дзяржава забяспечвае для нацыі задавальненне дзвюх яе спрадвечных патрэбаў: спыненне некантраляванага руху часу і вызначэнне ясна акрэсленай прасторы. Для ажыццяўлення гэтых і іншых задачаў нацыя мае патрэбу ў палітычнай сіле і навуковым вопыце бюракратычнай дзяржавы. Калі навуковая дзяржава пусціла карані і разглядаецца сваімі членамі як сапраўдная абарона супраць знешняй варожасці і ўнутранага разладу, калі яе пачынаюць цесна звязваць з нацыянальнай гісторыяй і тэрыторыяй, тады яна ператвараецца ў „нацыянальную дзяржаву“ і étatisme саступае месца бюракратычнаму нацыяналізму, як гэта назіраецца ў Англіі і Францыі на працягу стагоддзяў[10].

БЯЗДОМНАСЦЬ І АНАРХІЯ

Нягледзячы на ўсю папулярнасць дзяржаўных ці бюракратычных нацыяналістычных рухаў у нашу эпоху, яны складаюць прыблізна палову сучасных нацыяналістычных рухаў і толькі часткова тлумачаць прывабнасць нацыяналізму як сучаснай палітычнай ідэалогіі. Нацыяналізм сёння, як і раней, з'яўляецца таксама рухам нацыянальнага вызвалення і этнічнага адраджэння. Ён не толькі служыць старажытным і добра захаваўшымся этнічным нацыям; ён аб'ядноўвае і адраджае разрозненыя і раздробненыя этнічныя групы, а таксама злучае некалькі этнічных групаў у адну палітычную нацыю. Тут яго дзейнасць хутчэй рэвалюцыйная, чым стабілізуючая. Яна мабілізуе групы і гуртуе іх, нараджаючы новыя нацыі і вызначаючы новыя этнічныя тэрыторыі, асабліва ў субсахарыйскай Афрыцы[11]. У Заходняй Еўропе, з іншага боку, рух этнічнага адраджэння і аўтаноміі ў некаторых выпадках мае за мэту адасабленне вызначаных частак існуючых нацыянальных дзяржаваў ад вялікай супаль-

насці і стварэнне міні—дзяржаваў для гэтых этніяў. Як у барацьбе за антыкаланійнае вызваленне, так і ў сепаратызме, рух у першую чаргу быў скіраваны супраць існуючай дзяржавы і яе бюракратычнага апарату; і ніякім чынам нельга назваць такія рухі бюракратычнымі нацыяналістычнымі рухамі — яны з'яўляюцца вяртаннем да ранніх рамантычных нацыяналістычных рухаў.

Антыбюракратычныя нацыяналістычныя рухі часта трактуюцца як рэакцыя на дзяржаўныя нацыяналістычныя рухі і іх імітацыя. Сам поспех бюракратычнага нацыяналізму большасці правакуе рэакцыю не такой прывілеяванай меншасці, якая прымае форму жадання імітаваць яго поспех. Іншымі словамі, нацыяналістычныя рухі меншасці з'яўляюцца проста рухамі „другой хвалі", якія знаходзяць новую культурную аснову для сваіх палітычных патрабаванняў[12]. Поспех бельгійскага эксперыменту правакуе імітуючую рэакцыю пазбаўленых прывілеяў фламандцаў; а ў Пакістане забытыя бенгальцы знайшлі ў мове новую аснову для падтрымкі паўстання гэтай меншасці. Менавіта „дэманстрацыйны эфект" паспяховых прэтэнзій на незалежнасць сам па сабе распаўсюджвае жаданне атрымаць аўтаномію сярод любых групаў, якія маюць дастатковую культурную самасвядомасць і якія адчуваюць, што знаходзяцца ў непаўнавартаснай пазіцыі ў межах вялікай нацыянальнай дзяржавы.

Амаль няма сумненняў ў тым, што гэтае відовішча паспяховай спробы атрымання незалежнасці можа служыць імпульсам і ўзорам для інкарпараваных меншасцяў. Але трэба растлумачыць, чаму ў гэты перыяд часу яны адчуваюць сябе забытымі і пазбаўленымі прывілеяў і чаму яны звязваюць гэта са сваёй інкарпараванасцю ў існуючай палітычнай адзінцы. Што ж падтрымлівае іх новае культурнае самаўсведамленне і палітычнае абурэнне?

Вялікая частка адказу мусіць ляжаць у сацыяльных і культурных эфектах бюракратычнага кантролю і рэгламентацыі. Асабліва тры аспекты гэтага кантролю нараджаюць пратэст і супраціўленне з боку асобаў ці групаў. Найбольш відавочным з гэтых аспектаў з'яўляецца ананімнасць бюракратычнай машыны. Некалькі прыкладаў. На вялікіх індустрыяльных прадпрыемствах выявілі фармаванне маленькіх нефармальных групаў з сяброў і калегаў як рэакцыю на суцэльную дэперсаналізацыю і аднастайнасць вялікай фармальнай арганізацыі. Гэтыя маленькія групы сяброў супрацьстаяць пачуццям нязначнасці і небяспекі, якія часта ствараюцца вялікімі арганізацыямі. Новы досвед існавання ў якасці часткі гіганцкай машыны, якая кіруецца аднастайнымі працэдурамі і чыста вытворчымі сувязямі,

спараджае ў шмат якіх людзях настальгію па маленькіх традыцыйных групах і новае ўсведамленне важнасці „прыналежнасці". Людзям няцяжка адчуваць сябе ў такіх вялікіх арганізацыях атамізаванымі, адасобленымі ад іх працэсаў і мэтаў, з цынічным стаўленнем да іх лідэраў і апатычнымі да іх сімвалаў і прынцыпаў. Усё больш няздольныя салідарызавацца з бюракратычнымі мэтамі, яны імкнуцца да супольнасцяў, у якіх асабістыя і эмацыйныя сувязі замяняюць правілы і працэдуры ў якасці звязваючай сілы грамадства. На найбольш высокім і агульным узроўні бюракратычнай дзяржавы менавіта нацыя здаецца шмат каму ўвасабленнем спадзеваў на сапраўды братэрскія сувязі і эмацыйную салідарнасць.

У той час, як дэперсаналізаванасць і яе адваротны бок, „жаданне належаць", з'яўляюцца важнымі агульнымі вынікамі бюракратызацыі, яны ўсё ж не тлумачаць, чаму бюракраты маюць тэндэнцыю да спараджэння такіх анархічных пратэстаў ці як яны падтрымліваюць новы рамантызм і нацыяналізм. Для таго, каб гэта растлумачыць, трэба ўзяць пад увагу два іншых аспекты бюракратыі: яе тэхналагічны рацыяналізм і яе цэнтралізаванае планаванне, абодва яны вельмі развітыя ў дзяржаве. Пачынаючы з васемнаццатага стагоддзя, асвечаныя дэспаты і адміністрацыі выкарыстоўвалі навуковыя метады і тэхналогіі, але ніколі ў такой высокай ступені і ў такім маштабе, як у нашым стагоддзі. Дзякуючы навукова–тэхнічнай рэвалюцыі канца дзевятнаццатага стагоддзя, заснаванай на электрычнасці і хімічных рэчывах, якая змяніла быт у нябачнай дагэтуль ступені, бюракратычныя карпарацыі і арганізацыі могуць умешвацца ў кожны сектар эканомікі і грамадства, дасягаць кожнага класа і рэгіёна і прапаноўваць тэхнічныя рашэнні па кожнай сацыяльнай праблеме[13]. Новая тэхналогія індустрыйнай і ўрадавай бюракратыі, альянс паміж навуковай тэхналогіяй і дзяржавай трансфармавалі шмат якія ў ранейшым асабістыя справы ў сацыяльныя праблемы з тэхнічным і калектыўным вырашэннем. У ступені развіцця гэтага, бюракратычная і навуковая дзяржава ўсё больш засноўвала сваю прывабнасць і прынцыпы на гэтай здольнасці звяртацца да інструментаў і вопыту, якія з'яўляюцца недасягальнымі для індывідуумаў ці маленькіх групаў. Для гэтага ёй трэба ісці поруч з мадэрнізацыяй, з ужываннем навуковага метаду і тэхналогіяў у сацыяльным жыцці. Сёння, напрыклад, яна абапіраецца на выкарыстанне кампутарнай тэхналогіі і электронікі ў шмат якіх сваіх аперацыях, а таксама выкарыстоўвае сістэмны аналіз для вырашэння многіх праблем.

Але, паколькі машына бюракратычнай дзяржавы абавязкова прыводзіцца ў дзеянне рухавіком мадэрнізацыі, яе аперацыі, і нават больш за гэта, яе падыход да праблемаў, павінны быць вельмі механізаванымі і тэхнічнымі. Аператары машыны бюракратычнай дзяржавы ўсё больш звязваюць прычыну і разуменне з тэхнікай, працэдурай і сістэмай. Пастаўленыя перад шырокамаштабнымі праблемамі з некалькімі варыянтамі вырашэнняў, бюракратычныя аператары імкнуцца разважаць у кантэксце статыстычных катэгорыяў і мадэляў ўводу—вываду, якія ў сваю чаргу пакідаюць мала месца для індывідуальнай адметнасці ці гістарычных адрозненняў і глыбіні. Безумоўна, разуменне паслядоўнасцяў і зменаў за пакаленні ці эфекту траўматычных падзеяў, што з'яўляецца такім важным у гістарычным аналізе, звычайна знаходзіцца па—за сферай высокамеханізаванай і рацыяналізаванай бюракратычнай арганізацыі, якой ёсць сучасная дзяржава. Навуковая дзяржава ў асноўным агістарычная па характару; яна можа амаль не мець пачуцця гістарычных кампрамісаў паміж класамі, рэгіёнамі і этнічнымі групамі, што адыгралі такую вялікую ролю ў фармаванні сучасных нацыянальных дзяржаваў.

Аднак сёння назіраецца моцная адмоўная рэакцыя на „мадэрнізацыю" ў некаторых сферах. Гэта справядліва незалежна ад таго, ці мы разумеем пад „мадэрнізацыяй" самадастатковы эканамічны рост, ці, больш агульна, узрастаючае сацыяльнае выкарыстанне навуковых метадаў машыннай тэхналогіі[14]. Невыпадкова экалагічныя рухі ўзняліся ў адзін час з этнічным адраджэннем, вызваленнем жанчын і неамарксізмам. Бо тое, што яны ўсе падзяляюць — гэта адмаўленне ад бюракратычнага падыходу з яго націскам на высокую механізацыю і сістэматычную мадэль. Насуперак гэтаму, усе рухі „меншасці" рабілі націск на больш адкрытыя, суб'ектыўныя падыходы, звязваючы разуменне з непасрэдным досведам і нават інтуіцыяй. Яны адмовіліся ад догмаў эканамічнага развіцця і сацыяльнага будаўніцтва, г.зн. ад большасці таго, што лічыцца мадэрнізацыяй, каб імкнуцца да аўтэнтычнага ўласнага вопыту, больш багатага ўдзелу ў сацыяльным жыцці і больш індывідуальнага самавыяўлення. У адмаўленні ад механічнага рацыяналізму, які ляжыць у падмурку бюракратычнай дзяржавы, яны таксама паставілі пад пытанне неабходнасць наяўнасці дзяржавы як такой і адчынілі дзверы для анархічных вырашэнняў і тэрарыстычных пратэстаў.

Калі тэхналагічны рацыяналізм правакуе суб'ектыўны адыход ад розуму, то высокацэнтралізаванае планаванне толькі павялічвае праблему. Якімі б адчувальнымі планавікі ні былі да лакальных

праблем, сістэматычная мадэль і неабходнасць аднастайнасці і аднароднасці, чаго патрабуюць унутры краіны і за яе межамі, робіць вельмі складаным задавальненне рэгіянальных і гістарычных патрэбаў розных пластоў насельніцтва. Мадэрнізуючы шлях бюракратычнай машыны ўжо разбурыў крохкі баланс сілаў, што быў вынікам гістарычных кампрамісаў, на якіх была пабудаваная дзяржава, кампрамісаў накшталт саюзу Англіі і Шатландыі, ці ўключэння ў склад дзяржавы Брэтані, ці кампрамісу паміж гальскім, тыгрскім і амхарскім плямёнамі, якія сфармавалі аснову эфіопскай дзяржавы[15]. Планавы цэнтралізм разбурае традыцыйныя рэгіянальныя, племенна—этнічныя ці лінгвістычныя групы, якія да апошняга часу былі здольнымі абараняць індывідуумаў ад найбольш жорсткіх вынікаў бюракратычнага ўмяшальніцтва. Бюракратычная машына з яе недахопам гістарычнага разумення і прыярытэтам агульнадзяржаўных праблемаў над мясцовымі, не звяртае ўвагі ці няправільна тлумачыць своеасаблівыя праблемы спецыфічных групаў з іх моцна адрознымі рэсурсамі, стадыямі развіцця, культурнымі рысамі і сацыяльнымі інстытутамі. Атрымліваецца яшчэ горш, калі яна пачынае „развіваць“ гэтыя тэрыторыі і сутыкаецца з гэтымі групамі, бо яна распальвае і павялічвае існуючыя адрозненні, робячы няроўнасць больш бачнай і публічнай. Нягледзячы на ўсе свае клопаты аб „асаблівых патрэбах“ мясцовых тэрыторыяў, высокацэнтралізаваная дзяржаўная ўлада непазбежна аддае цэнтру ўсе важныя рашэнні, што складаюць асноўную частку ўсяго яе плану развіцця.

Такім чынам, не выклікае здзіўлення, што негатыўная рэакцыя меншасці на тое, што лічыцца бяздушнай і эксплуатуючай няўмольнай сілай, можа перарасці ў агульнае адмаўленне любога сацыяльнага парадку, які так моцна залежыць ад мадэрнізацыі і планавання. Таксама не дзіўна, што лозунг „маленькае ёсць прыгожае“ гучыць так прывабна, калі сам факт памераў, здаецца, вынікае з няўвагі ад такога цэнтралізаванага развіцця. У такіх умовах пачуццё „бяздомнасці“ і адмаўленне дзяржаўнай улады ідуць поруч і вядуць да беспаспяховага анархічнага тэрарызму — ці да нацыяналізму.

Новы рамантызм

Вядома, анархізм і нацыяналізм могуць быць цесна пераплеценыя, асабліва падчас тэрарыстычнай фазы, але па вялікім рахунку трэба рабіць выбар паміж хіліястычным культам рэвалюцыі і беспарадку і цвярозай прыхільнасцю да стварэння новага сацыяльнага і культур-

нага парадку ці „нацыі". Гэта выбар паміж абстрактным усеахопным ідэалам, які мае на мэце вандроўна—глабальнае існаванне, і больш практычным і абмежаваным падыходам, які засноўваецца на гістарычных адрозненнях і вызначанай тэрыторыі. Адыходзячы ад анархічнага і ўтапічнага пратэсту ў накірунку этнічнага нацыяналізму, новы рамантык адрываецца ад рэвалюцыйнага, але ў большасці элітнага інтэлектуальнага і касмапалітычнага ідэалу і паглыбляецца ў светагляд і рэальнасць масавага культурнага адзінства, у якое ён укладае сваю рэвалюцыйную апантанасць. У гэтым аспекце культурная і псіхалагічная адзінка — „нацыя" — здаецца значна больш важнай у параўнанні з чыста эканамічнай катэгорыяй „класа" ці занадта ідэалагізаванай „сектай" прафесійных рэвалюцыянераў. Нацыя прапаноўвае значна большыя магчымасці і для ірацыяналізму, і для мабілізацыі масаў.

Апошнім часам нам сталі вядомыя больш непасрэдныя формы анархічнага пратэсту супраць мадэрнізуючай бюракратыі. Але напады на ўрады і карпарацыі, а таксама выкраданні і забойствы іх прадстаўнікоў складаюць маленькую долю, хаця і ў экстрэмальнай і яўнай форме, у новым анархічным рамантызме. Не менш важнымі з'яўляюцца разнастайныя кампаніі ад імя меншасцяў — гомасексуалістаў, чорных, жанчын, кампаніі па абароне навакольнага асяроддзя. Магчыма, нават больш уплывовымі былі ўскосныя пратэсты супраць пазітывісцкага і рацыяналістычнага спосабаў мыслення, ад экстрасенсаў і акультызму да розных варыяцый неамарксізму, якія падкрэсліваюць гуманізм Маркса ў яго ранніх працах[16]. Рознымі шляхамі такія рухі сведчаць аб сучаснай папулярнасці адыходу ад розуму. Яны аднолькава апантаныя ў адмаўленні пазітывізму, эканамічных тлумачэнняў і тэхнічнай экспертызы, што граюць такую істотную ролю ў функцыянаванні бюракратычнай машыны. Замест гэтага, яны падкрэсліваюць важнасць аўтэнтычнасці, пошукаў і прытрымлівання свайго сапраўднага „я", самавыяўлення, атрымання ўласнага вопыту жыцця і зняцця ўсіх перашкодаў на шляху выкарыстання гэтага вопыту. Да аўтэнтычнасці і самавыяўлення яны дадаюць каштоўнасці аўтаноміі і патрэбу чалавека дзейнічаць у жыцці па сваёй волі і падпарадкоўвацца свайму ўнутранаму дыктату без парадаў ці прымусу звонку. Новыя рамантыкі з'яўляюцца бескампраміснымі суб'ектывістамі. Па іх меркаванню, кожная канцэпцыя і пазіцыя з'яўляецца ідэалагічнай і нагружанай каштоўнасцю. Яны змагаюцца супраць дамінуючых тэхналагічных і спажывецкіх каштоўнасцяў грамадства, якія, як яны заяўляюць, ёсць арэчаўлен-

нем, што навязваецца індывідууму звонку, і якія душаць яго здольнасць да набыцця сапраўднага вопыту самавыяўлення.

У гэтым кантэксце адраджэнне рамантычнага тыпу этнічнага нацыяналізму стаецца больш зразумелым. Падобна да іншых формаў рамантызму, новы нацыяналізм скіраваны супраць тэхналагічнай і бюракратычнай дзяржавы і „фальшывага" бюракратычнага нацыяналізму, які яна спараджае. Этнічная нацыя стаецца новым носьбітам самавызвалення, таму што яна бачыцца ўвасабленнем пачуццяў масаў, незабруджаных меркаваннямі элітаў, што спрабуюць выкарыстаць дзяржаўную бюракратычную машыну для ўмацавання ўласнай пазіцыі і мадэрнізацыі грамадства. Што больш важна, этнічная нацыя дае пласту, на які найбольш уплывае разбуральнае дзеянне бюракратыі, — інтэлігенцыі, — спосаб аднаўлення салідарнасці з іншымі пластамі, ад якіх яна была адарвана праз свецкую адукацыю і прыхільнасць да рацыянальнай мадэрнізацыі. Больш цесны і працяглы кантакт з ананімнасцю, механістычным рацыяналізмам і цэнтралізаваным планаваннем бюракратычнай рэгламентацыі пераўтварыў многіх прафесіяналаў і інтэлектуалаў у адчужаных і пазбаўленых ілюзіяў антырацыяналістаў, чуйных да новага суб'ектыўнага рамантызму. Апошні абяцае аднавіць саматоеснасць, якую раскалола і рассеяла бюракратычная мадэрнізацыя. Не мае вялікага значэння, ці існавала ў сапраўднасці такая саматоеснасць перад пачаткам мадэрнізацыі. Цяпер яна стаецца аб'ектам вялікага імкнення, у тае ступені, як дзяржава прасоўваецца ў прасторы і глыбіні. Пошук новых адметных рысаў, які збольшага засноўваецца на першабытных каранях, дапамагае не толькі вярнуць супольнасць да яе мінулага, але таксама кантраляваць і даваць накірункі шляхам навуковай мадэрнізацыі. У этнічнай нацыі інтэлігенцыя бачыць інструмент для падпарадкавання і ўтаймавання мадэрнізуючай энергіі навуковай дзяржавы і яе бюракратычнага апарату[17]. Адсюль яе зварот да новай рамантыкі. Праз нацыю яна можа мабілізаваць і выкарыстаць крыніцы энергіі, якія пераўзыходзяць крыніцы энергіі навуковай дзяржавы, таму што карані нацыі абапіраюцца на значна старэйшыя і глыбокія фактары, чым нават самая моцная сістэма ці тэхніка, якую выкарыстоўвае дзяржава. Як мы бачылі, нацыя грунтуецца на першапачатковай патрэбе вызначыць месца знаходжання ва ўмовах хаосу ў часе і прасторы, патрэбе ў каранях і ў тэрытарыяльнай агароджы. Але такія патрэбы з'яўляюцца вызваляючымі не менш, чым стабілізуючымі, таму што яны з'яўляюцца не прадуктамі розуму і тэхнікі, але больш вадкіх, „натуральных" рытмаў, сфармава-

ных узаемасувязямі чалавека з яго натуральным асяроддзем. Безумоўна, менавіта да „прыроды“ звяртаюцца неарамантыкі, як і іх папярэднікі; і тут таксама лёгка назіраецца роднасць паміж новым рамантызмам і этнічнымі неанацыяналізмамі ў Еўропе ці папулісцкімі нацыяналізмамі за яе межамі. Неарамантычныя нацыяналісты яшчэ раз могуць супрацьпаставіць „натуральную“ культурную адзінку — нацыю — і жорсткую і штучную „жалезную сетку“ навуковай дзяржавы: нацыя, якая мае карані ў зямлі, адновіць і памножыць усё, што дае жыццё, усё аўтэнтычнае, што бюракратычная дзяржава пагражае знішчыць і чаго яна хоча нас пазбавіць.

ФАШЫСЦКАЯ АЛЬТЭРНАТЫВА

Добра зразумела, што мы не жывем у пострамантычным свеце; хутчэй у такім, у якім рамантычныя ідэі і дзеянні, такія як падарожжа па агляду выдатных мясцінаў, прыходзяць да нас у добрай упакоўцы і трывіяльным выглядзе. Рамантычны вопыт не загінуў і не згубіў сэнсу для многіх людзей. Але ён ужо лёгка не ўспрымаецца, асабліва ў паслабленай форме. Камерцыялізм і бюракратыя разбурылі натуральныя якасці рамантычнага вопыту, а навука паспрабавала даць яму тлумачэнне і пакончыць з ім. Тым не менш, нягледзячы на гэты ціск, рамантычныя тэндэнцыі захоўваюцца і знаходзяць новых прыхільнікаў сярод маладога пакалення.

Але сама цьмянасць і эмацыйнасць новага рамантызму ўяўляе сабой пагрозу нацыяналізму. Пошук новых адметных рысаў пад эгідай этнічнага адраджэння можа прымаць больш радыкальныя формы. Неафашысцкія арганізацыі могуць паспяхова выкарыстоўваць рамантычныя асновы для заахвочвання расісцкіх пачуццяў, якія атаясамліваюцца з нацыянальнай адданасцю. Нацыяналістычна—расісцкія рухі, як мы ўжо бачылі, выкарыстоўваюць нацыянальнае пачуццё ў імя расы. Для іх прыхільнікаў нацыя з'яўляецца менш важнай у параўнанні з расай, а культурныя адрозненні тлумачацца ў біялагічным кантэксце як вынік своеасаблівага „радаводу“ ці „крыві“. Але такія нацыяналістычныя расісцкія рухі залежаць у сваёй эфектыўнасці ад валодання і выкарыстоўвання эфектыўнай дзяржаўнай машыны, у якой парламенты і партыі могуць быць абвешчаны па—за законам, а нацыя можа быць арганізавана ў ваенныя шэрагі для падрыхтоўкі да магчымай вайны. Не ўсе нацыяналістычныя расісцкія рухі пераўтвараюцца ў фашысцкія і выкарыстоўваюць этыку беспадстаўнага гвалту, дарвінаву

канцэпцыю сусветнай барацьбы за панаванне, а таксама культ лідэра і дзяржавы. Але верагоднасць гэтага захоўваецца. Менавіта радыкалізм расісцкай думкі, выключнасць і перавага, якую ён прапаведуе, спрыяюць пераходу да гвалту і вайны, а таксама падтрымліваюць веру ў непераможнасць дзяржавы і лідэра, які толькі адзін ведае сакрэты расы.

Небяспекі расавага фашызму для нацыяналізму падкрэсліваюцца эмацыянальнымі прыхільнасцямі нацыяналізму. Хаця ў сваёй сутнасці нацыянальная ідэя амаль што не звязаная з фашысцкімі ідэямі, у некаторых абставінах яна можа скажацца расізмам ці фашызмам, ці абодвума разам. Выяўленне ўмоваў для гэтага з'яўляецца важнай задачай для будучага даследавання. Несумненна, некаторыя версіі нацыяналізму маюць большую схільнасць да расавай матывацыі ці дзяржаўнага гвалту, чым іншыя; але гэта з'яўляецца толькі першым крокам у любым сацыяльным аналізе. Эканамічныя крызісы могуць значна заахвоціць пераход да больш радыкальных вырашэнняў крызісу саматоеснасці, але трэба шукаць карані трансфармацыі нацыяналізму ў фашызм у палітычных інстытутах, у тым, як яны і культурныя традыцыі ўплываюць адзін на аднаго. Як далёка гэтыя палітычныя інстытуты могуць даць рады крызісам мэтаў і саматоеснасці; як далёка культурныя традыцыі нацыі дапамагаюць ёй спраўляцца са знешнімі аспрэчваннямі яе саматоеснасці — вось пытанні, якія могуць праліць больш святла на вырашальны паварот да фашызму.

БЮРАКРАТЫЧНЫ ЦЫКЛ

Неабходнасць даць выйсце народным пачуццям робіць нацыяналізм успрымальным не толькі да расізму і фашызму, але і да папулісцкага анархізму. У іншых абставінах, ізноў жа, мы бачым, што народна— нацыянальныя пачуцці ўзмацняюць бюракратычную дзяржаву і сацыяльны парадак. Фактычна, ідэя нацыі вагаецца ў народных пачуццях паміж парывам да вызвалення, рамантычным пратэстам і бастыёнам грамадскага парадку і стабільнасці. Непасрэдная знешняя пагроза звычайна скіроўвае народны настрой на падтрымку дзяржавы; але больш доўгатэрміновае і нябачнае спаборніцтва замежных дзяржаваў разам з унутранай падзеленасцю ці стагнацыяй могуць узмацніць рамантычны антыдзяржаўны нацыяналістычны рух, які звяртаецца да містычнага паняцця этнічнай нацыі, што нібыта стаіць вышэй за існуючую ўладу.

Як ідэалогія, нацыяналізм звычайна балансуе паміж двума полюсамі: анархізмам і *étatisme*. Ён пачынае як рамантычны пратэст супраць занадта вялікай бюракратыі і рацыяналізму, імкнецца вызваліць сапраўды культурную нацыю ад сеткаў бюракратычнай машыны, якая кіруецца непрадстаўнічай элітай у напрамку да цэнтралізацыі і мадэрнізацыі. Пры такіх абставінах нацыяналізм імкнецца забяспечыць аўтаномію і аўтэнтычнасць для культурнай адзінкі, якую ён вылучыў на гістарычных падставах. Пры гэтым ён спадзяецца быць здольным вярнуць „людзям" нацыі іх сапраўдную саматоеснасць і паўнавартасны „дом". Забяспечваючы міжнароднае прызнанне радзімы як тэрытарыяльнай адзінкі, ён спадзяецца палажыць канец унутранаму пачуццю адчужанасці і бяздомнасці сярод людзей.

На наступнай стадыі цыклу нацыяналісты забяспечылі гэтае прызнанне і ўзяліся за вырашэнне задач „будаўніцтва нацыі". Для будаўніцтва яны выкарыстоўваюць этнічныя і культурныя матэрыялы, каб правесці свае ідэалы ў „сапраўднай" нацыі. Сутнасную частку ў гэтым працэсе будаўніцтва займае забеспячэнне адэкватнай цэнтральнай улады дастатковымі сіламі і здольнасцямі, каб служыць сацыяльным і культурным патрэбам усяго насельніцтва. Іншымі словамі, павелічэнне маштабу і эфектыўнасці бюракратычнай машыны і яе сістэматычнага падыходу стаецца галоўным пунктам у „будаўніцтве нацыі". Гэта ў сваю чаргу азначае, што трэба ўтаймаваць першапачатковы вызваленчы парыў нацыяналізму. Не павінна дазваляцца, каб імкненне да аўтэнтычнасці і аўтаноміі ўмешвалася ў задачы бюракратычнай машыны па інтэграванню і фармаванню. Рамантычны нацыяналізм павінен саступіць дарогу больш прадказальнаму і руціннаму бюракратычнаму нацыяналізму. Акрамя таго, калі нацыя хоча выжыць у свеце жорстка канкуруючых нацыянальных дзяржаваў, трэба ўзмацняць і падтрымліваць любымі шляхамі ўладу і эфектыўнасць дзяржавы, а таксама яе здольнасць мадэрнізаваць і развіваць рэсурсы краіны. Уплывы і патрабаванні міжнароднага становішча даюць мала прасторы для свабоднага выказвання неабмежаваных рамантычных парываў у кантэксце нацыянальнай дзяржавы. Рамантычная энергія павінна быць утаймавана і рэгулявацца ў межах добра спланаваных праектаў дзяржаўнага будаўніцтва пад кіраўніцтвам цэнтра, каб прадухіліць надыход новага віду каланіялізму.

Гэта прыводзіць да трэцяй стадыі. Нацыя прыраўноўваецца да дзяржавы, да ўсталяванай і руціннай улады. Існуе пагроза, што нацыянальная адданасць пераўтворыцца ў прымальнасць бюракратычнага дыктату і кампетэнцыі, пры гэтым улада прадстаўнічых

інстытутаў стаецца паслабленай і трывіяльнай. Пры адсутнасці непасрэднай знешняй пагрозы, такой як вайна, першапачатковыя нацыяналістычныя ідэі губляюць моц, а эмоцыі, якія іх натхнялі, стаюцца закасцянелымі. Аднак яны не гінуць. Па меры таго, як дзяржава ўсё больш абяствавае грамадства, большасць людзей становяцца апатычнымі і адчужанымі, а інтэлігенцыя пазбаўляецца ілюзіяў. Бюракратычная дзяржава стварае менавіта тыя сацыяльныя патрэбы і няспраўджаныя імкненні да атрымання сапраўднай саматоеснасці і менавіта тое паўстанне супраць навуковай мадэрнізацыі, што дало штуршок узнікненню першапачатковай нацыянальнай ідэі.

Такім чынам, мы ізноў вяртаемся да першай стадыі цыклу, калі частка інтэлігенцыі вырашае адысці ад анархічных пратэстаў і абстрактных інтэлектуальных ідэалаў, каб далучыцца да абмежаванай, але гістарычнай масавай адзінкі — нацыі. У свеце адасобленых і канкурыруючых дзяржаваў бюракратычны цыкл стаецца самаўзнаўляльным. Больш таго, калі нацыянальная дзяржава змяшчае больш за адну этнічную групу, існуе наяўная факусіроўка рамантычнага пратэсту супраць бюракратыі. Тут таксама не назіраецца якой—небудзь перспектывы спынення гэтага цыклу, пры якім этнічныя нацыяналістычныя рухі будуць задаволеныя. Часта сустракаецца і шырока распаўсюджваецца тое, што можа быць названа „шэтландскім эфектам", калі маленькая этнічная група ў межах большага этнічнага нацыяналізму высоўвае ўласныя патрабаванні, як гэта адбылося на Шэтландскіх астравах у Шатландыі[18].

Такім чынам, вялікая частка нацыяналізму сёння паходзіць з бюракратычнага цыклу, з яго натуральнай тэндэнцыі генераваць новыя вызваленчыя рухі. У сваім адыходзе ад празмернага рацыяналізму і бюракратыі неарамантызм інтэлігенцыі ў вялікай ступені сугучны з этнічнай традыцыяй і народнымі пачуццямі нацыі, да выкарыстання якіх схіляюцца нацыяналісты. Але вырашыўшы дапасаваць гэты рамантычны і суб'ектыўны светапогляд да нацыі, пратэстоўца, падабаецца яму гэта ці не, робіць рашучы крок назад на дарогу мадэрнізацыі. Пагружаючы сваё ўласнае вызваленне ў адраджэнне этнічнай супольнасці, імкнучыся да ўласнай саматоеснасці і самавыяўлення праз аднаўленне сваёй нацыі, рамантычны і ірацыяналістычны пратэстант уключаецца ў вырашэнне задачаў па калектыўнай мабілізацыі і развіццю, што патрабуе рацыянальных метадаў і навуковых працэдураў, а таксама арганізацыі, якія прадастаўляюцца дзяржавай. Такім чынам, ён павінен замяніць свой свет парываў і спантаннасці на свет, у якім рацыянальны кантроль, логіка

і разлік стаюцца найбольш важнымі, на свет, які ўсё больш кіруецца раней непрымальнымі метадамі. Такім чынам нацыяналізм стаецца дзейснай сілай мадэрнізацыі, нягледзячы на свае першасна антымадэрнізуючыя крыніцы.

Нацыя як буфер

Я прапанаваў дзве прычыны сучаснага адраджэння нацыяналізму. Першая з'яўляецца прычынай агульнага характару: існаванне моцнай этнічнай традыцыі і глыбокіх, нават калі і маўклівых, народных пачуццяў нацыянальнасці, на якія могуць абаперціся нацыяналісты. Другая з'яўляецца гістарычна спецыфічнай: дзеянні бюракратычнага цыклу, якія сёння вылучаюць два віды нацыяналізму, дзяржаўнаарыентаваны нацыяналізм і, праз супрацiўленне яму, рамантычны этнічны нацыяналізм. Безумоўна, абодва віды нацыяналізму бязмерна выйграюць ад падзеленасці свету, за апошнія два стагоддзі, на ўсё большую колькасць суверэнных нацыянальных дзяржаваў, а таксама ад відавочнага поспеху нацыяналістычных рухаў.

Пачуцці нацыянальнасці часта здаюцца туманнымі і нестабільнымі. Тым не менш існавала нешта трывалае ў звароце да „нацыі" як да пэўнага крытэрыю ў культуры і палітыцы. Прадстаўляецца, што нацыя спалучае і ўраўнаважвае канфліктуючыя сацыяльныя патрэбы і служыць буферам паміж Сцылай механістычнай бюракратыі і Харыбдай утапічнага і анархічнага ірацыяналізму. Хаця ідэалогія нацыяналізму час ад часу можа вагацца паміж гэтымі двума полюсамі, сама па сабе нацыя здаецца здольнай прымірыць антаганістычныя патрэбы ў парадку і ўладзе з патрэбамі ў аўтаноміі і самавыяўленні. Яе трывалае існаванне як асноўнай сацыяльнай катэгорыі ў вялікай ступені абавязана гэтай здольнасці абсарбаваць і прымірацъ бакі ў супрацьстаянні. Да таго часу, пакуль бюракратызм і ірацыяналізм лічацца небяспечнымі для сацыяльнай тканіны, нацыя працягне служыць прытулкам і апеляцыйным судом. І з кожным абаротам бюракратычнага цыклу пазіцыі нацыяналізму павінны пашырацца і расці.

Нацыянальны ідэал абапіраецца на эмоцыі і сувязі, якія ўзыходзяць да антычнасці, але лепш за ўсё ён пачынае квітнець у сучасных умовах рацыяналізму, бюракратыі і сучаснай дзяржаўнай сістэмы, таму што яны ствараюць менавіта тыя патрэбы і спадзяванні, дзеля задавальнення якіх быў створаны нацыяналізм, і якія ён павінен перыядычна пацвярджаць.

РАЗДЗЕЛ 8

Інтэрнацыяналізм

Відавочны парадокс, што нацыяналізм квітнее ў эпоху інтэрнацыяналізму, прымушае нас ацаніць перспектывы на пераадоленне або адмаўленне ад нацыяналізму ў будучыні. Калі ўплыў бюракратычнага цыклу застаецца галоўнай „унутранай" перашкодай для пераадолення, то інтэрнацыяналізацыя нацыяналізму ўсё больш стаецца галоўнай „знешняй" перашкодай і, наадварот, менавіта падмуркам для кансалідацыі і адраджэння нацыяналізму.

„ЗАДАВОЛЕНЫЯ" НАЦЫЯНАЛІСТЫЧНЫЯ РУХІ?

Прынамсі, на працягу стагоддзя ліберальныя касмапаліты марылі аб узаемазалежным свеце з адзінай шырокай цывілізацыяй і бесперашкодным перамяшчэннем па кантынентах. У нашым стагоддзі гэты ідэал быў узмоцнены спадзевамі на сусветны ўрад, які, як меркавалася, напачатку будзе ўвасабляць Ліга Нацыяў і, пазней, Арганізацыя Аб'яднаных Нацыяў. Як першы крок, касмапаліты спадзяваліся перайсці межы „вузкага нацыяналізму" праз рэгіянальна—кантынентальныя саюзы, такія як панеўрапейскі Агульны рынак, Арабская Ліга і Арганізацыя Афрыканскага Адзінства. Акрамя гэтага, спадзяваліся, што павелічэнне масавага турызму, распаўсюджванне навінаў і поглядаў праз сродкі масавай інфармацыі і, больш за ўсё, шматбаковы гандаль зробяць наяўнасць нацыяналізму, калі і не нацыянальных дзяржаваў, непатрэбным. Перагукаючыся з марксісцкім прадказаннем, што з многіх мясцовых культураў капіталізм і сацыялізм створаць „сусветную літаратуру", якая знішчыць нацыянальную аднабаковасць і „вузкі кругагляд", сучасныя касмапаліты ўбачылі ў культурных і студэнцкіх абменах і ў росце новых *linguae francae* аснову для новай сусветнай культуры[1].

Няма неабходнасці засяроджваць увагу на *naivete* такіх спадзяванняў сёння, але карысна даследаваць прычыны іх расчаравання. Спачатку гэтых спадзяванняў прытрымліваліся адукаваныя лібералы ў старых заходніх краінах ці верхнія пласты сярэдніх класаў у дзвюх новых супердзяржавах, якія кантралявалі, непасрэдна ці эканамічна,

лёсы шэрагу меншых нацыяў. Як зазначае Сэтан—Уотсан, як Амерыка, так і Савецкі Саюз былі вымушаны мецъ справу з нацыяналістычнымі рухамі ў межах і за межамі іх тэрыторыяў; і таксама можна дадаць, што старыя заходнія дзяржавы перажываюць гэткія ж цяжкасці[2]. У абодвух выпадках, аптымістычныя прагнозы лібералаў аб тым, што ўрбанізацыя, індустрыялізацыя і масавая адукацыя звядуць да мінімуму прывабнасць нацыяналізму, паказалі сябе памылковымі. Таму што, з другога боку, мадэрнізацыя сама па сабе пачынае жывіць нацыянальныя пачуцці, а не супакойваць іх. Гэта, безумоўна, часткова залежыць ад няроўнага працэсу індустрыяльнага і сацыяльнага развіцця, які ў розны час аддае перавагу адной тэрыторыі за кошт іншых, такім чынам параджаючы абурэнне і канкурэнцыю[3]. Гэтая няроўнасць, як сцвярджае Гелнер, з'яўляецца разбуральнай: яна параджае нестабільнасць, „а нестабільнасць *у спалучэнні* з нават адноснай беднасцю выхоўвае незадаволенасць, тады як значна большая беднасць у стабільных умовах — не“ (курсіў арыгіналу)[4]. Але мадэрнізацыя з'яўляецца не толькі няроўнай; яна параджае спаборніцтва групаў за абмежаваныя гарадскія магчымасці[5]. Такім чынам, яна не толькі сутыкае разам раней ізаляваныя этнічныя групы, але таксама супрацьпастаўляе іх. Іх эканамічныя і культурныя ролі больш не з'яўляюцца дапаўняльнымі, але стаюцца канкуруючымі; яны дублююць дзеянні адзін аднаго, значна перабольшваючы дадзеныя ўзроўні неабходнасці[6]. Па—трэцяе, і падобна да гэтага, культурныя абмены, ідучы праз нацыянальныя межы, могуць спарадзіць патрабаванні нацыянальнага культурнага амаладжэння. Страхі культурнага імперыялізму сёння звычайна прымаюць форму адмаўлення ад „заходняй“, „амерыканскай“ ці „савецкай“ гегемоніі і апекі (маючы на ўвазе ў паняцці „Захад“ уплыў супердзяржаваў). Падобна да таго, як свабода перасоўвання ў гарады ў межах адной нацыянальнай адзінкі часта спрые этнічнай канкурэнцыі, праз стварэнне этнічных групаў, якія значна больш відавочныя і „пагражальныя“, так і міжнародная свабода перасоўвання можа заахвоціць вяртанне да мясцовых прыкладаў творчай дзейнасці і заклапочанасць у гістарычнай і культурнай саматоеснасці, і сапраўды робіць гэта.

Калі сама мадэрнізацыя, насуперак спадзяванням лібералаў, фактычна спрыяе нацыянальнаму пачуццю, ці можа нацыяналізм увогуле быць задаволены? Ці праўда, што калі аднойчы патрабаванні нацыяналізму аб незалежнасці і аб'яднанні будуць задаволеныя і закончыцца балючы пераход да поўнай індустрыялізацыі і сучаснага

развіцця, нацыяналізм знікне па сваім уласным жаданні? Таму што яго задачы будуць выкананы, а яго спадзяванні ажыццявяцца[7]. Гэты аргумент таксама існуе ў функцыяналісцкай форме. У адпаведнасці з гэтай версіяй, нацыяналізм з'яўляецца адной з некалькіх ідэалогіяў, якія першапачаткова падтрымліваюць рацыяналізацыю і сацыяльнае развіццё; але пасля сам іх поспех робіць іх непатрэбнымі для далейшага прагрэсу, г.зн. рацыяналізацыі, і яны нават стаюцца перашкодамі на яе шляху[8]. Такім чынам, яны павінны быць заменнымі на новыя ідэалогіі ці стаць „дэідэалагізаванымі", чыста прагматычнымі і тэхнічнымі, ці, як сказаў бы Вэбер, руцінізаванымі.

Як гэта ні дзіўна, гэтая „руцінізацыя" ці „нармалізацыя" з'яўляецца якраз тым, да чаго многія нацыяналістычныя рухі імкнуцца, але ніколі канчаткова не дасягаюць. На прасцейшым узроўні, нацыяналісты жадаюць сусветнага прызнання свайго руху і сваёй нацыі; яны жадаюць мець права голасу ў Арганізацыі Аб'яднаных Нацый. На больш глыбокім узроўні яны жадаюць збалансаванага падзялення працы і поўнай адпаведнасці сацыяльных пластоў і культурных ведаў таму, што назіраецца ў развітых заходніх нацыянальных дзяржавах. Яны таксама імкнуцца стварыць поўны арганізацыйны апарат сучаснай дзяржавы і, больш за ўсё, узмацніць пачуццё салідарнасці і ўнікальнасці, бо, як яны адчуваюць, толькі яно можа стаць падмуркам нацыянальнай структуры. Абарочваючы метафару марксістаў аб „базісе—надбудове", нацыяналісты патрабуюць культурную базу з гісторыі, саматоеснасці і мовы, на якой можна будаваць і падтрымліваць „адпаведныя" формы эканамічнай, класавай і бюракратычнай надбудовы. Усё гэта для нацыяналіста з'яўляецца „нармальнасцю".

Праблема ў тым, што нармальнасць увесь час становіцца насуперак культу ўнікальнасці і адметнасці, насуперак аўтэнтычнасці; а аўтэнтычнасць схіляецца да непрадказальнасці, неруцінізаванасці. Іншымі словамі, адзіныя сродкі нацыяналізму для дасягнення сваіх мэтаў няспынна знаходзяцца ў напружаных узаемаадносінах з гэтымі мэтамі. Каб стаць „нармальным", трэба быць унікальным; але ніколі нельга ведаць адразу, куды прывядзе імкненне да ўнікальнасці, калі яно пачне дзейнічаць актыўна і абуджальна.

Такім чынам, нацыянальнае пачуццё сілкуецца не толькі трываласцю масавага этнічнага пачуцця ці бюракратычным цыклам. У самім руху існуе нешта выпадковае і непрадказальнае. У свеце нацыянальных дзяржаваў нацыяналізм стаецца самааднаўляльным. Таму што калі свет вызначыў „нармальнасць" як нацыянальную салідарнасць

і нацыянальную дзяржаўнасць, то кожная нацыя павінна быць чуйнай да прыкметаў культурнай асіміляцыі і павінна вылучаць нацыяналістаў, чыёй прызнанай задачай павінна быць узмацненне нацыянальнай саматоеснасці і ўнікальнасці з мэтай уздыму сацыяльнай згуртаванасці і салідарнасці. Нацыяналізм ніколі не можа быць канчаткова задаволены ў свеце нацыянальных дзяржаваў. Магчыма, поўная індустрыялізацыя і масавая адукацыя могуць зменшыць нацыянальную агрэсіўнасць; Гелнер прыводзіць прыклад Швейцарыі як „традыцыйнага грамадства, якое перанесла мадэрнізацыю“ і таму можа трываць лінгвістычны плюралізм[9]. Але нават тут існуюць лінгвістычныя цяжкасці ў Юры; і для ўзмацнення глыбокага пачуцця чыста швейцарскай салідарнасці, якая часта здаецца выключнай і скіраванай у сябе, дзейнічаюць вельмі спецыфічныя фактары: моцна ўзброеная нейтральнасць і геапалітычная сітуацыя[10]. Як пазней прызнаваў Гелнер, поўная індустрыялізацыя і ажыццяўленне большасці нацыяналістычных мэтаў не зменшылі нацыянальную жорсткасць і агрэсію ў Японіі і Германіі, жорсткасць, якую быў здольны эксплуатаваць фашызм. Але гэта толькі скрайнія прыклады значна шырэйшага феномену[11]. Сутнасць пытання ў тым, што трываласць нацыяналізму, нават пасля задавальнення яго першапачатковых палітычных патрабаванняў і нават пасля дасягнення мадэрнізацыі, з'яўляецца функцыяй самой міжнароднай сістэмы. Магчыма, нацыяналізм першапачаткова дапамог стварэнню гэтай сістэмы; цяпер ён у сваю чаргу падтрымліваецца гэтай сістэмай, што падобна да таго, як індустрыйная машына сёння падтрымлівае капіталізм, які так многа зрабіў, каб падтрымаць індустрыялізацыю[12]. Умовы трываласці нацыяналізму адышлі ад тых, якія першапачаткова яго парадзілі, і цяпер вынікаюць з новых знешніх фактараў, якія дапамог генераваць сам нацыяналізм.

У СВЕЦЕ НАЦЫЯНАЛЬНЫХ ДЗЯРЖАВАЎ

Хаця прырода і ступень новай „сусветнай дзяржаўнай сістэмы“ з'яўляюцца прадметам спрэчак, амаль няма сумніваў, што многія дзяржавы на сёння звязаныя шэрагамі амаль глабальных праектаў і ўзаемазалежнасцяў. Рэгіянальна ізалявана вельмі невялікая колькасць дзяржаваў, і даволі шмат дзяржаваў маюць важныя сувязі з іншымі краінамі, далёкімі ад іх культурнага асяроддзя. Гэта робіць традыцыйныя канцэпцыі, такія як „баланс улады“, якія гралі такую важную ролю ў выпрабаваннях нацыяналізму ў Еўропе васемнацца-

тага стагоддзя, нават больш важнымі сёння. Сапраўды, гэты баланс не тычыцца выключна нацыянальных дзяржаваў, якія дзейнічаюць суверэнна і незалежна, як у Еўропе дзевятнаццатага стагоддзя. Гэта ў той жа ступені тычыцца рэгіянальных блокаў (НАТО, Варшаўскае Пагадненне, ААА і г.д.), як і нацыяў. Тым не менш на практыцы блокам рэдка прыходзіцца дзейнічаць самім па сабе, але толькі ў адносінах да нацыянальных канфліктаў, такіх, як паміж Індыяй і Пакістанам, Алжырам і Марока ці Эфіопіяй і Самалі. Нават у найбольш драматычным прыкладзе ўнутрырэгіянальнага канфлікту, які адбыўся паміж арабамі і ізраільцянамі, прымалі ўдзел не НАТО і Варшаўскі Пакт, але Расея і Амерыка як нацыянальныя звышдзяржавы, якія апякуюцца лакальнымі нацыямі. Такім чынам, распаўсюджванне нацыяналізму проста зрабіла глабальнымі традыцыйныя еўрапейскія канцэпцыі і сувязі „балансу ўлады“, і яны ў сваю чаргу сёння ўзмацняюць нацыяналістычныя рухі. Таму што той факт, што існуе такі баланс улады, дае значна больш прасторы для нацыяналістычных агрэсіяў і нянавісці і больш надзеі для нацыянальных сепаратыстаў.

Безумоўна, чым больш уважліва сачыць за гісторыяй, тым больш здзіўляе падабенства паспяховых нацыяналістычных паўстанняў на „абцугі“. Адна палова абцугоў з'яўляецца ўнутранай: нацыянальны партызанскі рух ці мясцовая партыйная арганізацыя, якія патрабуюць незалежнасці ці аддзялення. Іншая з'яўляецца знешняй, у форме падтрымкі ад адной ці больш вялікіх дзяржаваў, якія бачаць у нацыянальным руху магчымасць паслабіць сваіх канкурэнтаў. Падтрымцы вялікай дзяржавы можа судзейнічаць рух дыяспары, якая забяспечвае сваіх братоў на радзіме матэрыяльнымі і маральнымі рэсурсамі і аказвае ўплыў на вялікую дзяржаву. Вельмі рэдка нацыянальны рух можа стацца паспяховым без гэтай знешняй падтрымкі, што па сумным вопыце зразумелі грэцкія паўстанцы ў 1827 годзе, а таксама армяне і курды ў нашым стагоддзі[13]. Асаблівая геапалітычная сітуацыя павінна даваць дастаткова месца для манёўра, і павінна знайсціся адна з дзяржаваў, якая б падтрымала рух, інакш гэты рух не будзе мець шанцаў супраць вызначанай апазіцыі. Нават калі імперыяльная ці каланіяльная дзяржава хоча пазбавіцца ад сваіх надакучлівых уладанняў, павінен быць спрыяльны геапалітычны баланс; такім ён быў для Брытаніі ў 1947 годзе, паколькі Амерыка магла забяспечыць неабходную стабільнасць і баланс, які ў іншым выпадку мог бы быць парушаны паспешным адступленнем.

Мясцовыя нацыяналістычныя рухі хутка навучыліся інтэрнацыяналізаваць свой імідж і структуры. Яны ўжо добра разбіраюцца ў мастацтве прапаганды і выкарыстоўваюць сродкі масавай інфармацыі, каб звярнуцца да вялікай аўдыторыі ў краінах, урады якіх могуць схіліць баланс у іх накірунку. Міжнародны тэрарызм з'яўляецца яшчэ адной нацыяналістычнай зброяй; авалодваючы мовай і кантактамі міжнародных рэвалюцыйных сектаў, нацыяналістычныя партызаны нябачных і ігнараваных этнічных групаў могуць прыцягнуць грамадскую ўвагу да сваёй справы і аказаць некаторы ціск на недружалюбныя ўрады, каб яны зрабілі саступкі. Аднак, існуюць прыкметы таго, што менавіта такая тактыка можа даваць асечку; і акрамя таго, для яе таксама патрабуецца дапамога, прынамсі адной вялікай дзяржавы, каб гэтая тактыка была здольная на нешта большае, чым стварэнне беспарадкаў[14].

Акрамя сусветнага балансу моцных блокаў, некалькі іншых аспектаў сусветнай дзяржаўнай сістэмы дапамагаюць кансалідаваць і ўзмацніць нацыяналістычныя ідэі і нацыянальны запал. У адным са сваіх аспектаў сусветная сістэма параджае спаборніцтва паміж нацыянальнымі элітамі за сусветны прэстыж. Не дзіўна, што „сістэма замкоў", у якую нацыяналізм ператварыў свет, генеруе глыбокія пачуцці непаўнавартасці і прыніжанай годнасці сярод нацыянальных элітаў[15]. Пры каланіялізме гэтыя эліты часта выспяваюць у дамінуючых метраполіях, дзе яны авалодваюць многімі заходнімі каштоўнасцямі і асэнсоўваюць сваю ўласную бездапаможнасць і знявагу, а таксама заняпад сваіх супольнасцяў. Імкненне дасягнуць парытэту ці эквівалентнасці з Захадам было натуральным вынікам іх пачуццяў. З прычыны самой сітуацыі такія пачуцці нялёгка ўтаймаваць. Пры недахопе цэнтралізаванага планавання сусветнай уладай, сацыяльная і эканамічная мадэрнізацыя будзе і надалей праходзіць нераўнамерна і ў нацыянальных межах і спрыяць тым, хто ўжо наперадзе сярод сваёй расы. Акрамя таго, пры няроўным размеркаванні мінеральных і іншых рэсурсаў на зямной кулі, некаторыя нацыі абыходзяць іншых, тым самым абвастраючы напружанне паміж нацыянальнымі элітамі ў лакальных рэгіёнах. Гэта мае асаблівую важнасць там, дзе этнічныя групы ўжо маюць гісторыю ўзаемнага антаганізму, і дзе адна з іх, магчыма, атрымлівае дапамогу і пратэкцыю вялікай дзяржавы. Як эканамічныя, так і палітычныя аспекты міжнароднай сістэмы дзяржаўнае апекі, такім чынам, павінны абвастраць нацыяналістычнае напружанне ў краінах беднага Поўдня, нягледзячы на іх уяўнае недалучэнне.

Шчыльна звязана з гэтым спаборніцтвам элітаў трансфармацыя кіраўніцтва новых дзяржаваў. У апошнія дні каланіялізму нацыяналістычныя лідэры схіляліся да сбалансавання сваіх мясцовых інтарэсаў з больш універсальнымі падыходамі. У гэтым яны набліжаліся да тых касмапалітычных інтэлектуалаў, якія з часоў Асветніцтва прадбачылі надыход адзінай глабальнай цывілізацыі і лічылі сябе грамадзянамі свету. Невялікая колькасць гэтых інтэлектуалаў, якія прыбылі ў Еўропу і Амерыку, прагнучы такой поўнай асіміляцыі, была надта ідэалістычнай, каб перайсці межы яўна нацыяналістычных рэаліяў свайго новага асяроддзя. Большасць гэтых інтэлектуалаў вярнулася пазбаўленымі ілюзіяў і абуранымі падвойнай натурай Захаду. Тым не менш многія захавалі інтэлектуальны падмурак сваіх поглядаў і імкнуліся выкарыстаць першую ж магчымасць звязаць разам свае лакальныя нацыяналістычныя рухі з больш шырокім кантынентальным ідэалам, такім як панафрыканізм.

Сёння гэтае інтэлектуальнае кіраўніцтва паступова замяняецца мясцовымі інтэлігенцыямі, чыё знаёмства з заходнімі шляхамі і думкамі з'яўляецца больш павярхоўным і кароткім. У тае ступені, як нацыяналізм пранікае ў мясцовыя сацыяльныя структуры, ён імкнецца прыцягваць большасць інтэлігенцыі на сваю арбіту, людзей, чыё *raison d'etre* і шанцы ў жыцці залежаць ад дыпломаў, якія сёння ўсё больш часта прадастаўляюцца нацыянальнымі ўстановамі ў адпаведнасці з мясцовымі патрабаваннямі і стандартамі. Безумоўна, у многіх краінах існуе значны заходні ўплыў ў выглядзе іншаземных акадэмікаў і тэхнічных работнікаў, прынамсі, у несацыялістычных краінах. Але нават тут гэты ўплыў часта праходзіць праз пасрэдніцтва мясцовай інтэлігенцыі, якая пераўзышла больш касмапалітычнае пакаленне інтэлектуалаў і чый светапогляд адпаведна больш абмежаваны і скіраваны ўсярэдіну.

Для гэтай інтэлігенцыі асноўным інтарэсам стаецца прадастаўленне адпаведных пастоў і нішаў для кар'еры, і, такім чынам, забеспячэнне дастатковага сацыяльнага і эканамічнага развіцця для задавальнення вялікай колькасці прэтэндэнтаў. Іх зацікаўленасць натуральна сфакусавана на ўрадавай і мясцовай бюракратыі і прафесіях, якія фармуюць структурную аснову сучаснай самадастатковай і жыццяздольнай дзяржавы. Адсюль і інтарэс у капіраванні бюракратычных структураў іншых дзяржаваў, каб даць месца для спаборніцтва за статус. І тэрытарыяльныя, і структурныя аспекты нацыянальнай дзяржавы ідэальна адказваюць патрэбам у статусе, прадастаўляючы лесвіцу ўздыму для амбіцыёзных, кваліфікаваных прафе-

сіяналаў. Такімі сродкамі можа быць часткова забяспечана пачуццё міжнароднай эквівалентнасці: нават калі і немагчыма дагнаць Захад, можна развіць мясцовую сістэму статусу і апарат, якія, верагодна, будзе пераўзыходзіць сістэму і апарат суседніх дзяржаваў.

Вось яшчэ адна з крыніцаў іншага вядомага патрабавання сучасных нацыяналістаў: эканамічная аўтаркія. Для падтрымкі бюракратычнага апарату, неабходнага для мясцовай сістэмы статусу, якая задавальняе новыя адукаваныя пласты насельніцтва, павінен быць дастаткова трывалы эканамічны рост і дастатковы мясцовы кантроль над рэсурсамі і дабрабытам. У іншым выпадку, карупцыя абясцэніць новую статусавую іерархію і паставіць пад пагрозу яе эфектыўнасць; альбо новыя эліты і іх інстытуты зноў стануць залежнымі ад той ці іншай вялікай дзяржавы. Паколькі абодва варыянты сустракаюцца даволі часта, нацыяналістычныя інтэлігенцыі асабліва зацікаўлены ў максімальным павелічэнні вытворчасці і разнастайванні сваёй эканомікі, пры наяўнасці ваганняў сусветных цэнаў і неспрыяльных гандлёвых балансаў. Пры гэтым іх заахвочваюць міжнародныя дарадчыкі з Арганізацыі Аб'яднаных Нацыяў і іншых сусветных арганізацыяў, якія падкрэсліваюць станоўчыя рысы самадапамогі і самазабеспячэння[16]. Ізноў жа, рэакцыя нацыянальных элітаў на ўзаемазалежную сусветную дзяржаўную сістэму ўзмацняе іх адданасць нацыяналістычным мэтам і іх жаданне мабілізаваць нацыянальнае пачуццё сярод насельніцтва.

Нацыяналізм лакальных элітаў узмацняецца парадамі міжнародных элітаў, што ў некаторай ступені парадаксальна. Апошнія маюць асаблівую вагу ў разнастайных міжнародных агенцтвах, такіх як Арганізацыя Аб'яднаных Нацыяў і яе агенцтвы, Сусветны Банк, МВФ, АЭСР і іншых. Міжнародны корпус дарадчыкаў — тэхнічных работнікаў, эканамістаў, аграномаў, педагогаў, экспертаў па ахове здароўя і дабрабыту — часта падбіраецца на нацыянальнай і рэгіянальнай аснове і часта выкарыстоўваецца для парадаў нацыянальным урадам па планах развіцця, якія ізноў жа з'яўляюцца нацыянальнымі па маштабу. Іх статыстычныя дадзеныя таксама збіраюцца на нацыянальнай аснове; і не толькі дадзеныя, але таксама прагнозы, якія стаяць за такімі дзеяннямі па збору інфармацыі, звязаны з нацыяналістычнай асновай, якая разглядае „грамадствы" як „натуральна" вызначаныя межамі і маёмасцю нацыянальных дзяржаваў[17]. Магчыма, у рэшце рэшт не так здзіўляе тое, што міжнародныя дарадчыкі, якія паходзяць з нацыянальнага асяроддзя, канцэптуалізуюць сучаснае развіццё ў кантэксце сукупнасці дзеян-

няў па „будаўніцтву нацыі“, бо тое ж тычыцца і сумы праграмаў па нацыянальнаму развіццю. Але мы таксама павінны памятаць, што нават дарадчыкі з метраполіяў і элітаў вялікіх дзяржаваў у гэтых міжнародных арганізацыях схіляюцца да інтэрпрэтацыі развіцця як аўтаркіі; іншымі словамі, „развіццё“ ёсць „самаразвіццё“, якое выкарыстоўвае мясцовыя рэсурсы і навыкі[18].

Такія „нацыянальныя“ інтэрпрэтацыі праргэсу ў роўнай ступені тычацца і сферы тэорыі. Вывучэнне „грамадства“ сёння, амаль без пытанняў, прыраўноўваецца да аналізу нацыянальных дзяржаваў; прынцып „метадалагічнага нацыяналізму“ дзейнічае на любым узроўні ў сацыялогіі, палітыцы, эканоміцы і гісторыі чалавецтва ў сучаснай эпосе[19]. Існуюць вельмі добрыя практычныя прычыны для прасоўвання ў гэтым напрамку, але тэарэтычны падмурак чэрпае значную частку сваёй моцы з прыняцця нацыяналістычных канцэпцыяў і праходзіць доўгі шлях да надання моцы гэтым канцэпцыям. У гэтым аспекце, сучасная сістэма нацыянальных дзяржаваў стала працяглым і стабільным кампанентам нашага светапогляду.

ВЫНІКІ МІЖНАРОДНЫХ КРАХАЎ

Да гэтага часу мэтай нашай аргументацыі было прадэманстраваць механізмы, праз якія сучасная міжнародная сістэма фактычна ўзмацняе нацыяналізм, які дапамог яе стварыць. Праз „глабалізацыю“ балансу ўлады і праз зацікаўленасць нацыяналістычных інтэлігенцыяў у канкурэнтнай эканоміцы і грамадскім становішчы сусветная дзяржаўная сістэма абвастрае нацыяналістычнае напружанне, у той жа час пераўтвараючы нацыянальнае пачуццё і нацыяналістычныя ідэалы ў „нармальныя“ і „натуральныя“ своеасаблівасці гэтай сістэмы. Інтэрнацыяналізм узаконьвае нацыяналізм. Калі ён пакуль і не ўтаймаваў нацыяналізм, дык зрабіў яго рэспектабельным. Нават тэорыі і дзеянні міжнародных элітаў падтрымліваюць нацыянальныя меркаванні і нацыяналістычную дзейнасць.

Гэта, безумоўна, азначае, што больш немагчыма супрацьпастаўляць, як гэта часта робіцца, „інтэрнацыяналізм“ і нацыяналізм. Касмапалітычнасць з'яўляецца сапраўдным ворагам нацыяналізму; інтэрнацыяналізм — гэта проста ўзаемнае прызнанне і ўзаконьванне нацыяналістычных рухаў іншых народаў, якія ўключаны ў глабальную сістэму.

Але разам з гэтым, „інтэрнацыяналізм“ імкнецца падтрымліваць толькі некаторыя віды нацыяналізму, менавіта нацыяналізм, належ-

ным чынам узаконены і шырока прызнаны. Ён не можа прызнаць законнымі спадзяванні этнічных групаў ці нацыяналістычных рухаў, якія робяць выклік існуючым нацыянальным дзяржавам — элементам міжнароднага парадку. Інтэрнацыяналізм, такім чынам, існуе ў стане няспыннага напружання з новымі і сепаратысцкімі нацыяналістычнымі рухамі. Ненавідзячы сепаратызм, ён павінен трактаваць такія рухі як прыклады міжнароднага краху. Падобна да гэтага, тыя, хто падтрымлівае міжнародны парадак нацыянальных дзяржаваў, павінны з падазронасцю ставіцца да спробаў аб'яднаць дзяржавы ў панрухах, што дзейнічаюць на аснове крытэрыяў, далёкіх ад дзяржаўных прынцыпаў, якія забяспечваюць прыняцце ў міжнародную сістэму. Аб'яднаўчыя панрухі не толькі нясуць пагрозу існуючаму балансу ўлады, глабальнаму і рэгіянальнаму; яны таксама падрываюць гістарычную і законную аснову міжнароднага парадку. Такім чынам, міжнародны парадак як такі заўсёды выступае апірышчам нацыяналізму нацыянальных дзяржаваў супраць нацыяналізму недзяржаўных адзінак.

Аднак многія нацыянальныя дзяржавы сёння знаходзяцца пад пагрозай паглынання большымі адзінкамі ці распаду на меншыя адзінкі. Як мы бачылі, прынцып самавызначэння можа быць выкарыстаны групамі і саюзамі любога памеру і тыпу; не існуе агульнапрызнанага набору крытэрыяў для складання „нацыі“, няма кансенсусу ў вызначэнні памераў нацый. Незаходні свет проста не падтрымаў Захад у гэтым аспекце. Ён адмовіўся ад прынцыпу „сярэдніх памераў“ (сярэдняе паміж імперыямі і аўтаномнымі вёскамі і гарадамі), каб абараніць іншыя больш цэнтральныя запаветы нацыяналізму, трактуючы першыя як „знешні выгляд“, а апошнія як „сутнасць“. Памеры Англіі ці Францыі, якімі б ні былі зручнымі, у рэшце рэшт былі выпадковымі; не існуе добрай прычыны *a priori*, чаму меншыя ці большыя групы не могуць мець аўтаномію, салідарнасць і саматоеснасць[20].

Такім чынам, чым больш міжнародны парадак падтрымлівае патрабаванні нацыянальных дзяржаваў, тым больш ён разглядае іншыя патрабаванні як „разбуральныя“, тым больш ён распальвае полымя этнічных і паннацыяналістычных рухаў; і тым большай стаецца спакуса сепаратысцкіх рухаў шукаць падтрымкі вялікай дзяржавы, каб часова разбурыць баланс улады, каб заваяваць допуск у клуб нацыянальных дзяржаваў, які свята шануецца інтэрнацыяналізмам. Такім чынам, тут таксама інтэрнацыяналізм ускосна заахвочвае нацыяналістычныя рухі, падтрымліваючы некаторыя на-

цыянальныя адзінкі за кошт іншых, тым самым спакушаючы тыя ці іншыя нацыянальныя элементы парушаць парадак.

Этнічныя рухі і панрухі ў сваю чаргу падтрымліваюць і ўзмацняюць нацыяналізм існуючых нацыянальных дзяржаваў. „Інтэграцыя“ і „гамагенізацыя“ стаюцца актуальнымі патрэбамі, а не толькі далёкімі ідэаламі для часта крохкіх нацыянальных дзяржаваў, як рэакцыя на пагрозу раздрабнення ці паглынання. Асабліва ў Афрыцы верагоднасць „племяннога“ сепаратызму дае новую сілу і надзвычайнасць бюракратычным нацыяналістычным рухам субсахарыйскіх дзяржаваў[21]. Нават у Еўропе неанацыяналістычныя сепаратысцкія рухі пачынаюць узмацняць нацыянальныя пачуцці этнічных групаў большасці ў старых дзяржавах, такіх як Брытанія і Францыя, якія самі ўцягнуты ў рэгіянальнае і міжнароднае спаборніцтва за рынкі і прэстыж.

У выніку, нацыяналізм і інтэрнацыяналізм уцягнутыя ў заганнае кола ўзаемнага ўзмацнення, якое дзейнічае праз частыя лакальныя крахі міжнароднага парадку, а таксама спаборніцтва элітаў і баланс улады. Кожны лакальны крах такога парадку ўзмацняе гэтае заганнае кола; кожнае міжнароднае ўзаконьванне існуючых дзяржаваў дапамагае правакаваць лакальныя напады на гэты парадак і разладжвае баланс улады, які падтрымліваецца гэтым парадкам. І нарэшце, кожны крах міжнароднай сістэмы абвастрае нацыянальныя канфлікты як на мясцовым, так і на міжнародным узроўні, уздымаючы культ нацыянальнай свядомасці сярод насельніцтва, якое гэты крах закрануў.

НАДНАЦЫЯНАЛІЗМ

Калі нацыяналізм і інтэрнацыяналізм у сапраўднасці з'яўляюцца двума бакамі адной манеты, то, магчыма, касмапалітычныя спадзяванні аб знікненні нацыяналізму могуць быць лепш задаволены тэндэнцыяй да ўзнікнення наднацыяналізму ў некаторых тэрыторыях? Гэтае пытанне ў прыватнасці паўстае пры разглядзе развіцця Еўрапейскай Эканамічнай Супольнасці і яе відавочнага выкліку існуючым дзяржаўным нацыяналістычным рухам.

„Еўрапейскі“ ідэал і яго ўвасабленне ў інстытутах ЕЭС з'яўляюцца прадуктам партнёрства паміж панеўрапейскімі ідэалістамі і нацыяналістычнымі еўрапейскімі тэхнакратамі. Вынікам з'яўляецца нялёгкі кампраміс паміж *confederation des patries* з цэнтрам у Савеце Міністраў і Еўрапейскім саюзам, стварэнне якога падтрымлівалі

ідэалісты, і які факусуецца на Еўрапейскай камісіі і Еўрапейскім парламенце. Калі тэхнакраты і нацыянальныя эліты знаходзяць у Еўропе зручнае месца захоўвання і ўзмацнення нацыянальнага прэстыжу і нацыянальных тавараў, то панеўрапейскія ідэалісты з самага пачатку свайго руху ў Гаазе ў 1948 г. імкнуліся да сапраўднага палітычнага саюзу і аўтэнтычнай еўрапейскай саматоеснасці, якая б замяніла існуючыя нацыянальныя адметныя рысы[22].

З пункту гледжання касмапалітычных спадзяванняў апошні тып панеўрапеізму расчароўвае. Ён вельмі цесна нагадвае нацыяналізм існуючых нацыянальных дзяржаваў. Існуе падобны стымул, страх перад замежнымі ворагамі, у гэтым выпадку перад канкуруючымі блокамі супердзяржаваў на Усходзе і Захадзе. Існуе гэткі ж набор мэтаў, агульнае імкненне да палітычнага аб'яднання і аўтаноміі, і гэткая ж зацікаўленасць у саматоеснасці, заснаванай на агульным хрысціянска—сярэднявечным мінулым. Існуюць тыя ж самыя нацыяналістычныя імкненні да сусветнага прэстыжу і эканамічнага самазабеспячэння і самаразвіцця. Шматмоўная сітуацыя Супольнасці не павінна стаць перашкодай; ці не праўда, што Швейцарыя добра абыходзіцца з чатырма мовамі? Агульныя палітычныя інстытуты з цягам часу створаць агульную палітычную культуру і агульную мэту і волю[23].

Наднацыяналізм, такім чынам, можа зменшыць колькасць канкуруючых нацыяналістычных рухаў у гэтым рэгіёне, але толькі за кошт стварэння новага „супернацыяналізму" значна больш моцнага і ўсеахопнага тыпу. Гэта таксама тычыцца і такіх туманных саюзаў, як Арабская Ліга, панафрыканская ААА і лацінаамерыканскія арганізацыі. Яны застаюцца „туманнымі", таму што патрабаванні існуючых нацыянальных дзяржаваў пазбавілі іх супольнай сілы, якая б дазволіла ім дзейнічаць гэткім жа чынам, як і існуючыя нацыянальныя адзінкі. Аднак, калі аб'яднанне будзе развівацца ў значна большай ступені, то хутчэй за ўсё такія супердзяржавы ці супернацыі будуць дзейнічаць у манеры, аналагічнай сучасным нацыянальным дзяржавам, і яны будуць мець такія ж ідэалы. Галоўны доказ такога сцвярджэння, безумоўна, можна знайсці ў паннацыяналістычнай аснове такіх існуючых палітычных саюзаў; афрыканскія і арабскія „нацыі" маглі б быць створаны на аснове нацыяналістычных пастулатаў і катэгорыяў, і яны ізноў жа будуць спаборнічаць у свеце кантынентальных нацыяў. Мог змяніцца маштаб, але не механізмы спаборніцтва элітаў ці балансу ўлады; і можна прадбачыць крахі новага кантынентальнага парадку, падобныя да тых, што назіраюцца

сёння. Яшчэ адзін доказ можна знайсці ў практыцы замежнай палітыкі ЕЭС, практыцы, якая толькі ў ступені асцярожнасці (да гэтага часу) адрозніваецца ад палітыкі адасобленых дзяржаваў.

Існуе таксама магчымасць таго, што тэндэнцыя да развіцця наднацыяналізму паскорыць рост „субнацыянальных" і сапраўды нацыяналістычных рухаў праз рэакцыю на ўзрослую аддаленасць бюракратычнага кантролю. Нельга сцвярджаць гэта з поўнай упэўненасцю, але „перадача ўлады", якой хочуць перыферыйныя этнічныя групы і іх нацыяналістычныя рухі, можа стацца больш жыццяздольнай у кантэксце ўсеагульнай федэрацыі дзяржаваў у кантынентальным маштабе. Аднак, існуе такая ж магчымасць развіцця нацыяналістычнай рэакцыі з боку існуючых нацыянальных дзяржаваў і іх этнічных большасцяў, заціснутых паміж „абцугамі" лакальнага этнічнага сепаратызму і кантынентальнага бюракратычнага паглынання.

У чым можна быць збольшага ўпэўненым, дык гэта ў тым, што большая няўстойлівасць, якая прыносіцца як наднацыяналізмам, так і сепаратызмам, прадастаўляе большыя магчымасці для розных відаў канкуруючых нацыяналістычных рухаў і большыя шанцы для распальвання і паглыблення нацыянальных канфліктаў. Той факт, што людзі могуць мець больш, чым адну нацыянальную адданасць, калі мы ўявім, што колы адданасці ёсць канцэнтрычнымі, не мяняе патрэбы ў выбары аднаго з іх як дамінуючага кола ў часы крызісу прыняцця рашэнняў. Новая няўстойлівасць і шырыня выбару азначае, што індывідуумы будуць прыцягвацца ў розных накірунках, і павялічвае як магчымасці нацыянальных канфліктаў, так і ўзровень нацыянальных пачуццяў[24].

Высновы

Ні інтэрнацыяналізм, ні наднацыяналізм, такім чынам, не апраўдваюць вялікіх спадзяванняў аб знікненні нацыяналізму, аб якім з такім запалам маліліся касмапалітычныя ўтапісты. Нацыяналізм, які так моцна ўкараніўся ў сацыяльны і палітычны ландшафт сучаснасці, падтрымліваецца і на лакальным „унутраным", і на міжнародным „знешнім" узроўні праз разнастайныя механізмы. На лакальным узроўні дзеянні бюракратычнага цыклу, што засноўваюцца на даўніх этнічных традыцыях сярод масаў насельніцтва, няспынна ажыўляюць дзейнасць нацыяналізму пасля яго закасцянення ў бюракратычнай машыне. На знешнім міжнародным узроўні сусветная

ўзаемазалежнасць распаўсюдзіла меркаванні аб балансе ўлады і трансфармавала іх у баланс страху, пад парасонам якога і супердзяржавы, і іншыя нацыянальныя дзяржавы імкнуцца да мясцовай перавагі. Інтэрнацыяналізм таксама абвастрыў спаборніцтва паміж нацыянальнымі элітамі, якія ўсё часцей складаюцца з мясцовай інтэлігенцыі, што імкнецца забяспечыць свае прэтэнзіі на грамадскае становішча ў межах лакальных бюракратыяў на аснове мясцовага самазабеспячэння. Міжнародныя арганізацыі і іх міжнародныя корпусы дарадчыкаў фактычна ўзмацняюць гэтыя нацыяналістычныя мэты праз свае тэорыю і практыку, тады як сам міжнародны парадак, падтрымліваючы патрабаванні нацыянальных дзяржаваў, стымулюе апетыты і сепаратысцкіх этнічных нацыяналістычных рухаў, і аб'ядноўваючых панрухаў. Нарэшце, як высвятляецца, нават наднацыянальныя рухі, ідуць паралельна да мэтаў і дзейнасці нацыяналістычных рухаў. Яны імкнуцца спаборнічаць і перамагаць, і капіраваць існуючую дзяржаўную сістэму на кантынентальным узроўні.

Такім чынам, трэба зрабіць выснову, што сама спроба выкараніць нацыяналізм фактычна спрыяе яго далейшаму ўкараненню і правакуе яго перыядычнае адраджэнне, і было б больш сэнсоўна і зручна паспрабаваць жыць разам з ім, утаймоўваючы яго эксцэсы праз узаемнае прызнанне і ўзаконьванне. Яшчэ больш важна тое, што трываласць і прывабнасць нацыяналізму павінны разглядацца як вытворнае ад спалучэння трох сілаў, якія першапачаткова вызначылі яго форму: даўнія этнічныя традыцыі, нараджэнне новых свецкіх ідэалаў, а таксама своеасаблівыя характэрныя рысы мадэрнізацыі і яе сацыяльных вынікаў. Менавіта на гэтых трох узроўнях павінны быць сфакусаваны даследаванні, калі мы хочам зразумець разнастайнасць і працяглую прывабнасць нацыяналізму; толькі іх спалучэнне і ўзаемаўплыў могуць выявіць, чаму менавіта гэты ідэал і рух атрымалі такія вялікія пазіцыі ў галовах і сэрцах сучасных пакаленняў. Натуральна, спецыфічныя ўмовы, якія паскараюць развіццё нацыяналістычных рухаў, адрозніваюцца ў розныя гістарычныя перыяды і ў розных асяроддзях; але ўсюдыісная натура яго галоўных ідэяў падказвае, што трэба шукаць агульныя рысы ў агульным узоры.

Заўвагі

Раздзел 1.

1. Гэтая ідэя выказаная ў адным з першых нацыяналістычных маніфестаў, Abbé Sieyès, *Qu'est–ce que le Tiers Etat?*, які быў напісаны на пачатку 1789 г. Гэта таксама ёсць у Дэкларацыі правоў 26 жніўня 1789 г.: „Крыніца любога суверэнітэту сутнасна знаходзіцца ў нацыі".
2. Гэтыя ідэі знаходзяцца на многіх старонках cahiers і памфлетаў 1788–1789 г.г.; гл. B.Hyslop, *French Nationalism in 1789 According to General Cahiers*, Columbia University Press, New York 1934.
3. H.Kohn, *Prelude to Nation*–States: The French and German Experience, 1789–1815, Van Nostrand, Princeton 1967, падкрэслівае рэвалюцыйнае імкненне да грамадскага адзінства і патрыятычную веру ў лінгвістычную і культурную саматоеснасць, асабліва любоў да французскай мовы і мастацтва, а таксама робіць акцэнт на нацыянальнай адукацыі.
4. Заклік Дантона да Францыі знайсці свае „натуральныя межы" ў 1792 г. перагукаўся з ідэямі некаторых французаў пры Людовіку XIV; гл. K.Minogue, *Nationalism*, Batsford, London 1967, p. 43. Нават італьянскае разуменне Альпаў як натуральнай мяжы пакінула нявырашанымі некаторыя праблемы. Тыроль прадстаўляе цікавую паралель з Эльзасам; гл. E. Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1969, p.p. 16–17, а таксама L. Doob, *Patriotism and Nationalism*, Yale University Press, New Haven 1964.
5. Па гэтых спрэчках гл. P. Gay, *The Enlightenment: an Interpretation*, Wildwood House, London 1973, Part I, Bk I, ch.2, а таксама Bk II, ch. 5.
6. Гл. M. Laclotte, „J–L. David, Reform and Revolution", у Arts Council, *The Age of Neo–Classicism*, Shenval Press, London 1972, p.p. lxvi–lxxi.
7. Аб захапленні раннім Рымам гл. R.Herbert, *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*, Allen Lane, London 1972. Таксама мела месца захапленне старадаўнімі гэбраямі, якіх Майсей „забяспечыў" абрадамі і звычаямі, каб зрабіць адметнымі, гэтая тэма ёсць у парадзе Русо палякам (1772).
8. R.Anchor, *The Enlightment Tradition*, Harper & Row, New York 1967; і H.Honour, *Neo–Classicism*, Penguin, Harmondsworth 1968.
9. F.Barnard: *Herder's Social and Political Thought: From Enlightenment to Nationalism*, Clarendon Press, Oxford 1965, ch.1; і H.Kohn, The Idea of Nationalism, Macmillan, New York 1967, ch. 7.
10. Гл. P.Sugar and I. Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, Far Eastern and Russian Institute, University of Washington, Seattle 1969: артыкулы Barany і Brock.
11. J.K.Campbell and P.Sherrard, *Modern Greece*, Benn, London 1968, chs 1–3;

i L.Stavrianos, „Antecedents of the Balkan Revolutions of the 1th century", *Journal of Modern History* 29, 1957, 333–48.

12. A.P.Whitaker, *Nationalism in Latin America, Past and Present*, University of Florida Press, Gainesville 1962.
13. Гэты тэзіс належыць Кону (Kohn) у цытаванай працы і ў ягонай кнізе *Nationalism: Its Meaning and History*, Van Nostrand, Princeton 1955.
14. Гэта дэманструецца ў працах R.W.Harris, *Romanticism and the Social Order*, 1780–1830, Blandford Press, London 1969; і D.Irvin, *English Neo–Classical Art*, Faber & Faber, London 1966.
15. Гл. A.Cohler, *Rousseau and Nationalism*, Basic Books, New York 1970, і I.Berlin, „Herder and the Enlightenment", E.A.Wasserman (ed.), *Aspects of the Eighteenth Century*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1965.
16. Аргументы, якія паказваюць роднасць паміж неакласічнымі і раннімі, або перадрамантычнымі, нацыяналістычнымі рухамі, гл. M.Florisoone, „The Romantic and Neo–Classical Conflict" у Arts Council, *The Romantic Movement*, London 1959, pp. 21–6; і A.D.Smith, „Neo–Classicist and Romantic Elements in the Emergence of Nationalist Conceptions", A.D.Smith (ed), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976, pp. 74–87.
17. Аб ранніх лацінаамерыканскіх рухах Сан-Марціна (San Martin) і Балівара (Bolivar) ў 1810 г. гл. працы R.A.Humphreys and J.Lynch (eds), *The Origins of the Latin American Revolutions, 1808*–26, Knopf, New York 1965.
18. Гл. Mickiewicz's *Books of the Polish Nation and its Pilgrimage* (1831): „I яны замучылі польскі народ, і звялі яго ў магілу, і яго душа спусцілася ў цемру.

    Але на трэці дзень душа вернецца да цела, і нацыя ўздымецца з мёртвых і вызваліць усе народы Еўропы ад рабства." Цытата з працы: K.Pruszynski, *Adam Mickiewicz, 1798*–1855, Polish Cultural Institute, London 1955, pp. 35–6.
19. Існуе апісанне ролі духавенства ў грэцкай вайне за незалежнасць у працы C.A.Frazee, *The Orthodox Church and the Independent Greece, 1821–52*, Cambridge University Press, Cambridge 1969. Аб пазнейшым развіцці сербскай інтэлігенцыі гл. T.Stoianovitch, „The Pattern of Serbian Intellectual Evolution", *Comparative Studies in Society and History* I, 1958, 242–72.
20. Гл. F.Heer, *Europe, Mother of Revolutions*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971, ch. 3, pp. 47–57.
21. D.Beales, *The Risorgimento and the Unification of Italy*, Allen & Unwin, London 1971, аб Джаберці і д'Азеліё (d'Azeglio); пра Карамзіна гл. I.Shapiro, *Rationalism and Nationalism in Russian 19th Century Political Thought*, Yale University Press, New Haven and London 1967.
22. Гл. E.E.Hales, *Mazzini and the Secret Societies:* The Making of a Myth, Kennedy, New York 1956. Рэзюмэ аб адпаведных ідэалах Русо і Мадзіні гл. S.Baron, *Modern Nationalism and Religion*, Meridian Books, New York 1960, ch. 2.
23. Аб нацыяналізме Мішле (Michelet) гл. H.Kohn, *Prophets and Peoples*, Macmillan, New York 1961.
24. J.Droz: *Europe between Revolutions, 1815*–1848, Collins, London and Glasgow 1967, pp. 147–8, 152–3.

25. Аб Трайчке (Treitschke) гл. I.Weiss, *Conservatism in Europe, 1770*–1945, Thames & Hudson, London 1977, pp. 84–9; і аб Лагардэ (Lagarde) гл. G.Mosse, The Crisis of German Ideology, Grosset & Dunlap, New York 1964, ch.2.
26. Гэта добра адлюстравана ў працы B.Akzin, *State and Nation*, Hutchinson, London 1964, pp. 55 *і далей*.
27. F. Znaniecki, *Modern Nationalities*, University of Illinois Press, Urbana 1952; і K.Symmons–Symonolevicz, *Nationalist Movements: A Comparative View*, Maplewood Press, Meadville, Pa. 1970.
28. M.Crowder, *West Africa under Colonial Rule*, Hutchison, London 1968.
29. R. Pierce, *Russian Central Asia, 1867*–1917: A Study in Colonial Rule, University of California Press, Berkeley 1960; і R.Szporluk, „Nationalities and the Russian Problem in the USSR: an Historical Outline", *Journal of International Affairs* 27, 1973, 22–40.
30. P.Curtin, *The Image of Africa*, University of Wisconsin Press, Madison 1964.
31. Гл. працы A.Walicki and R.Hofstadter in E.Gellner and G.Ionescu (eds), *Populism, its Meanings and National Characteristics*, Weidenfeld & Nicolson, London 1970.
32. Гл. ніжэй, глава 3, а таксама G.Mosse, у цытаванай працы, *passim*.
33. Аб гэтых фазах гл. A.R.Desai, *The Social Background of Indian Nationalism*, Bombay Publishing Company, Bombay 1954.
34. M.Kilson, „Nationalism and Social Classes in British West Africa", *Journal of Politics* 20, 1958, 268–87; і больш агульна ў P.C.Lloyd, *Africa in Social Change*, Penguin, Harmondsworth 1967, chs 5, 8–9.
35. Але гл. B.B.Misra, *The Indian Middle Classes: Their Growth in Modern Times*, Oxford University Press, London 1961, што тычыцца Індыі.
36. M.Maruyama, *Thought and Behavior in Modern Japanese Politics*, ed. Ivan Morris, Oxford University Press, London 1960; M.C.Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism*, Stanford University Press, Stanford, Ca. 1957.
37. Аб ранніх праявах арабскага нацыяналізму гл. C.E.Dawn, „From Ottomanism to Arabism: the Origins of an ideology", *Review of Politics* 23, 1961, 379–400.
38. Аб гэтых класах гл. J.H.Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, John Wiley, New York 1962, Introduction and the essays by Benda, Coleman and Matossian; а таксама E.Shils, „Intellectuals in the Political Development of New States", *World Politics* 12, 1960, 329–68.
39. Нямецкая „арганічная" версія нацыяналізму, распрацаваная прадстаўнікамі Рамантызму на пачатку дзевятнаццатага стагоддзя, часта трактуецца як класічная або сапраўдная дактрына. Аб крытыцы гэтага падыходу гл. A.D.Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, ch. 1.
40. C.J.H.Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, *Smith*, New York 1931.
41. Карысны агляд розных версіяў нацыяналізму змешчаны ў працы F.Hertz, *Nationalism in History and Politics*, Poutledge & Kegan Paul, London 1944.

Раздзел 2

1. Біблейскі тэкст, які найбольш часта цытуецца з Адкрыцця Яна Багаслова 20: 4–6:

 І ўгледзіў я пасады, і пасядалі на іх, і быў ім дадзены суд; і душы сьцятых за сьведчаньне Ісусавае і за слова Божае, і тых, што не пакланіліся зьверу ды абразу ягонаму і ня прынялі кляйма на лоб свой ані на руку сваю; і ажылі і панавалі з Хрыстом тысячу гадоў.

 Рэшта ж памёршых не ажыла, пакуль ня скончыцца тысяча гадоў. Гэта першае ўскрасеньне.

 Шчасьлівы й сьвяты той, хто мае частку ў першым ускрасеньні: над імі сьмерць паўторная ня мае ўлады, але будуць яны сьвяшчэньнікамі Бога і Хрыста ды панавацімуць з Ім тысячу гадоў.

 Цыт. паводле: *Новы Запавет і Псальмы*, Біблейскія грамадствы, 1991.

 Пра рухі за Божае тысячагоддзе гл. N.Cohn, „Medieval Millennarism: Its Bearings on the Comparative Study of Millennarian Movements", ў S.Thrupp (ed.), *Millenial Dreams in Action*, Nijhoff, The Hague 1962.

2. Аб агульных даследаваннях гл. B.Wilson, Millennialism in Comparative Perspective", *Comparative Studies in Society and History* 6, 1964, 93–114.
3. Y.Talmon, „The Pursuit of the Millennium — the Relation Between Religious and Social Change", *European Journal of Sociology* 3, 1962, 125–48.
4. Сапраўды, шэраг пісьменнікаў у адносінах да ранніх афрыканскіх і азіяцкіх нацыяналістычных рухаў — у іх ліку Ходкін (Hodgkin), Баландзье (Balandier), Коўлман (Coleman), Ротберг (Rotberg), фон дэр Мэдэн (von der Mehden), Бэнігсэн (Bennigsen), Саркісьянц (Sarkisyanz) — прымаюць „эвалюцыйны" падыход, які грунтуецца на паслядоўных „кагнітыўных стадыях" развіцця гэтых сацыяльных рухаў.
5. E.Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1960; і больш таго, у яго пазнейшай працы *Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971, Introduction.
6. E.Hobsbawn, *Primitive Rebels*, Manchester University Press, Manchester 1959; P.Worsley, *The Third World*, Weidenfeld & Nickolson, London 1964.
7. Kedourie: *Nationalism in Asia and Africa*, у цытаванай працы, Introduction, а таксама Hobsbawm, у цытаванай працы, ch. 4. У Кедуры можна знайсці разгорнутае апісанне такіх рухаў за Божае тысячагоддзе, як мюнстэрскія анабаптысты, аб гэтым гаворыцца ў N.Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, Secker & Warburg, London 1957.
8. G.Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Presses Universitaires de France, Paris 1955.
9. P.Worsley, *The Trumpet Shall Sound*, 2nd ed., MacGibbon & Kee, London 1968, p.16.
10. Гл. A.Wallace, „Revitalisation Movements", *American Antropologist* 58/2, 1956, 264–81.
11. Гл. Cohn, у цытаванай працы, *passim*, а таксама Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, у цытаванай працы, Introduction.
12. G.Balandier, „Messianismes et nationalismes en Afrique Noire", *Cahiers*

Internationaux de Sociologie 14, 1953, 41–65.

13. G.Shepperson and T.Price, *Independent African; John Chilembwe and the Origins, Setting and Significance of the Nyasaland Rising of 1915*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1958.
14. T.Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa*, Muller, London 1956, pp. 104, 109.
15. там жа, pp. 112–13, цытуецца A.Le Grip, „Le Mahdisme en Afrique Noire", *L'Afrique et L'Asie* 18, 1952.
16. E.Sarkisyanz, *Buddist Backgrounds of the Burmese Revolution*, Nijhoff, The Hague 1965; H.Tinker, „Politics of Burma", у S.Rose (ed.): *Politics in Southern Asia*, Macmillan, London 1963.
17. Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, Introduction: pp. 99–103.
18. W.Kolarz, *Peoples of the Soviet Far East*, Philip, London 1954, ch.6, Паказальна тое, што якуцкі і бурацкі (панмангольскія) нацыяналістычныя рухі пачатку дваццатага стагоддзя не мелі папярэдніх рухаў за Божае тысячагоддзе (там жа, chs 4–5).
19. Аб гэтым гл. Worsley, *The Trumpet Shall Sound*, цытата адсюль, а таксама I.C.Jarvie: *The Revolution in Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London 1964.
20. Аб руху Тука (Tuka) на Фіджы гл. K.Burridge, *New Heaven, New Earth*, Basil Blackwell, Oxford 1969, pp. 49–53.
21. J. Marcus (ed.), *The Jew in the Medieval World*, Harper & Row, New York 1965, pp. 261–9; R.J. Werblowsky, 'Messianism in Jewish History', а таксама H.H. Ben–Sasson and S. Ettinger, *Jewish Society through the Ages*, Valentine, Mitchell, London 1971.
22. H. Kohn, 'The Origins of English Nationalism', *Journal of the History of Ideas* 1, 1940, 69–94; L. Stone, 'The English Revolution', у R. Forster and J.P. Greene (eds), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1972; і Cohn, op. cit., Appendix, аб прамоўцах–пустасловах.
23. V. Lanternari, *The Religions of the Oppressed, Mentor Books*, New York 1965.
24. P. Mayo, *The Roots of Identity*, Allen Lane, London 1974, ch. 6 (ніжэй).
25. R. Bastide, 'Messianisme et developpement economique et sociale', *Cahiers Internationaux de Sociologie* 31, 1961, 3–14.
26. Аб гэбрайскіх каранях хрысціянскага месіянізму гл. S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, Manchester University Press, Manchester 1967, and H. Maccoby, *Revolution in Judaea*, Ocean Books, London 1974.
27. Аб Ёхіме і яго паслядоўніках гл. Cohn, op. cit., *passim*.
28. Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, Introduction, pp. 92ff.
29. Аб усім гэтым гл. Cohn, op. cit., pp. 102–3, ды ch. 12; Табарыты *былі* больш нацыяналістычна арыентаванымі, ibid., ch. 10.
30. Worsley, *The Trumpet Shall Sound*, op. cit., p. xlvii. Аўтар гаворыць аб Лумпа (Lumpa) як аб прыкладзе эвалюцыйнага адыходу ад руху за Тысячагадовае Валадарства Божае „як ад механізму жорсткага масавага нацыяналізму". Аб іншых антынацыяналістычных сектах за Тысячагадовае

Валадарства, Тыянія (Tijannya) у Турцыі і Нэтурэй Карта (Neturei Karta) у Ізраілі гл. E. Marmorstein, 'Religious Opposition to Nationalism in the Middle East', *International Affairs* 28, 1952, 344–59.

31. Аб нацыянальным пачуцці ў Еўропе ў познім сярэднявеччы гл. C.L. Tipton, (ed.), *Nationalism in the Middle Ages*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1972.
32. Аб Маў Маў гл. C.G. Rosberg and J. Nottingham, *The Myth of Mau Mau: Nationalism in Kenya*, Praeger, New York 1966.
33. H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, Macmillan, New York 1967, ch. 4.
34. Аб крытыцы ранняй тэорыі Кедуры (Kedourie) гл. A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, chs 1–2.
35. Аб сацыяльным складзе нацыяналізму гл. A.D. Smith (ed.): *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976, chapters by Argyle, Warburton and Kiernan, а таксама A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, op. cit., ch. 6.
36. Аб выдзяленні Уэрслі (Worsley) „эліты-масы“ гл. Worsley, *The Third World*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964; а таксама гл. крытыку ў A.D. Smith, 'Nationalism, A Trend Report and Bibliography', *Current Sociology* 21/3, Mouton, The Hague, 1973, section V. Аб сацыяльным складзе рухаў за Валадарства Божае гл. B. Wilson, *Sects and Society*, Oxford University Press, Oxford 1961, а таксама працы Лантэрнары (Lanternari), Кона (Cohn), Баландзье (Balandier) і Уэрслі (Worsley).
37. Аб ролі адукацыі, культуры, гандлю і прафесіяў у фармаванні нацыяналістычных рухаў гл. D. Kimble, *A Political History of Ghana: The Rise of Gold Coast Nationalism*, 1850–1928, Claredon Press, Oxford 1963; I. Wallerstein, 'Elites in French–Speaking West Africa', *Journal of Modern African Studies* 3, 1965, 1–33; L.S.Stavrianos, *The Balkans Since 1453*, Holt, New York 1961; H. Carrère d'Encausse, *Réforme et Révolution chez les Musulmans de l'Empire Russe*, Bukhara 1867–1924, Armand Colin, Paris 1966; B.T. McCulley, *English Education and the Origins of Indian Nationalism*, Smith, Gloucester, Mass. 1966; A.L. Tibawi, 'The American Missionaries in Beirut and Butrus al–Bustani', *St Antony's Papers* 16, 1963, 137–82.
38. K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, London 1936.
39. Гэты аспект упершыню разглядаецца Гердэрам, гл. F.M. Barnard, 'Culture and Political Development: Herder's Suggestive Insights', *American Political Science Review* 62, 1969, 379–97. Аб арыгінальным тлумачэнні спецыфічнай ролі лінгвістычнай адукацыі ў стварэнні сучасных нацыяў гл. E. Gellner, *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, ch. 7.
40. Напрыклад, аб шэйху Анта Дыёп; гл. I. Geiss, *The Pan–African Movement*, Methuen, London, 1974, p. 123.
41. J. Talmon: Political Messianism: *The Romantic Phase*, London, 1960; аб польскім „месіянізме“ гл. H. Kohn: *PanSlavism*, Vintage Books, New York 1960, ch. 2.
42. Гл. K. Deutsch and W. Foltz, *Nation–Building*, Atherton, New York 1963; R. Bendix, *Nation–Building and Citizenship*, Wiley, New York 1964, аб

двух падыходах да „нацыяналізму“ ці, хутчэй, „росту нацыяў“ у рамках гэтай нацыяналістычнай ідэалагічнай канцэпцыі, якая так добра падыходзіла да аптымістычнай, экспансіўнай сацыялогіі і палітычнай навукі.

43. E. Hobsbawm, op. cit., p. 84. Увесь гэты злы свет павінен быць разбураны.
44. Worsley, *The Trumpet Shall Sound*, op. cit., pp. xlii, xliv.
45. Аб тыповых нацыяналістычных аргументах і патрабаваннях гл. L. Snyder (ed.), *The Dynamics of Nationalism*, Van Nostrand, New York 1964.
46. Такім чынам, малюнак нацыяналізму, зроблены Kedourie, *Nationalism*, op. cit., pp. 85–9, рэальна тычыцца толькі рухаў за тысячагадовае Валадарства.
47. Інфармацыя *New York Times*, 9 December 1948, пададзена ў кнізе M. Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*, Princeton University Press, Princeton 1963, p. 150, n. 32.
48. C.P. Harris, *Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood*, Mouton, The Hague 1964.
49. Halpern: op. cit., pp. 136, 143, 146–7, 150–2 аб Пакістане і Іране.
50. Пра аль–Афгані (al–Afghani) гл. E. Cedourie: *Afghani and Abduh*, Cass, London and New York 1966.
51. H. Brechert, 'Buddhism and Mass Politics in Burma and Ceylon', у D.E. Smith (ed.), *Religion and Political Modernisation*, Yale University Press, New Haven and London 1974, асабліва pp. 152–4.
52. D.E. Smith, *Religion and Politics in Burma*, Princeton University Press, Princeton 1965.
53. Sarkisyanz, op. cit., таксама аб руху Хілафат (Khilafat) гл. E. Rosenthal, *Islam in the Modern National State*, Cambridge University Press, Cambridge 1965.
54. Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, op. cit., Introduction, pp. 70–1.
55. Ibid., pp. 71 *et seq.*; R.I.Crane, 'Problems of Divergent Developments within Indian Nationalism, 1895–1905', у R.K. Sakai (ed.): *Studies on Asia*, University of Nebraska Press, Lincoln 1961.
56. R. Bellah (ed.), *Religion and Progress in Modern Asia*, Free Press, Glencoe, III 1965, Epilogue; D.C. Holtom, *Modern Japan and Shinto Nationalism*, University of Chicago Press, Chicago 1943.
57. L. Binder, *The Ideological Revolution in the Middle East*, John Wiley, New York 1964; G.E. von Grunebaum, Problems of Muslim Nationalism, у R.N. Frye (ed.): *Islam and the West*, Mouton, The Hague 1957.
58. J. Gusfield, 'Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change', *American Journal of Sociology*, 72, 1967, 351–62, з асаблівым націскам на працэс „санскрытызацыі“ ніжэйшых кастаў сённяшняй Індыі.
59. У цэлым аб рухах рэлігійнага рэфармавання гл. W. Wertheim, 'Religious Reform Movements in South and South–East Asia', *Archives de Sociologie des Religions* 12, 1961, 53–62. Аўтар робіць націск на асвятленні хваляў умяшальніцтва капіталізму ў гэтую сферу; я ж хачу падкрэсліць уплыў бюракратыі і навукі, гл. A.D. Smith, 'Nationalism and Religion: The Role of

Religious Reform in the Genesis of Arab and Jewish Nationalism', *Archives de Sociologie des Religions* 35, 1973, 23–43.

60. W.D. Robson–Scott, *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, London 1965; H.S. Reiss (ed.), *The Political Thought of the German Romantics, 1973–1815*, Blackwell, Oxford 1955, i F. Heer, *Europe, Mother of Revolutions*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971, ch. 3.
61. G. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, Grosset & Dunlap, New York 1964, асабліва ch.2.
62. L. Shapiro, *Rationalism and Nationalism in Russian 19th Century Political Thought*, Yale University Press, New Haven and London 1967; M.B. Petrovich, *The Emergence of Russian PanSlavism, 1856–70*, Columbia University Press, New York 1956.
63. E.C. Thaden, *Conservative Nationalism in 19th Century Russia*, University of Washington Press, Seattle 1964, chs 3, 6,7.
64. Гл. выдатнае даследаванне H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago University Press, Chicago 1947. Рэфармізм Абдуха (Abduh) станавіўся больш радыкальным і аказаў уплыў на ліберальны нацыяналізм Егіпта; N. Safran, *Egypt in Search of Political Community*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1961; L.C. Brown, 'The Islamic Reformist Movement in North Africa', *Journal of Modern African Studies* 2, 1964, 55–63.
65. G. Shepperson, 'Ethiopianism and African Nationalism', *Phylon* 14, 1953, 9–18.
66. Гэтая думка з'яўляецца ў чытача кнігі R. Rotberg and A. Mazrui (eds), *Protest and Power in Black Africa*, Oxford University Press, New York 1970.
67. G. Heimsath. *Indian Nationalism and Hindu Social Reform*, Princeton Univercity Press, Princeton 1964.
68. D. Pocock, 'Notes on the Interaction of English and Indian Thought in the 19th Century', *Journal of World History* 4, 1958, 833–48; and A.R. Desai, *The Social Background of Indian Nationalism*, Bombay Publishing Company, Bombay 1954, chs 13, 17.
69. M.A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749–1824*, Wayne State University Press, Detroit 1967; J. Katz, 'Jews and Judaism in the 19th Century', *Journal of World History* 4, 1958, 881–900.
70. Katz, op. cit.; J.L. Blau, *Modern Varieties of Judaism*, Columbia University Press, New York 1966, асабліва chs 2, 5.
71. S.A. Zenkovsky, *Pan–Turkism and Islam in Russia*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1960; i 'A Century of Tatar Revival', Slavic Review 12, 1953, 303–18.
72. Аб канцэпцыі „рэформы" гл. G. Ladner, *The Idea of Reform*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1959.
73. Гэтая ўзаемасувязь увасоблена ў жыцці такіх кітайскіх рэфарматараў, як Ліанг Чы Чао, гл. J.R. Levenson, *Li'ang Ch'i Ch'ao and the Mind of Modern China*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1959.
74. Аб „почвенниках" гл. Thaden, op. cit., ch. 5, аб бірманскай арганізацыі

YMBA гл. Sarkisyanz, op. cit., pp. 114 *et seq*.

75. Гл. A.D. Smith, 'Nationalism, A Trend Report', op. cit., section 5.
76. Аб аб'яднаннях рэфармістаў гл. D. Martin: *Pacifism*, Routledge & Kegan Paul, London 1965.
77. Як гэта адбылося ў Малайзіі, гл. W. Rolf, *The Origins of Malay Nationalism*, Yale University Press, New Haven 1967. Рэфармісцка—нацыяналістычныя эліты былі вельмі далёкія ад групаў (у большасці вясковых), якія падтрымлівалі рух Падры (Padri) за тысячагадовае Валадарства з ягонымі панісламісцкімі адценнямі; гл. A. Reid, 'Nineteenth—century pan—Islam in Indonesia and Malaysia', *Journal of Asian Studies* 26, 1967, 267—83.
78. Аб ролі адукацыі і мабільнасці гл. E. Gellner, 'Scale and Nation', *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1973, 1—17.
79. Gibb, op. cit., and A.D. Smith, 'Nationalism and Religion...', op. cit.
80. K. Minogue, 'Nationalism and the Patriotism of City—States', in A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
81. W. Bruford, *Germany in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge 1965.
82. Аб „нацыянальным" і „міжнародным" аспектах неакласіцызму гл. H. Honour, *Neo—Classicism*, Penguin, Harmondsworth 1968.
83. J. Liveley (ed.), *The Enlightenment*, Longman, London 1966, pp. 51, 56—9, 154—62, асабліва аб рэакцыі Вальтэра.
84. Аб „статычным" кульце антычнасці і дабрачыннасці гл. R. Rosenblum, *Transformations in Late 18th—Century Art*, Princeton University Press, Princeton 1967, ch. 2.
85. Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, op. cit., pp. 77—92. Аўтар прыводзіць некаторыя прыклады і падкрэслівае пачуццё роспачы.
86. R.L. Herbert, *David, Voltaire, Brutus and French Revolution*, Allen Lane, London 1972; i Honour, op. cit.
87. D.G. McCrae, *Ideology and Society*, Heinemann, London 1961, ch. 16.
88. Кніга прарока Ісаі 65:17
89. Кніга прарока Амоса 9:14
90. Кніга прарока Ісаі 35:10

Раздзел 3

1. Эвалюцыйнага падыходу прытрымліваюцца R. Butler, *The Roots of National Socialism*, Faber and Faber, London 1941, а таксама E. Vermeil, 'The Origin, Nature and Development of German Nationalist Ideology in the 19th and 20th Centuries', у *The Third Reich*, Praeger, New York 1955, гэтае даследаванне было выдадзена пад эгідай Міжнароднага Савета па філасофскіх і гуманітарных навуках з дапамогай UNESCO. Аб „таталітарысцкім" падыходзе ў адносінах да Германіі гл. G. Ritter, 'The Historical Foundations of the Rise of Natonal Socialism', у *The Third Reich*, op. cit.
2. K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, 4th ed., Routledge & Kegan Paul, London 1962, vol. II, ch. 12, pp. 51, 49.

3. E. Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1960, p. 72.
4. Аб класічным марксісцкім стаўленні да нацызму як да феномену эры „манапалістычнага капіталізму“ гл. F. Neumann, *Behemoth, the Structure and Practise of National Socialism 1933—44*, Oxford University Press, New York 1944.
5. H. Seton—Watson, *Nationalism, Old and New*, Sydney University Press, Sydney 1965, p.21.
6. W. Kornhauser, *The Politics of Mass Societies*, Routledge & Kegan Paul, London 1959.
7. K. Bracher, *The German Dictatorship: The Origins, Structure and Effects of National Socialism*, Penguin, Harmondsworth 1973, p. 88.
8. W. McDougall, *The Group Mind*, Methuen, Cambridge 1920; and G. Le Bon, *The Crowd*, Unwin, London 1898. Аб веры Фрэйда (Freud) у тое, што масам патрэбна моцная асоба, гл. яго працу *Moses and Monotheism* (trans. K. Jones), Hogarth Press, London 1939, p. 185.
9. J. Kaplow (ed.), *New Perspectives on the French Revolution*, John Wiley, New York 1965.
10. H.M. Pachter, 'Nazi and Fascist Propaganda for Power', у *The Third Reich*, op. cit.
11. Z. Barbu, 'Nationalism as a Source of Aggression', у Ciba Foundation, *Conflict*, London 1966.
12. K. Appel, 'Nationalism and Sovereignity: A Psychiatric View', *Journal of Abnormal and Social Psychology* 40, 1945, 355—63; T. Parsons, 'Sources and Patterns of Aggression', у P. Mullahy (ed.), *A Study of Interpersonal Relations: New Contributions to Psychiatry*, Hermitage Press, Ney York 1949 аб сацыяльна—псіхалагічным падыходзе.
13. N.J. Smelser, *A Theory of Collective Behavior*, Routledge & Kegan Paul, London 1962 аб агульным падыходзе да сацыяльных рухаў і масавых выступаў.
14. Аб рэакцыі масаў на мадэрнізацыю гл. S.N. Eisenstadt, 'Social Change and Development', у S.N. Eisenstadt (ed.), *Readings in Social Evolution and Development*, Pergamon Press, Oxford and London 1970.
15. Аб нацыяналізме і фашызме як секулярызаваным хіліястычным дурмане гл. E. Kedourie (ed.), *Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld & Nicolson, London 1971.
16. Гл. даследаванне памераў і складу нацыяналістычных рухаў у Габсбургскай імперыі W.J. Argyle: 'Size and Scale as Factors in the Development of Nationalist Movements', у A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
17. Аб сувязях паміж нацыяналізмам, індустрыялізацыяй і эканамічным ростам гл. H.G. Johnson, 'A Theoretical Model of Economic Nationalism in New and Developing Countries', *Political Science Quarterly* 80, 1965, 169—85; A. Pepelassis, 'The Image of the Past and Economic Backwardness', *Human Organisation* 17, 1958, 19—27; A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, ch. 6.
18. Сапраўды, вызначэнне нацыі, зробленае Сіесам (Sieyès), з'яўляецца

ўмоўным і палітычным. Ён пытаецца : „Што ёсць нацыя?“ „Група людзей, якія жывуць па адным агульным законе і якія прадстаўлены адной заканадаўчай сістэмай.“ Трактат *'Qu'est–ce que le Tiers Etat?'*, Paris 1789 таксама вызначаў „нацыю“ у класавым і этнічным кантэксце, пераглядаючы разрозненне Булэнвільe (Boulainvilliers) паміж захопнікамі–франкамі і пераможанымі галамі; J. Barzun: *The French Race*, Columbia University Press, New York 1932.

19. J.H. Fussli, *Catechetische Anleitung zu dem politischen Pflichten* (Catechism of Political Duties), у H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, Collier–Macmillan, New York 1967, p. 385.
20. Ліст Джэферсана спадару Уэйтману (Weightman) ад 24 чэрвеня 1826 г. (у Jefferson's *Writings*, ed. A.A. Lipscomb, vol. IV pp. 380 *et seq.*), у Kohn, op. cit., p. 311, і n. 130, p. 678.
21. Аб гэтым міжнародным культурным руху гл. H. Honour, *Neo–Classicism*, Penguin, Harmondsworth 1968; A.D. Smith, 'Neoclassicist and Romantic Elements in the Emergence of Nationalist Conceptions', у A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
22. N. Webster, *Sketches of American Policy*, ed. H.R. Warfel, New York, у Kohn, op. cit., p. 287.
23. У сапраўднасці якабінцы атрымалі ў спадчыну абсалютысцкі цэнтралізм манархаў, якіх яны дапамаглі пазбавіць трону; A. Cobban, 'The Enlightenment and the French Revolution', у *Aspects of the French Revolution*, Paladin, London 1968.
24. Гэты ліст з'явіўся ў часопісе Смаленскіна (Smolenskin) *HaShaar* X, pp. 244–5, а таксама быў перадрукаваны ў кнізе A. Hertzberg (ed.), *The Zionist Idea*, Meridian Books, New York 1960, pp. 160–5.
25. Аб этнічна–лінгвістычным вымярэнні французскага нацыяналізму ў час рэвалюцыі гл. H. Kohn, *Prelude to Nation–States: the French and German Experience, 1789–1815*, Van Nostrand, Princeton 1967, chs. 12–14; J–Y. Lartichaux, 'Linguistic Politics during the French Revolution', *Diogenes* 97, 1977, 65–84.
26. F. Antal, *Classicism and Romanticism, with other Studies in Art History*, Routledge & Kegan Paul, London 1966, аб канцэпцыі „перадрамантызму“.
27. Аб важнасці гістарычнай навукі ў васемнаццатым стагоддзі і аб вядучай ролі гістарычных даследаванняў у накіраванні культурных інтарэсаў да этнічнага адраджэння і нацыяналізму гаворыцца ў працах P. Walch, 'Charles Rollin and early Neoclassicism', *Art Bulletin* 49, 1967, 123–7, а тасама R. Rosenblum, *Transformations in Late 18th Century Art*, Princeton University Press, Princeton 1967.
28. F. Schlegel, *Philosophical Lectures in the Years 1804 to 1806*. Гэтая і папярэдняя цытаты прыводзяцца ў кнізе H. Kohn, *The Mind of Germany: the Education af a Nation*, Macmillan, London 1965, pp. 59–60, дзе падкрэсліваецца, што для Шлегеля (Schlegel) хрысціянская нацыя пры старой манархіі (Габсбургаў) павінна быць аб'яднанай крывёй і мовай, як адзіная этнічная сям'я, і гэта забяспечыць адданасць аўтэнтычным нямецкім традыцыям і звычаям.

29. Прыводзіцца ў кнізе Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., p. 76. Тут таксама ўпершыню прыгадваюцца два ворагі адзінства і чысціні немцаў — французская брыдота і гэбрайскі касмапалітызм, што пазней дамінавала ў нямецкім нацыяналізме.
30. A.P. Whitaker and D.C. Jordan, *Nationalism in Contemporary Latin America*, Free Press, New York 1966; J. Johnson, 'The New Latin American Nationalism', *The Yale Review* 54, 1965, 187–204. Увогуле аб эканамічным нацыяналізме гл. H.G. Johnson (ed.), *Economic Nationalism in Old and New States*, Allen and Unwin, London 1968.
31. Аб далейшых дыскусіях па праблеме вызначэння нацыяналізму гл. A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, ch. 7; і 'Nationalism, A Trend Report and Bibliography', *Current Sociology* 21, 1973, section 2, дзе больш увагі аддаецца самакіраванню.
32. B. Mussolini, *The Political and Social Doctrine of Fascism*, Hogarth Press, London 1936.
33. B. Mussolini, 'Fascismo', *Enciclopedia Italiana*, vol. 14, 848a, у E. Nolte, *Three Faces of Fascism* (trans. I. Vennevitz), New York and Toronto 1969, p. 314.
34. Статут 12 кастрычніка 1926 г. прыводзіцца ў Nolte, op. cit., pp. 338–9.
35. *Opera Omnia di Benito Mussolini*, 30, 154, Florence 1951, cited in Nolte, op. cit., p. 346; гл. таксама яго выказванне ў Nolte, op. cit., p. 346: „Вы ведаеце мяне як чалавека, які ўшаноўвае партыю. Партыя сапраўды ёсць душа, рухавік нацыі".
36. Nolte, op. cit., pp. 315, 333. Аўтар прыводзіць дзве з фармулёвак фашысцкага „стылю" Мусаліні:
Гэты антыпацыфісцкі дух пераносіцца фашызмам таксама і ў жыццё індывідуумаў. Ганарлівы эскадронны заклік: „Пляваць на ўсё!" — гэта філасофскі акт, большы за стаічны, гэта дактрына, большая за палітычную: у ім (закліку) ёсць гатоўнасць да барацьбы, усведамленне небяспекі: гэта новы стыль італьянскага жыцця. [*Enciclopedia Italiana*, XIV, 849a].
Дэмакратыя пазбавіла жыццё народа „стылю", які выяўляецца ў паводзінах, колеры, сіле, арыгінальнасці, нечаканасці, містычнасці; усё разам гэта мае вялікую вагу ў душы масаў. Мы граем на ўсіх струнах ліры: ад жорсткасці да рэлігіі, ад мастацтва да палітыкі. [*Opera Omnia*, op. cit., XVIII, 438].
37. У G. Mosse, 'The Genesis of Fascism', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 14.
38. R.J. Soucy, 'The Nature of Fascism in France', *Journal of Contemporary History*, 1/1, 1966, 50 *et seq*. Але ён становіцца „героем" толькі калі ўваходзіць у склад элітнай групы; гэткім чынам, пісаў Дрыё (Drieu), пераадольваецца „параліч" індывідуалізму, і чалавек нанава вучыцца „*жыццю групы*".
39. ibid., p. 48, and Mosse, op. cit., p. 38.
40. Horia Sima, *Destinee du Nationalisme*, Paris, n.d., p. 19, цытавана ў Mosse, op. cit., p. 39. Але „духоўнае" тут трэба разумець як „інстынктыўнае" і прымітыўнае, што патрабуе спартанскага светапогляду і дысцыплінаванага,

мужнага, агрэсіўнага жыцця, у якім выжывае толькі моцны.
41. Mosse, op. cit., p. 23.
42. Не кожны нацыяналізм адмаўляўся ад экспансіі і самашанавання! Але менавіта сутнасць фашызму вызначае яго ваяўнічасць і мэту — дамінацыю над іншымі дзяржавамі — тады як пасля задавальнення патрабаванняў партыі ірэдэнтыстаў (irredentist) нацыяналізм спыніў актыўную дзейнасць, застаючыся ўпэўненым, што нацыянальныя межы свяшчэнныя і „натуральныя". Аб штуршку, які надаў італьянскі нацыяналізм канца XIX стагоддзя італьянскаму фашызму, а таксама аб кансерватыўным нацыяналістычным уплыве гл. Alexander J. de Grand: *The Italian Nationalist Association and the Rise of Fascism in Italy*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1978.
43. Аб такіх „поліцэнтрычных" нацыяналістычных плынях у камуністычным руху гл. R. Lowenthal, 'Communism versus Nationalism', *Problems of Communism* 11, 1962, 37–44. Аб амерыканскім „ліберальным нацыяналізме" гл. R.B. Nye, *The Cultural Life of the New Nation*, 1776–1830, Hamish Hamilton, London 1960.
44. Уплыў Русо ў Францыі, Швейцарыі, Германіі і Амерыцы быў асабліва важным у гэтым аспекце, і ён перайшоў далей, у прыватнасці, у Афрыку: H. Kohn, *Nationalism and Liberty*, Macmillan, London 1956 аб такім сельскагаспадарчым вымярэнні ў Швейцарыі; а аб уплыве Русо ў Афрыцы гл. T. Hodgkin, 'A Note on the Language of African Nationalism', *St Antony's Papers* 10, 1961, 22–40.
45. P.M. Hayes, 'Quisling's Political Ideas', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 149; Nolte, op. cit., p. 495.
46. W. Friedlander, *David to Delacroix*, Schocken Books, Ney York 1968.
47. Mosse, op. cit., p. 16.
48. Розніца з'яўляецца вельмі важнай, гл. P. van den Berghe, *Race and Racism*, John Wiley, New York 1967, pp. 9–10.
49. A. Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, Schoken Books, New York 167, pp. 9–10.
50. Першыя сляды такога пераходу назіраліся нават у французскіх асветнікаў, у Вальтэра; яго палітычны „вучань", дэпутат якабінцаў ад Эльзаса — Рубель, быў супраць эмансіпацыі гэбраяў; Hertzberg, op. cit., pp. 354 *et seq.* Аб французскім антысемітызме ў справе Дрэйфуса гл. R. Kedward, *The Dreyfus Affair*, Longman, London 1965.
51. Mosse, op. cit., pp. 23–4. Аб антысемітызме Мусаліні гл. Nolte, op. cit., pp. 295–7, 575.
52. Soucy, op. cit., pp. 42–3.
53. I. Poliakov, *Harvest of Hate*, Syracuse University Press, New York 1954. Сетан–Уотсан (Seton–Watson) вылучае палякаў, славакаў і румынаў як найбольшых антысемітаў з прычыны вялікай колькасці гэбраяў у гэтых краінах; у Германіі і Аўстрыі варожасць паходзіла хутчэй ад эканамічнай і культурнай канкурэнцыі; H. Seton–Watson, 'Fascism, Right and Left', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 181–91.
54. Poliakov, op. cit., pp. 5–8, 310; H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*,

Harcourt, Brace, New York 1951.

55. Напрыклад, Дрыё дэ ля Рашэль (Drieu de la Rochelle): гл. Soucy, op. cit., pp. 37–42.
56. E. Weber, 'The Men of the Archangel', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 101–26.
57. Напрыклад, Мусульманскае Брацтва ці харызматычныя рэжымы Сукарна і Нкрумы. Аб Мусульманскім Брацтве гл. C. Harris, *Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood*, Mouton, The Hague 1964.
58. Аб сацыяльным складзе нацыяналізму гл. A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, ch. 6, і 'The Formation of Nationalist Movements', у A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
59. Weber, op. cit., p. 107; R. Rogowski, 'The Gauleiter and the Social Origins of Fascism', *Comparative Studies in Society and History* 19, 1977, 399–430.
60. Гл. табліцу (1) у працы H. Gerth, 'The Nazi Party: Its Leadership and Composition', *The American Journal of Sociology* 45, 1940, 517–41. Яна засноўваецца на афіцыйнай статыстыцы Нацысцкай партыі 1935 г. і паказвае склад гэтай партыі па прафесіях да 1933 г. і ў 1935 г. Герт (Herth) падкрэслівае малую наяўнасць „сярэдняга класу", асабліва кваліфікаваных рабочых, якіх называюць „белымі каўнерыкамі". 30 працэнтаў членаў Нацысцкай партыі – рабочыя нізкай кваліфікацыі – уяўляюць сабой, безумоўна, меншасць нямецкага рабочага класа ў цэлым.
61. Weber, op. cit., p. 120, n. 11.
62. L. Jedlicka, 'The Austrian Heimwehr', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 128–9, 130–1, 134. Яшчэ больш фашысцкай была асацыяцыя Frontkämpfer палкоўніка Хілтла (Hiltl) у Вене, заснаваная ў той жа час (1919г.), са сваёй элітнай канцэпцыяй „жалезнага ядра" як „душы арганізацыі – душы, натхнёнай духам і воляй лідэра" (Jedlicka, op. cit., p. 132). Тым не менш, спачатку Frontkämpfer, а затым арганізацыя Heimwehr, саступілі пазіцыі ці былі паглынутыя аўстрыйскай Нацысцкай партыяй пасля 1932 г.
63. Mosse, op. cit., p. 21.
64. S.M. Lipset, *Political Man*, William Heinemann, London 1960, ch. 5. Аб крытыцы класавага падыходу, які ўзмацняе ролю палітычна апатычных людзей, атрымаўшых выбарчае права, гл. R. Bendix, 'Social Stratification and Political Power', у R. Bendix and S.M. Lipset (eds), *Class, Status and Power*, Free Press, Glencoe, III, 1956, а таксама каментарыі Ліпсета ў працы *Political Man*, op. cit., pp. 149–52; аб ролі высокай мабільнасці ў арміі, адукацыі і ў асяроддзі „белых каўнерыкаў" гл. Rogowski, op. cit.
65. Lipset, op. cit., pp. 157–66. Пужадызм (Poujadism) быў па сваёй сутнасці папулізмам сялян, рамеснікаў і гандляроў, асабліва на поўдні; хоць ён меў фашысцкія адценні (антыкапіталізм, антысемітызм, антымарксізм), але выступаў у духу рэспубліканскай традыцыі 1789 г. супраць „палітыкаў", ад імя „народа" і не прапаведаваў дарвінаву дактрыну; гл. S. Hoffman, *Le Mouvement Poujade*, Armand Colin, Paris 1956.

66. Аб гэтым гаворыцца ў працах Seton–Watson, op. cit,; Weber, op. cit., pp. 188, 193–4, 122–6. Ідэалістычная матывацыя, сялянская і маладзёжная аснова румынскага фашызму да Антанеску (Antonescu) таксама апісваецца ў працы S. Fischer–Galati, 'Rumanian Nationalism', у P.F. Sugar and I.J. Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, University of Washington Press, Seattle and London 1969, pp. 392–3. Найбольш поўнае апісанне Жалезнай гвардыі даецца ў працах E. Weber, 'Romania', у H. Rogger and E. Weber (eds), *The European Right: A Historical Profile*, University of California Press, Berkeley, Ca. 1965, pp. 501–74.
67. H. Thomas, 'The Hero in the Empty Room: Jose Antonio and Spanish Fascism', *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 174–82.
68. Kedourie, op. cit., p. 101.
69. Аб адрозненнях паміж прапагандыстамі, агітатарамі–актывістамі і лідэрамі нацыяналістычных рухаў за незалежнасць гл. A.D. Smith, 'Nationalism, A Trend Report and Bibliography', *Current Sociology* 21, 1973, 99–100.
70. Аб узаемасувязях паміж лідэрамі нацыстаў гл. Gerth, op. cit., і J.C. Fest, *The Face of the Third Reich* (trans. M. Bullock), Weidenfeld & Nicolson, London 1970. Абодва аўтары падкрэсліваюць наяўнасць барацьбы фанатыкаў і ўнутраных колаў за давер лідэра, што ёсць адзіны крытэрый улады.
71. У Індыі Тылак (Tilak) дасягнуў поспеху, заклікаўшы тэкстыльшчыкаў Бамбея падтрымаць нацыяналістычныя патрабаванні; гл. A.R. Desai, *The Social Background of Indian Nationalism*, Bombay Publishing Company, Bombay 1954. Але ўвогуле Кангрэс не здолеў скарыстаць незадаволенасць рабочага класу. Тое ж самае адбылося і з афрыканскімі нацыяналістычнымі рухамі, хаця ў невялікай колькасці краін – у Судане, Гане, Кеніі, Тунісе, Алжыры, Гвінеі, Малі, Беразе Слановай Косці і ў некаторай ступені ў Нігерыі – прафсаюзы ўвайшлі ў альянс з нацыяналістычнымі партыямі да атрымання незалежнасці, нягледзячы на невялікую колькасць рабочага класу ў той час; гл. I. Davies, *African Trade Unions*, Penguin, Harmondsworth 1966, p. 96. У Польшчы ў 1905 г. Пілсудскі здолеў прыцягнуць значную частку рабочых да свайго нацыяналістычнага руху; O. Halecki, *A History of Poland*, rev. ed., J.M. Dent, London 1955, ch. 23.
72. A.D. Smith, ''Ideas' and 'Structure' in the Formation of Independence Ideals', *Philosophy of the Social Sciences* 3, 173, 19–39.
73. Аб узаемасувязях паміж індустрыялізацыяй і абмежаванай мабільнасцю гл. M. Olson, 'Rapid Growth as a Destabilising Force', *Journal of Economic History* 23, 1963, 519–52. Але гл. Rogowski, op. cit., аб ролі высокай мабільнасці сярод гаўляйтараў.
74. Нацыянальнае пачуццё расло ў Англіі і Францыі на працягу васемнаццатага стагоддзя, а таксама ў Польшчы, Корсіцы і Амерыцы пасля 1760 г. У Корсіцы паўстанне 1734 г. супраць Жэноа (Genoa) прыняла нацыяналістычную форму пры Паолі (Paoli) толькі каля 1760 г., гл. P. Thrasher, *Pasquale Paoli*, Constable, London 1970, pp. 23–5; аб Гельвецкім тавары-

стве (Helvetic Society) у Швейцарыі гл. Kohn, *Nationalism and Liberty*, op. cit., p. 27.

75. Аб нацыяналізме ў сярэднявечнай Еўропе гл. C.L. Tipton (ed.), *Nationalism in the Middle Ages*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1972, і J. Strayer, 'The Historical Experience of Nation–building in Europe', у K. Deutsch and W. Folttz (eds), *Nation–Building*, Atherton, New York 1963.
76. Аб этнацэнтрызме ў антычныя часы гл. M. Handelsman, 'Le rôle de la nationalité dans l'histoire de l'antiquité', *Bulletin of the International Committee of Historical Science* 2, 1929, 305–20; і A.D. Smith, 'Ethnocentrism, Nationalism and Social Change', *International Journal of Comparative Sociology* 13, 1972, 1–20.
77. Аб гэтым якабінскім нацыяналістычным руху гл. R.L. Herbert, *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*, Allen Lane, London 1972; таксама B.C. Chafer, 'Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution', Journal of Modern History 10, 1938, 31–50.
78. H. Rogger, 'Nationalism and the State: a Russian Dilemma', *Comparative Studies in Society and History* 4, 1962, 253–64. Аб Італіі гл. D. Beales, *The Risorgimento and the Unification of Italy*, Allen & Unwin, London 1971.
79. Kedward, op. cit., ch. 2; J. Weiss, *Conservatism in Europe 1770–1945*, Thames & Hudson, London 1977.
80. Гэтая формула змешчана ў працы Seton–Watson, op. cit., pp. 184–7, 191.
81. G. Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, Penguin, Harmondsworth 1967.
82. J. Plamenatz, 'Two Types of Nationalism', у E. Kamenka (ed.), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, Australian National Press, Canberra 1973.
83. G. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, Grosset and Dunlap, New York 1964, pp. 4 *et seq*.
84. *Von Deutscher, Art and Kunst*, Hamburg 1773; ed. Philipp Reclam, Stuttgart.
85. Гэтыя і іншыя прыклады нямецкага „гатычнага" захаплення сярэднявеччам даюцца ў працы W.D. Robson–Scott, *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, Clarendon Press, Oxford 1965.
86. Цытата Фіхтэ прыводзіцца ў працы K.D. Bracher, op. cit., p. 40. Аб Навалісу, Шлегелю і рамантыках гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., pp. 52–7.
87. Bracher, op. cit., p. 38.
88. Гл. выдатны аналіз у E.C. Thaden, *Concervative Nationalism in 19th Century Russia*, University of Washington Press, Seattle 1964.
89. Тэмы, аб якіх горача выказваецца Шатаў у кнізе Dostoyevskii, *The Possessed*, Part II, асабліва 1/7.
90. Аб Аўрабінда (Aurobindo) гл. K. Singh, *Prophet of Indian Nationalism*, Allen & Unwin, London 1963. Больш агульна аб гэтым гл. C. Heimsath, *Indian Nationalism and Hindu Social Reform*, Princeton University Press, Princeton 1964; D. Pocock, 'Notes on the Interaction of English and Indian Thought in the 19th Century', *Journal of World History* 4, 1958, 833–48.
91. F. Jahn, *Das Deutsche Volkstum*, Lubeck 1810; гл. перакладзены ўрывак у

кнізе L. Snyder (ed.), *The Dynamics of Nationalism*, Van Nostrand, New York 1964, а таксама гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., pp. 88 *et seq*.

92. Аб Менцэлю (Menzel) гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., pp. 94 *et seq*.

93. J.G. Fichte, *Addresses to the German Nation* (1807–8) (trans. R.F. Jones and G.H. Turnbull), Open Court Publishing Co., Chicago 1922. Якабінскія погляды Фіхтэ відавочныя ў яго працы *„Характарыстыка сучаснай эпохі"* (1806) і ранейшых працах. *Étatisme* Мюлера (Müller) больш кансерватыўны, сваёй арганічнай верай ў нацыянальную дзяржаўнасць, якая здаецца архаічнай, ён абавязаны больш Баналю (Bonald), чым Бурке (Burke), гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., pp. 64–8.

94. Аб аб'яднанні тэкстаў *Edda*, *Nibelungenlied*, *Hohenstaufen*, зробленым Вагнерам (Wagner), аб яго параўнанні Зігфрыда (Siegfried) і Хрыста, Скарбаў *Nibelungen* і Рэйха *Hohenstaufen*, аб Граалі Барбаросы (Barbarossa) гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., ch. 9, асабліва pp. 194 *et seq*.

95. *Die Walküre*, Act II, Scene 2. Аб антысемітызме Вагнера гл. яго працу *„Сусветнае габрайства ў музыцы"* (1869), а таксама Bracher, op. cit., pp. 47–8.

96. Для Вагнера гэты нігілізм і ўшанаванне гераічнай эліты паходзяць з працаў Шопенгаўэра, нягледзячы на нязгоду з такім сцвярджэннем апошняга.

97. M. Banton, *Race Relations*, Tavistock Publications, London 1967, pp. 28–30, 32–3, 38–9. Аб Вашэ дэ Лапужы (Vacher de Lapouge) і Чэмберлене (Chamberlain) гл. Nolte, op. cit., pp. 357–63. Аб Лагардэ (Lagarde), Лангбене (Langbehn), Рылю (Riehl) і аб усім *völkish* светапоглядзе гл. G. Mosse: *The Crisis of German Ideology*, op. cit., chs 1–7.

98. Як адлюстроўваецца ў працы Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., скрайні расізм Лангбена пайшоў значна далей за нямецкі імперыялізм Лагардэ. Яго вельмі папулярная кніга *Rembrandt as Educator*, by a German (1890) стала нават больш уплывовай пасля 1918 г. Таксама гл. G. Mosse, 'The Mystical Origins of National Socialism', *Journal of the History of Ideas* 22, 1961, 81–96 аб Лісту, Шулеры і Тарнары (Tarnhari).

99. Аб росце расісцкага антысемітызму ў гэты час гл. F. Pulzer, *The Rise of Political Anti–Semitism in Germany and Austria*, John Wiley, New York 1964, асабліва chs 10–12. Bracher, op. cit., pp. 55–63.

100. Гл. Bracher, op. cit., pp. 63–66, 72–80; Pulzer, op. cit., chs 17–18.

101. Germanen und Wälzungsorder (Ордэн тэўтонцаў і вэльцунгаў) быў адной з шэрагу расісцкіх арганізацый са структурай накшталт масонскай ложы, з сакрэтнымі абрадамі і сімволікай, што было падобна да масонства (хаця і жорстка яму супрацьстаяла). Найбольш антысеміцкай была арганізацыя Ланге (Lange) „Дойчбунд" (Deutschbund), заснаваная яшчэ ў 1894 г.; Pulzer, op. cit., pp. 230–1; Bracher, op. cit., pp. 65, 109–112, 117, 119–20, 125. Аб „Дойчбундзе" гл. G. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, op.

cit., ch. 12.

102. Аб Ланцу (Lanz) гл. Bracher, op. cit., p. 86. Пульцэр (Pulzer) і Мосэ (Mosse) зазначаюць іншыя містычныя, касмічныя і расісцкія псеўдафіласофіі, асабліва рунічныя і сонцапаклонныя ідэі Гуідо фон Ліста (Guido von List) і Дыдэрыхса (Eugen Diederichs), якія ўплывалі на развіццё папулярнага неарамантычнага эскапізму Маладзёжнага руху, гл. Pulzer, op. cit., pp. 315–17; Mosse, op. cit.
103. A. Hitler, *Mein Kampf*, p. 728, у Nolte, op. cit., p. 514.
104. У сапраўднасці, сама Германія складалася з розных расісцкіх элементаў, „натуральным" кіраўніком якіх была сама НСДАП, таму што яна ўвасабляла арыйскую расу як ядро нямецкага народу, гл. Hitler, *Mein Kampf*, p. 433, у Nolte, op. cit., p.518. Расісцкі светапогляд відавочна з'явіўся пасля нюрнбергскіх законаў 1935 года.
105. Біялагічная аналогія добра стасуецца з усёй нацысцкай біялагічнай Дарвінавай філасофіяй, а таксама з медыка–сексуальнымі комплексамі Гітлера, і таксама з падыходам фермера Гімлера да сельскагаспадарчых захворванняў; гл. Bracher, op. cit., p. 531; Pulzer, op. cit., pp. 60, 317.
106. Пра негерманскія ў асноўным мадэлі Гітлера гл. Nolte, op. cit., pp. 522–4. Гэта ішло разам з адмаўленнем і разбурэннем Гітлерам шмат чаго з нямецкай (акрамя еўрапейскай) культуры, напрыклад, спальваннем кніг. Безумоўна, іншыя лідэры нацыстаў былі менш захопленыя расісцкім светапоглядам, чым Гітлер і лідэры СС, і некаторыя з іх спалучалі нацысцкі расізм з іншымі нацыяналістычнымі і паннямецкімі матывамі.
107. Элемент культыватара зямлі паходзіць ад сялянскай ідэалогіі Маладзёжнага руху і руху Артаманен (Artamanen), у якія ўваходзілі Гімлер, Гёс (Hoess) і Вальтэр Дарэ (Walther Darré), міністр сельскай гаспадаркі Гітлера; гл. Mosse, op. cit., ch. 6.
108. Hitler, *Mein Kampf*, p. 358. Аб уплыве Дытрыха Экарта (Dietrich Eckart) на ранняга Гітлера і аб працы Экарта *Der Bolschewismus von Moses bis Lenin. Zwiegesprach zwischen Adolf Hitler und mir* (Munich 1924) з рэзкай гэбрайска–бальшавіцкай інтэрпрэтацыяй сусветнай гісторыі гл. Nolte, op. cit., pp. 415–22, 511–13.
109. Заключэнне прамовы Гімлера ў Гослаў у 1935 г., „СС як змагарная антыбальшавіцкая арганізацыя", аналізуецца ў Nolte, op. cit., pp. 494–5. Нігілістычны вобраз „дракона з пекла" Экарта (Eckart) паходзіць з ягонай нацысцкай „Песні буры".
110. *Adolf Hitler in Franken — Reden aus der Kampfzeit* (Nuremberg 1939) p. 144, цытавана ў Nolte, p. 528. Гэта, канечне, менавіта гітлераўскі „закон прыроды", які спрабуе паставіць пад сумнеў і „падарваць" гэбрайскі дух і інтэлект.
111. Аб скажэнні нацыстамі Ніцшэвага паняцця *Übermensch*, а таксама аб нацысцкіх падробках і імітацыях яго ненацыянальнага аскетызму і ўпартага індывідуалізму гл. Kohn, *The Mind of Germany*, op. cit., pp. 212–21.
112. Аб праграме „лёгкай смерці" для „непатрэбных ратоў" Германіі гл. Poliakov, op. cit., pp.183–91. Толькі супраціўленне немцаў прымусіла Гітлера адысці ад гэтай праграмы, але ўжо пасля таго, як 70000

пацыентаў з душэўнымі захворваннямі былі такім чынам „вылечаны“ (да жніўня 1941г.).

113. *Hitler's Table Talk*, pp. 424 *et seq.*, 588 *et seq.*, у Nolte, op. cit., p. 521
114. Аб канчатковым вырашэнні гл. Poliakov, op. cit., а таксама R.Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, Quadrangle, Chicago 1961.
115. Гл. аналіз у Nolte, op. cit., pp. 513 *et seq.*
116. Гэта фраза з апошняга тэстаманту Гітлера, цытуецца паводле Poliakov, op. cit., p. 245.
117. Аб вызначэнні „касты“ гл. E.Leach, 'Caste, Class and Slavery', у A.de Reuck and J.Knight (eds), *Caste and Race*, Ciba, London 1967. А таксама гл. O.C.Cox, *Caste, Class and Race*, Doubleday, New York 1948.
118. Аб кастах у Індыі гл. L.Dumont, *Homo Hierarchicus*, Weidenfeld and Nicolson, London 1970, а таксама гл. G.D.Berreman, 'Caste in India and the United States', *American Journal of Sociology* 66, 1960, 120–27. Аб „каставых сітуацыях“ і „народах–парыях“ гл. працы аб Буракумін Вагацумы (Wagatsuma) і даследаванні аб сярэднявечным і сучасным еўрапейскім антысемітызме Кона (Kohn) і Палякова (Poliakov) гл. у de Reuck and Knight, op. cit., pp. 118–65, 223–65.
119. Аб „рацыянальным антысемітызме“ Гітлера гл. Nolte, op. cit., p. 401.
120. Аб нацыяналістычных фармулёўках айцоў–заснавальнікаў гл. S.Baron, *Modern Nationalism and Religion*, Meridian Books, New York 1960.
121. *Hitlers Tischgespräche*, p. 227, цытуецца ў Nolte, op. cit., p. 516. Паўсюль назіраецца кантраст паміж сталым нацызмам і традыцыйным нацыяналізмам.
122. A.Schweitzer, 'Nazification of the Lower Middle Class and Peasants', у *The Third Reich*, op.cit, and Gerth, op. cit.
123. У Шлезвіг–Голштайне кансерватары страцілі падтрымку дробных уласнікаў, але не верхніх пластоў грамадства; гл. R.Heberle, *From Democracy to Nazism*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1945. Аб кандыдатах на выбарах у Германіі ў 1928–1933 г.г. гл. Lipset, op. cit., p. 141; аб аргуменце, што нацызм не закрануў многія тэрыторыі кансерватыўных нацыяналістаў гл. тамсама, pp. 142–6. З іншага боку, колькасць галасоў, аддадзеных за нацыяналістаў (DNVP), знізілася на выбарах 1930 года на 50 працэнтаў у параўнанні з 1928 годам; гл. Bracher, op. cit., p.233. Аб пачатковай падтрымцы вялікага бізнесу гл. тамсама, p.126.
124. Гл. H.M.Pachter, 'Nazi and Fascist Propaganda for Power' у *The Third Reich*, op. cit., а таксама гл. Bracher, op. cit., pp. 117–18, 189–95. Гітлер сам займаўся пытаннямі тактыкі і масавай прапаганды, як гэта паказваюць развагі ў кнізе „*Mein Kampf*“: так, ён акцэнтаваў увагу на спрошчаных лозунгах для інтэлектуальна абмежаваных „масаў“ і сцвярджаў неабходнасць „фанатызму“ або масавай істэрыі; гл. *Mein Kampf* (Münich 1925–8), Boston 1962, pp. 197–8, аналіз гл. у W.Maser: *Hitler's Mein Kampf*, Faber and Faber, London 1969. Аб цікавым падыходзе, які разглядае нацысцкі сімвалізм і літургію як вытворныя ад ранніх нямецкіх *völkisch*–мастацкіх прасторавых і рытмічных эксперыментаў гл. G.Mosse, 'Mass Politics and the Political Liturgy of Nationalism', у Kamenka (ed.), op. cit.,

pp. 39–54.

125. Аб гітлераўскіх і нацысцкіх ідэях панеўрапеізму і аб нацыянальных спадзяваннях ненямецкіх еўрапейскіх народаў гл. Bracher, op. cit., pp. 505–8, 511–12; аб тэстаманце Гітлера гл. тамсама, pp. 574–5.

126. Гл. P.E.Mayo, *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary European Politics*, Allen Lane, London 1974. Тут можна прывесці прыклады баскскага, каталонскага, галіцыйскага, брэтонскага, карсіканскага, шатландскага, уэльскага і ольстэрскага рухаў, хваляванні ў Корнуэле, Юры і на востраве Мэн, а таксама доўгачасовае фламандска–валонскае супрацьстаянне. Аб гэтым гл. ch.6 (ніжэй).

127. Аб дыдактычным і гераічным маралізме *філосафаў*, у прыватнасці Дыдро, гл. J.A.Leith, *The Idea of Art as Propaganda in France, 1750–99*, University of Toronto Press, Toronto 1965, chs. 2–4.

128. Гл. выказванне Гёбельса (радыёвыступленне ад 1 красавіка 1933 г.): „Такім чынам, год 1789 выкрэсліваецца з гісторыі“ (J.Goebbels, *Revolution der Deutschen*, Oldenburg 1933, p. 155); прыводзіцца і абмяркоўваецца ў Bracher, op. cit., pp. 22–3; таксама гл. Fest, op. cit., p.66.

129. Прамова Гімлера перад невялікім колам адданых кіраўнікоў СС у Познані 4 кастрычніка 1943 г. (*Nürnberger Documente*, PS–1919, vol. XXIX, pp. 122–3), часткова змяшчаецца ў Bracher, op. cit., pp. 522–3, а таксама гл. Poliakov, op. cit., p.214. Больш разгорнута гл. H.Bucheim et al., *Anatomy of the SS State*, Collins, London 1968.

130. L.R.Franck, 'The Economic and Social Diagnosis of National–Socialism', у *The Third Reich*, op. cit.

131. Менавіта на Усходзе „раскольны“ этнічны нацыяналізм быў надзвычай вострым, як вынік існаваўшых раней этнічных антаганізмаў, што былі рэанімаваныя новай гарадской барацьбой за абмежаваныя магчымасці; гл. B.Azkin, *State and Nation*, Hutchinson, London 1964, pp. 55 *et sec.* Адносная няздольнасць нацыяналізму, нават пасля атрымання незалежнасці, стрымліваць ці выкараняць наступствы эканамічных і сацыяльных небяспекаў, паскоранага развіцця дэмакратыі, абуджэння канфліктаў меншасцяў і распаўсюджвання шырокамаштабнага гвалту паспрыяла таму, што вялікая частка насельніцтва Усходняй Еўропы пачала аддаваць перавагу антысеміцкім, спецыфічна расісцкім і напаўваенным спосабам дзеяння. У той жа час ідэі „расы“ і эліты маглі куды больш прыстойна выглядаць як працяг ці „сапраўдная“ інтэрпрэтацыя нацыяналістычных мэтаў і катэгорыяў у нескажонай, чыстай форме.

132. Пра ўплыў Сусветнай вайны на рытм і жыццёвую сілу фашызму гл. Mosse, 'The Genesis of Fascism', op.cit., p. 17. Аб першым ужыванні атрутнага газу ў час Першай Сусветнай вайны і знішчэнні тых, каго Гітлер лічыў „гэбраямі“, гл. Hitler, *Mein Kampf*, p. 722, цытуецца ў Nolte, op. cit., p.524.

133. У Германіі, дзе паражэнне і навязаны мір падарвалі веру многіх людзей у аўтарытарна–іерархічную дзяржаву, больш „унутраная“ і „духоўная“ канцэпцыя расы цяпер магла атрымаць агульную павагу. У гэтым таксама Першая Сусветная вайна паказала сябе вырашэннем рэвалюцыйнага

кшталту; нават калі яна і не разбурыла ідэю *Obrigkeitsstaal*, яна паказала здольнасць стаць часткай дынамічнай канцэпцыі расавай вайны. Ідэі аб „узброенай дзяржаве" Людэндорфа (Ludendorff) і Рома (Rohm) былі ўключаны ў канцэпцыю „расавай дзяржавы" Гітлера і Гімлера, гл. Nolte, op. cit., pp. 412–22.

134. T.Parsons, 'Democracy and Social Structure in Pre–Nazi Germany', i 'Some Sociological Aspects of the Fascist Movements' (both 1942) у Parsons, *Essays in Sociological Theory*, rev. ed., Free Press, Glencoe, III. 1964.

135. Гл. M.Weber, 'Economy and Society' 3/9, у H.Gerth and C.W.Mills, *From Max Weber*, Routledge & Kegan Paul, London 1948.

Раздзел 4

1. Аб іншых вызначэннях гл. K.Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, MIT Press, New York 1966, ch.1; а таксама A.D.Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, ch. 7.

2. Далейшыя абмеркаванні паняццяў „нацыі" і „нацыяналізму" змешчаны ў G.Zernatto, 'Nation: The History of a Word', *Review of Politics* 6, 1944, 351–66, і ў больш познім выданні E.Kamenka, 'Political Nationalism – the Evolution of an Idea', Australian National University, Edward Arnold, London 1967, pp. 3–20.

3. Аб расізме як расавых тэорыях ці ідэалогіях — з аднаго боку, — і палітыцы і дзеяннях — з іншага, гл. M.Banton, *Race Relations*, Tavistock Publications, London 1967, p. 8.

4. Аб далейшых каментарыях па сацыяльных і „суб'ектыўных" вызначэннях гл. P. van den Berghe, *Race and Racism*, John Wiley, New York 1967, pp. 10–11.

5. Banton, op. cit., p.18. Пяць расаў Блюменбаха (Blumenbach): каўказская (белая), мангольская (жоўтая), эфіопская (чорная), амерыканская (чырвоная) і малайская (рудая); Блюменбах сцвярджаў, што яны сфармаваліся ў выніку акумуляцыі змяненняў, выкліканых адрознымі навакольнымі асяроддзямі.

6. Так Бойд (Boyd) сканцэнтраваўся на групе крыві, рэзус-фактары і генах ABO, што дало магчымасць зрабіць пяцірасавую класіфікацыю: еўрапейская, афрыканская, азіяцкая, амерыканская індзейская і аўстралоідная, гл. W.Boyd, 'The Contributions of Genetics to Anthropology', in A.Kroeber (ed.), *Anthropology Today*, University of Chicago Press, Chicago 1953, pp. 488–506. Гарн (Garn) вызначаў дзевяць „геаграфічных расаў", гл. S.M.Garn, *Human Races*, Thomas, Springfield 1961. А ў працы C.S.Coon, S.M.Garn and J.Birdsell, *Races*, Thomas, Springfield 1950 прапануецца больш дэталёвы падзел на трыццаць расаў, якія змяняюцца з часам і вынікаюць з камбінавання розных фізічных рысаў.

7. Аб „метадалагічным нацыяналізме" гл. H.Martins, 'Time and Theory in Sociology', у J.Rex (ed.), *Approaches to Sociology, An Introduction to Major Trends in British Sociology*, Routledge & Kegan Paul, London 1974.

8. T.Dobzhansky, *Mankind Evolving*, Bantam Books, Toronto and New York

1962, p. 283.
9. Van den Berghe, op. cit., pp. 9–10. 10. A.D.Smith, 'Ethnocentrism, Nationalism and Social Change', *International Journal of Comparative Sociology* 13, 1972, 1–20.
10. A.D.Smith, "Ethnocentrism, Nationalism and Social Change", *International Journal of Comparative Sociology* 13, 1972, 1—20
11. Аб гэтым гл. J.B.Pritchard (ed.), *The Ancient Near East*, Princeton University Press, Princeton 1958, і C.H.Gordon, *The Ancient Near East*, 3rd rev. ed., Norton & Co., New York 1965.
12. Глядз. M.L.Gordon, 'The Nationality of Slaves under the Early Roman Empire', *Journal of Roman Studies*, 14, 1924, 93–111, перадрукавана ў M.I.Finley (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer & Sons, Cambridge 1960.
13. Tacitus, *Germania;* and E.A.Thompson, 'Slavery in Early Germany', *Hermathena* 89, 1957, 17–29, перадрукавана ў Finley, op. cit.
14. Horace, *Odes* I (27) і III (3,4); гл. A.N.Sherwin–White, *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Blackwell, Oxford 1952.
15. R. Schlaifer, 'Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle', *Harvard Studies in Classical Philology* 47, 1936, 165–204, у Finley, op. cit. Пра арабаў гл. P.Mason, *Patterns of Dominance*, Oxford University Press, London 1971, pp. 193–4, 206, 221; а таксама J.Carmichael, *The Shaping of the Arabs*, Macmillan, London 1967, pp. 137, 236–8 (аб паўстанні рабоў у Занджы (Zanj) у 869–883 г.г. н.э., у асноўным неграў, прывезеных афрыканскімі рабагандлярамі).
16. У працы L.Poliakov, 'Racism in Europe', у A. de Reuck and J.Knight (eds.): *Caste and Race*, Ciba Foundation, London 1967, 223–34 аўтар датуе нараджэнне „расісцкай ментальнасці" перыядам 1800–1815 гг., пры гэтым цытуючы нямецкія кнігі і памфлеты Гратэнауэра (Grattenauer) (1803), Яна (1810), Арндта і Фіхтэ, у асноўным антысеміцкія ўрыўкі, як, напрыклад, выказванні Напалеона аб *„грэшнай крыві гэбрайскай расы"*. Аднак больш тэарэтычныя расісцкія дарвіністкія працы з'яўляюцца пасля 1850 г., і Бантон (Banton) датуе перыяд сталых расісцкіх тэорыяў пачаткам 1850–х гадоў (працы Нокса, Габіно, Нота і Глідона (Knox, Gobineau, Nott, Glidon), а таксама Дызраэлі (Disraeli); пазней працы Ханта і Бедоў (Hunt, Beddoe), гл. Banton, op. cit., pp. 28–35.

Карані нацыяналізму могуць па-рознаму датавацца паміж карсіканскім паўстаннем Паолі у 1750–х і першым падзелам Польшчы ў 1772 г., абедзве гэтыя падзеі выклікалі протанацыяналістычныя ідэі Русо, падзеі Французскай рэвалюцыі, а таксама рухі ў Галандыі, Швейцарыі і Злучаных Штатах.
17. Гл. A.P.Whitaker and D.C.Jordan, *Nationalism in Contemporary Latin America*, Free Press, New York 1966, ch. 9.
18. Van den Berghe, op. cit., p.48; and J.Pitt–Rivers, 'Race, Color, and Class in Central America and the Andes', у C.S.Heller (ed.), *Structured Social Inequality*, Macmillan, London 1970, pp. 380–87.
19. Van den Berghe, op. cit., p. 54.

20. Whitaker and Jordan, op. cit., p. 108.
21. Аб Санчэсе (Sanchez) і індзейскім Рэнесансе гл. K.Mazur, *Nationalism in Latin America*, Macmillan, New York 1966, pp. 97–100.
22. Аб гэтым *sertanismo* гл. Whitaker and Jordan, op. cit., pp.78–9; а таксама Mazur, op. cit., p. 124.
23. Аб Хагуарыбе (Jaguaribe) гл. Whitaker and Jordan, op. cit., pp. 83–5.
24. Van den Berghe, op. cit., pp. 69–75.
25. H.Martins, 'Ideology and Development: 'Developmental Nationalism' in Brazil', *Sociological Review Monograph* No.II, 1967, 153–72. Аб расавых узаемаадносінах у Бразіліі гл. C.Wagley (ed.), *Race and Class in Rural Brazil*, Unesco, Paris 1952, і A.W.Lind (ed.), *Race Relations in World Perspective*, University of Hawaii Press, Honolulu 1955, p. 461.
26. W.J.Argyle, 'European Nationalism and African Tribalism', у P.H.Gulliver (ed.): *Tradition and Transition in East Africa*, Pall Mall Press, London 1969; Але аб адрозненнях ад еўрапейскіх этнічных нацыяналістычных рухаў гл. B. Neuberger: 'State and Nation in African Thought', *Journal of African Studies* 4/2, 1977, 198–205.
27. Аб гэтым гл. V.Olorunsola (ed.), *The Politics of Cultural Sub–nationalism in Africa*, Anchor Books, New York 1972; а таксама B.Neuberger, 'The Western Nation-state in African Perceptions of Nation-building', *Asian and African Studies* 11/2, 1976, 241–61.
28. Гл. C. Anderson, F. von der Mehden and C.Young, *Issues of Political Development*, Prentice–Hall, Englewood Cliffs, 1967, ch. 2.
29. G. von Grunebaum, 'Problems of Muslim Nationalism', у R.N.Frye (ed.), *Islam and the West*, Mouton, The Hague 1957. Таксама гл. E.I.J.Rosenthal, *Islam in the Modern National State*, Cambridge University Press, Cambridge 1965, pp. 117–23.
30. Аб некаторых з гэтых этнічных канфліктаў гл. 'Nationalism and Separatism', *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971.
Аб Буракумін гл. H.Wagatsuma, 'The Pariah Caste in Japan: History and Present Self–image', у de Reuck and Knight (eds.), op. cit., pp. 118–40.
31. B.Akzin, *State and Nation*, Hutchinson University Library, London 1964, pp. 53 *et seq*., і E.Gellner, 'Scale and Nation', Philosophy of the Social Sciences 3, 1973, 1–17.
32. van den Berghe, op. cit., pp. 12–13; Mason, op. cit., pp. 12–20.
33. B.Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London 1968, pp. 345–8.
34. Z.N.Zeine, *Arab–Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*, Khayats, Beirut 1958, pp. 77–80.
35. Lewis, op. cit., pp. 352–4, 357–61.
36. Пад уплывам аль–Афгані (al–Afghani) і Абду (Abduh), а таксама арабскага адраджэння ў Ліване пад лідэрствам Бутруса аль–Бустані (Butrus al–Bustani), такія пісьменнікі, як аль–Язіджы (al–Yaziji), аль–Кавакібі (al–Kawakibi) і Неджыб Азоўры (Negib Azoury) пачалі дэклараваць надыход свецкага арабскага нацыяналізму напрыканцы дзевятнаццатага — пачатку дваццатага стагоддзяў. Але сапраўдны панарабізм

з'явіўся толькі ў 1930–х гадах, яго галоўнымі сіламі былі ліванскія, сірыйскія і іракскія нацыяналісты, такія, як Эдмонд Раббат, аль–Алайілі, Самі Шаўкат і Саці аль–Хусры (Edmond Rabbath, al–Alayili, Sami Shawkat, Sati al–Husri); гл. H.B.Sharabi, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875–1914*, Johns Hopkins Press, Baltimore and London 1970, i S.Haim, *Arab Nationalism, An Anthology*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1962, асабліва pp. 35 *et seq.*

37. Аб уплыве дзяржаваў восі ў Іраку гл. L.Hirscowicz, *The Third Reich and the Arab East*, Routledge & Kegan Paul, London 1966, pp. 77–8. Расавы элемент ясна праглядаецца ў працах Рабата і аль–Алайілі (Rabbath, al–Alayili), гл. S.Haim: op. cit., pp. 37–8, 40–2, 68, 103–119, 124–6.
38. C.E.Dawn, 'From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology', *Review of Politics* 23, 1961, 379–400; а таксама A.D.Smith, 'Nationalism and Religion: The Role of Religious Reform in the Genesis of Arab and Jewish Nationalism', *Archives de Science Sociales des Religions* 35, 1973, 23–43.
39. P.O.Esedebe, 'Origins and meaning of PanAfricanism', *Presence Africaine* 73, 1970, 109–27.
40. B.Neuberger, 'The African Concept of Balkanisation', *Journal of ModernAfrican Studies*, 13, 1976, 523–29.
41. C.Legum, PanAfricanism, *A Short Political Guide*, Pall Mall Press, London and Dunmow 1962, pp. 33–4.
42. У агульным аб панславізме гл. H.Kohn, *Pan–Slavism: Its History and Ideology*, 2nd rev. ed., Vintage Books, Random House, New York 1960. Аб некаторых спрэчных момантах у расейскім нацыяналізме гл. H.Rogger, 'Nationalism and the State: A Russian Dilemma', *Comparative Studies in Society and History* 4, 1962, 253–64.
43. E.C.Thaden, *Conservative Nationalism in 19th Century Russia*, University of Washington Press, Seattle 1964.
44. Banton, op. cit., pp. 40–1, 45; Poliakov, op. cit., pp. 231–2; а таксама гл. H.Tint, *The Decline of French Patriotism, 1870–1940*, Weidenfeld & Ncolson, London 1964.
45. G.L.Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, Grosset and Dunlap, New York 1964, chs 2–4, 12.
46. H.Seton–Watson, 'Unsatisfied Nationalisms', *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 3–14. Аб нямецкім прыкладзе гл. C., L. and R. Tilly, *The Rebellious Century, 1830–1930*, J.M.Dent, London 1975, ch. 4. Аб адсутнасці адзінства ў Бісмаркаўскім Рэйху гл. M.S.Anderson, *The Ascendancy of Europe*, 1815–1914, Longman, London 1972, pp. 124–7.
47. Гл. аб іхняй дзейнасці L.Greenberg, *The Jews in Russia*, vol. II, Schocken Books, New York 1976 (1951), pp. 82–3, 87–8.
48. H.Kohn, *The Mind of Germany*, Macmillan, London 1965, p. 87.
49. Ibid., pp. 58–68. Таксама гл. H.S.Reiss (ed.), *The Political Thought of the German Romantics*, 1793–1815, Blackwell, Oxford 1955; і J.Weiss, *Conservatism in Europe, 1770–1945*, Thames & Hudson, London 1977, pp. 41–5.
50. Аб такім сэнсе кансерватыўнай дзяржавы гл. L.Krieger, *The German Dictatorship*, Penguin, Harmondsworth 1973, pp. 31 *et seq.*

51. Аб „палітычным антысемітызме“ Мара, Дзюрынга і фон Глогаў (Marr, Duhring, von Glogau), а таксама аб вясковым папулізме Лангбена, Фрыша і Вілібальда Геншэля (Langbehn, Fritsch, Willibald Hentschel) гл. P.Pulzer, *The Rise of Political AntiSemitism in Germany and Austria*, John Wiley, New York 1964, chs 6–7, і Mosse, op. cit., pp. 112–19; Weiss, op. cit., ch. 7.
52. Аб гэтым гл. H.Sachar: *The Course of Modern Jewish History*, Delta Books, Dell Publishing Co., New York, 1958, pp. 61–5.
53. Гл. R.F.Byrnes: *AntiSemitism in Modern France*, Rutgers, New York 1950; а таксама E.Nolte: *Three Faces of Fascism*, Mentor, New York 1969, pt. II.
54. G.Lichtheim: *Imperialism*, Penguin Books, Harmondsworth 1971, ch. 6, асабліва pp. 88 *et seq*. Аб Германіі гл. K.D.Bracher: op. cit., pp. 34–5, 45, 50–1.
55. M.Banton: op. cit., pp. 32–3; E.Nolte: op. cit., pp. 354–7.
56. Аб Японіі гл. D.C.Holtom: *Modern Japan and Shinto Nationalism*, University of Chicago Press, Chicago 1943; аб інтэрпрэтацыі японскага варыянту фашызму гл. Barrington Moore, Jr.: *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Allen Lane, The Penguin Press, London 1967, ch. 5, асабліва pp. 291 *et seq*.
57. Аб нацыяналізме Боера (Boer) гл. F.A. van Jaarsfeld: *The Awakening of Afrikaner Nationalism, 1868–91*, Human & Rosseau, Cape Town 1961, а таксама P. van den Berghe: *South Africa: A Study in Conflict*, Wesleyan University Press, Middletown, Conn. 1965.
58. G.Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, Penguin, Harmondsworth 1967.
59. N.Cohn: 'The Myth of the Demonic Conspiracy of Jews in Medieval and Modern Europe', у de Reuk and Knight, op. cit., pp. 240–54.
60. Гл. R.Segal, *The Race War*, Cape, London 1966; J.Rex: *Race Relations in Sociological Theory*, Weidenfield and Nicolson, London 1970, p. 161. Аб „чорных“ і „белых“ катэгорыях гл. de Reuk and Knight, op. cit., pp. 255 *et seq*.
61. T. Draper, *The Rediscovery of Black Nationalism*, Secker & Warburg, London 1971, ch. 8.
62. A.Horton, 'Refutation of the Alleged Inferiority of the Negro Race', (1866), у D.Nicol (ed.), *Africanus Horton, The Dawn of Nationalism in Modern Africa*, Longman, London 1969, pp. 24–30.
63. A.Horton, *West African Countries and Peoples* (1868), у H.S.Wilson (ed.), *Origins of West African Nationalism*, Macmillan, London 1969, pp. 167–8.
64. Horton: op. cit., і яго ж *Letters on the Political Condition of the Gold Coast*, у Wilson, op. cit., pp. 168–70, 198–9: „Калі Еўропа, такім чынам, была ўзнята да свайго сучаснага ўзроўню цывілізацыі пастунальным развіццём, Афрыка таксама, з гарантыяй надыходу цывілізацыі з поўначы, узнімецца да такой жа значнасці. Ядро ўжо закладзена; яно якраз пачынае выяўляць знакі жыцця і будучай сілы;...“
65. E.Blyden, *Our Origins, Dangers and Duties*, штогадовы зварот да мэра і

Грамадскага Савета Манровіі, Нацыянальны дзень незалежнасці, 26 ліпеня 1865 г., цытуецца пав. Wilson, op. cit., pp. 103–4.

66. R.July, *The Origins of Modern African Thought*, Faber & Faber, London 1968, pp. 222–3.
67. E.W.Blyden, 'Ethiopia Stretching Out Her Hands to God' (1880) у *Christianity, Islam and the Negro Race* (1887), pp. 13–29, у Wilson, op. cit., p. 246.
68. E.W.Blyden, 'Study and Race', *Sierra Leone Times*, 3 June 1893, у Wilson, op. cit., p. 250.
69. Так у 1880 г. ён пісаў: „Пачуццё расы і нацыянальнасці дасягнула выдатнага развіцця... Намаганні такіх людзей, як Гарыбальдзі і Гавор (Gavour) у Італіі, Кошут у Венгрыі, Бісмарк у Германіі, як ашанці і зулусы у Афрыцы, пацвердзілі непарушную жыццяздольнасць і цвёрдасць расізму". ('Ethiopia Stretching ...', op. cit., p. 245). Падобна да яго, Хортан (Horton) пісаў аб С'ера-Леоне ў 1868 годзе: „Але жыхары калоніі паступова станавіліся адной расай, і развіваўся нацыянальны дух". (*West African Countries and Peoples*, у Wilson, op. cit., p. 172).
70. July, op. cit., pp. 215–17; таксама гл. H.R.Lynch, *Edward Wilmott Blyden: Pan–Negro Patriot, 1832–1912*, Oxford University Press, New York 1967.
71. E.W.Blyden, 'The Prospects of the African', p.7, у July, op. cit., p. 219.
72. Wilson, op. cit., Introduction, pp. 40–1.
73. I.Geiss, *The Pan–African Movement*, Methuen, London 19974, pp. 116–18; July, op. cit., ch. 21.
74. G.Shepperson, 'Notes on Negro American Influence on African Nationalism', *Journal of American History* 1, 1960, 299–312.
75. Alexander Crummel, 'The Social Principle Among a People ...' (1875), у J.H.Bracey, Jr, A. Meier, and A.Rudwick (eds), *Black Nationalism in America*, Bobbs–Merrill, Indianapolis and New York 1970, p. 130. Крумель (Crummel) фактычна жадаў развіцця негрыцянскай расавай годнасці і самадапамогі да таго моманту, калі белыя прызнаюць расавую роўнасць, і надыдзе „канчатковае знішчэнне кастаў і ўсіх расавых падзелаў". (ibid., p. 133).
76. Bishop Henry M. Turner, 'God is A Negro' (*Voice of Missions*, 1 February 1898), у Bracey, Meier and Rudwick, op. cit., pp.154–5.
77. Цытуецца пав. Legum, *Pan–Africanism*, op. cit., p. 20.
78. W. E. B. Du Bois, Editorial у *The Crisis* 20, October 1920; у Bracey, Meier, and Rudwick, op. cit., pp. 276–8.
79. W. E. B. Du Bois, 'Criteria of Negro Art', *The Crisis* 32, October 1926, у ibid., pp. 280–1.
80. Langston Hughes, у Legum, op. cit., p. 17.
81. Langston Hughes, *The Langston Hughes Reader*, Braziller, New York 1958, прыводзіцца ў Legum, op. cit., pp. 18–19.
82. У Olumbe Bassir (ed.), *An Anthology of West African Verse*, Ibadan 1957, у Legum, op. cit., p. 19.
83. Аб Сезэры гл. C. Wauthier, *The Literature and Thought of Modern Africa*, Pall Mall Press, London 1966, pp. 104–5, 111–2, 170–2; і Legum, op. cit.,

pp. 92–5.

84. In *Black Orpheus* 1958, у Legum, op. cit., p. 19.
85. Аб гарлемскім рэнесансе гл. H. Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual*, William Morrow, New York 1967.
86. Geiss, op. cit., pp. 320–1.
87. Legum, op. cit., pp. 34–7, 95–6, аўтар цытуе выказванне Сенгхора (Senghor), зробленае ў 1961 годзе, „Я ў сапраўднасці не панафрыканіст, я гуманіст", а таксама словы Сезэра:

   ... абарані мяне, сэрца, ад усёй нянавісці,
   не зрабі мяне чалавекам нянавісці, якога я буду ненавідзець,
   каб з'явілася гэтая ўнікальная раса,
   ты ведаеш маю любоў да ўсяго свету,
   ты ведаеш, што не нянавісць да іншых расаў
   робіць мяне прапаведнікам гэтай адзінай расы...

88. Прыводзіцца тамсама, pp. 96–7, таксама гл. Appendix 19, pp. 212–13 аб рэзалюцыі Першай Канферэнцыі негрыцянкіх пісьменнікаў і мастакоў, Парыж 1956.
89. Négritude, *Black Orpheus* 1958, у ibid., p. 94; і Wauthier, op. cit., pp. 106, 278.
90. Geiss, op. cit., p. 319.
91. Ibid., p. 319. Псіхалагічныя інтэрпрэтацыі разглядаюцца ў працы T.Hodgkin: 'The Relevance of „Western" Ideas in the Derivation of African Nationalism', у J.R. Pennock (ed.), *Self–government in Modernising Societies*, Prentice–Hall, Englewood Cliffs 1964.
92. A.A.Mazrui, *Towards a Pax Africana*, Weidenfeld & Nicolson, London 1966, ch. 3.
93. Аб гэтым гл. P.C. Lloyd (ed.), *New Elites in Tropical Africa*, Oxford University Press, London 1966.
94. I. Wallerstein, *Africa, the Politics of Unity: An Analysis of a Contemporary Social Movement*, Pall Mall Press, London 1967.
95. Аб Нкруме гл. Geiss, op. cit., pp. 368–81 і абагульненне гл. pp. 427–32.
96. E.Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1960, ch. 4, і E.Gellner, *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, ch. 7.
97. Аб адраджэнні нацыянальных моваў гл. J. Fishman (ed.), *Language Problems in Developing Countries*, John Wiley, New York 1968.
98. Егіпецкі і эфіопскі вопыт, нягледзячы на свой сімвалізм, здаецца зусім не падобным да гэтага вопыту; гл. Geiss, op. cit., p. 430.
99. Гл. A. Hertzberg, *The Zionist Idea*, Meridian Books, New York 1960, Introduction.
100. Падыходзячы эмацыйна, панафрыканізм павінен заўсёды амбівалентна рэагаваць на свае кантынентальныя палітычныя мэты, якія натуральна даюць роўны статус паўночнаафрыканскім краінам.
101. Расавая варожасць становіцца найбольш відавочнай на прыкладзе Гарвеізма (Garveyism); гл. E.D. Cronon, *Black Moses*, University of Wisconsin Press, Madison, Wsconsin 1955.

Раздзел 5.

1. Як дзейнічалі нямецкія сацыял-дэмакраты, якія прагаласавалі за ваенныя крэдыты для кайзераўскай вайны ў 1914 г.
2. K.Marx, *Capital*, Modern Library, New York 1936, pp. 708–9.
3. Гэтая фраза ўзята з прамовы „Даследаванне гісторыі“, зробленай Банэрджы перад слухачамі—бацькамі напрыканцы 1980–х, у якой ён сцвярджаў, што вывучэнне „мінулай славы“ Індыі ёсць ключ да маральнага і такім чынам сацыяльнага і палітычнага адраджэння, гл. R.C.Palit (ed.), *Speeches of Babu Surendra Nath Banerjea, 1876–80*, Calcutta 1880, pp. 1–18, у E.Kedourie (ed.), *Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld & Nicolson, London 1970, pp. 225–44.
4. Для Японіі сярэдзіны дзевятнаццатага стагоддзя знешнім „ворагам“ і раздражняльнікам была Амерыка ў форме пранікнення свайго флоту ў японскія воды, і гэта ўсталявала новыя прынцыпы для незадаволеных самураяў. Падобна да гэтага, працяглыя войны з Англіяй (Сямігадовая вайна, Амерыканская вайна за незалежнасць) нарадзілі пачуццё кантрасту паміж „англійскімі свабодамі“ і геданістычнай тыраніяй двара ў Францыі Ракако. Падобныя нацыяналістычныя рухі „адраджэння“, народжаныя аналагічнымі пачуццямі разладу і заняпаду, з'явіліся ў Турцыі і Персіі напачатку дваццатага стагоддзя.
5. K. Marx and F. Engels: *The German Ideology*, International Publishers, New York 1947, pp. 9, 21.
6. Цытуецца пав. C. Legum, *PanAfricanism; A Short Political Guide*, Pall Mall Press, London and Dunmow 1962, p. 15.
7. L. Pinsker, *Autoemancipation*, Berlin 1882 (ZOA 1956), p. 19.
8. K. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* (1844), у L.D.Easton and K. Guddat (eds.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Anchor Books, Garden City, NY 1967, pp. 289–90.
9. K. Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of the State* (1843), у Easton and Guddat, op. cit., p. 155.
10. K. Marx, *Excerpt–Notes of 1844*, у Easton and Guddat, op. cit., p. 266.
11. K. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* (1844), у Easton and Guddat, op. cit., p. 297.
12. Аб гэтай неабходнасці захавання сувязяў з мінулым гл. S.M. Dubnow, *Nationalism and History*, ed. K.S.Pinson, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1958.
13. G.Mazzini, *Life and Writings of Joseph Mazzini*, Smith, Elder, London 1890, vol.I, pp. 226–90; у H. Kohn: *Nationalism, Its Meaning and History*, Van Nostrand, Princeton 1955, p. 118.
14. Mazzini, op. cit., ibid., p.119.
15. Hyde, *Revival of Irish Literature and other Addresses*, Fischer Unwin, London 1894, pp. 117–31, у Kohn, op. cit., pp. 148–9.
16. Гл. P.Calvert, 'On Attaining Sovereignity', у A.D.Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976, асабліва pp. 142–5.
17. K. Marx, *Capital*, vol. I, ch. 32, Lawrence and Wishart, London 1970.
18. K.Marx, *Werke* vol. IV, pp. 338–9; цытавана ў S. Avineri, *The Social and*

Political Thought of Karl Marx, Cambridge University Press, Cambridge 1968, p. 191.
19. K.Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* (1844), у Easton and Guddat, op. cit., p. 314.
20. K.Marx and F.Engels: *The German Ideology* (1846), у Easton and Guddat, op. cit., pp. 424–5.
21. K.Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* (1844), у Easton and Guddat, op. cit., p. 304.
22. K. Marx, *Critique of the Gotha Programme* (1875), у L.S.Feuer (ed.), *Marx & Engels: Basic Writings on Politics & Philosophy*, Anchor Books, Garden City, NY 1959, p. 119.
23. A.Müller, *The Elements of Politics* (1809), у E.Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1960, p. 39.
24. J–J. Rousseau, *Projet Corse* (1765), у A.M.Cohler, *Rousseau and Nationalism*, Basic Books, New York 1970, p. 199, n. 23. Русо лічыць індустрыяльную гарманічную Швейцарыю мадэллю, якую павінны прыняць карсіканцы для вяртання да свайго ранейшага стану пасля таго, як яны пахіснулі генуэзскую тыранію.
25. J–J. Rousseau, *Considerations on the Government of Poland* (1772), у F. M. Watkins (ed.), *Rousseau, Political Writings*, Nelson, Edinburgh and London 1953, p. 165.

Астравіцяне асабліва блізкія да таго, каб мець вызначаны нацыянальны характар, бо яны „менш разнародныя“, гаворыць Русо ў сувязі з карсіканцамі; ibid., p. 293.
26. E. Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790), у S. Baron, *Modern Nationalism and Religion*, Meridian Books, New York 1960, p. 30.
27. G. Mazzini, *Italia del Popolo*, 18 June 1848, артыкул перадрукаваны ў G. Mazzini: *Scritti editi ed inediti Edizione nazionale*, 89 vols. Imola 1906 40, 38, 82; цытавана ў Baron, op. cit., p. 49.
28. Тэрытарыяльнае самазабеспячэнне і аграрны ідэал ізноў знаходзяць сваё класічнае праяўленне ва ўхваленні швейцарцаў і карсіканцаў, што робіць Русо. Напрыклад: „Сельская гаспадарка – гэта адзіны сродак забеспячэння знешняй незалежнасці дзяржавы“, а таксама „апрацоўка зямлі апрацоўвае дух; усе аграрныя народы павялічваюцца...“, і аб паляках: „Добра апрацоўвайце вашыя палеткі, і больш ні аб чым не турбуйцеся... не звяртайце ўвагі на замежныя дзяржавы, не аддавайце многа ўвагі гандлю, але як мага больш павялічвайце вашу ўнутраную вытворчасць і ўжыванне прадуктаў харчавання“; цытавана ў Watkins, op. cit., pp. 283, 285, 226, 231.

Для Маркса, безумоўна, „ідыятызм сялянскага жыцця“ з'яўляецца яшчэ адной прычынай прыхільнасці да гарадской індустрыялізацыі з усімі яе хваробамі, але толькі каб пераможна перайсці да сацыялістычнага пазбаўлення ад падзелу працы.
29. W. MacGaffey and C. R. Barnett: *Cuba, Its People, Its Society, Its Culture*, HRAF Press, New Haven 1962, p. 20.
30. J. Carmichael, 'The Nationalist Communist Symbiosis in the Middle East',

Problems of Communism, 8/3, 1959, 35–41.

31. Гл. R. Lowenthal, 'The Points of the Compass', у J. H. Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, John Wiley, New York 1962, pp. 335–47, і J. H. Kautsky's *Introduction*, chs. 3–4.
32. G. Amin, 'The Egyptian Economy and the Revolution', у P. J. Vatikiotis (ed.), *Egypt since the Revolution*, George Allen & Unwin, London 1968, pp. 40–9, and C.Issawi, *Egypt in Revolution: An Economic Analysis*, RHA, Oxford 1963.
33. L. Binder, *The Ideological Revolution in the Middle East*, John Wiley, New York 1964; а таксама H.B. Sharabi, *Nationalism and Revolution in the Arab World*, Van Nostrand, Princeton 1966.
34. Аб поглядах Секу Турэ гл. P.Worsley, The *Third World*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, pp. 127, 162, 179–80.
35. Гэта больш тычыцца кітайскіх сельскагаспадарчых камунаў, чым савецкіх заводаў. Таксама аддаецца перавага ізраільскім *moshav*; гл. P.Worsley, 'The Concept of Populism', у E.Gellner and G.Ionescu (eds), *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Weidenfeld and Nicolson, London 1970, pp. 212–50.
36. S.P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven and London 1968, pp. 334 et seq.
37. F. Engels *Friedrich Engels' Brifwechsel mit Karl Kautsky*, ed. B. Kautsky, Vienna 1955, pp. 5–53; цытавана ў H.B. Davis, *Nationalism and Socialism*, Monthly Review Press, New York 1967, p.17.
38. Гл. аб такім камуністычным „поліцэнтрызме" R. Lowenthal, 'Communism versus Nationalism', *Problems of Communism* II, 1962, 37–44,
39. C. Leiden and K.M. Schmitt, *The Politics of Violence*, Prentice–Hall, Englewood Cliffs 1968, ch. 10; а таксама T. Draper, *Castroism: Theory and Practise*, Praeger, New York 1965.
40. D.A. Wilson, 'Nation–Building and Revolutionary War', у K. Deutsch and W. Foltz (eds), *Nation–building*, Atherton, New York 1963.
41. Аб Бірме гл. E. Sarkisyanz, *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, Nijhoff, The Hague 1964. Больш разгорнута аб рэакцыі культуры на вестэрнізацыю і яе палітызацыю гл. працы ў кнізе D.E. Smith (ed.), *Religion and Political Modernisation*, Yale University Press, New Haven and London 1974, асабліва працы такіх аўтараў, як von der Mehden, Smith, Bechert, Lewy.
42. Гл. Draper, op. cit., pp. 132–3.
43. Leiden and Schmitt, op. cit., pp. 188–9, 195–6.
44. C. Johnson, 'Building a Communist Nation in China', у R.A. Scalapino (ed.), *The Communist Revolution in Asia*, Prentice–Hall, Englewood Cliffs 1969, pp. 52–84.
45. R.V. Burks, *The Dynamics of Communism in Eastern Europe*, Princetown University Press, Princeton 1961, ch. 6, pp. 107 *et seq*.
46. Ibid., pp. 118–30; I.J. Lederer, 'Nationalism and the Yugoslavs', у P.F. Sugar and I.J. Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, University of Washington Press, Seattle and London 1969, асабліва pp. 433–8.

47. Johnson, op. cit., p. 52, цытуе газету *The People's Daily* (Peking), II February 1963.
48. Стратэгія партыі Хо Шы Міна (Ho Chi Ming) Лао Донг (Lao Dong) аналізуецца ў працы J.C. Donnel and M. Gurtov, 'North Vietnam', у Scalpino, op. cit., pp. 151–84.
49. Marx and Engels, *The German Ideology*, op. cit., p. 99.
50. K. Marx, 'Prospects in England and France', *New York Tribune*, 27 April 1855 (*Werke*, vol. XI, 182), цытавана ў Davis, op. cit., p. 74.
51. Рабочыя настолькі ж здольныя стаць ксенафабічнымі ў час нацыянальнага крызісу, як і любая іншая група, але ў больш спакойныя часы яны імкнуцца сканцэнтравацца на паляпшэнні сваёй эканамічнай пазіцыі ў класавым, індывідуальным ці сямейным кантэксце; гл. адказы егіпецкіх рабочых на пытанні пры даследаванні Лернера: D. Lerner, *The Passing of Traditional Society*, Free Press, New York 1958.
52. Урывак, аб якім ідзе гаворка, такі:

Толькі пад уладай хрысціянства, якое арэчаўляе ўсе ўзаемасувязі людзей — нацыянальныя, натуральныя, маральныя і тэарэтычныя — буржуазнае грамадства здольнае цалкам адасобіць сябе ад дзяржаўнай сферы, парушыць усе сувязі, што звязваюць людзей як род чалавечы, замяніць іх эгатызмам і ўласнымі інтарэсамі і пераўтварыць чалавечы свет у свет атамізаваных і ўзаемаварожых індывідуумаў. 'Zur Judenfrage', *Deutsch–Franzosische Jahrbucher, 1843–44* (Werke I, 376), цытавана ў Easton and Guddat, op. cit., p. 247.

У працы Davis, op. cit., pp. 6–7 аўтар паказвае на слабасць камуністаў у тым, што яны не прымалі „нацыю“ як арганізуючую палітычную адзінку салідарнасці пасля знікнення дзяржавы.

53. F. Engels, *Po und Rhein*, (1859), (*Werke* XIII, 267), цытавана ў Davis, op. cit., pp. 60–1; і n. 37 *supra*.
54. Marx and Engels, *The Communist Manifesto*, in Feuer, op. cit., p. 19. У той жа час, „сучасная праца ў прамысловасці“ пазбавіла пралетарыя „ўсіх слядоў нацыянальнага характару“. (ibid, p. 18)
55. Ibid, p. 27.
56. Хаця ўспрыманне Энгельсам нямецкага нацыяналізму і тэорыі Гегеля аб „народах без гісторыі“ зрабілі яго больш чуйным да праблемы нацыянальнасцяў ва Усходняй Еўропе; гл. Davis, op. cit., pp. 18–23, 44–51.
57. K. Marx, Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, (1859), у Feuer, op. cit., pp. 43–4.
58. „Нацыя з'яўляецца гістарычна развітай, стабільнай супольнасцю мовы, тэрыторыі, эканамічнага жыцця і псіхалагічнага асяроддзя, якое выяўляецца ў супольнай культуры“; гл. J. Stalin, *Marxism and the National Question*, *уп J. Stalin, Marxism and the National and Colonial Question* Lawrence & Wishart, London 1936, p. 8, таксама гл. S.Shaheen: *The Communist Theory of Self–determination*, van Hoeve, The Hague 1956.
59. Аб нямецкім нацыяналісце Максе Веберу (Max Weber) гл. яго працу 'Structures of Power: The Nation', у H. Gerth and C.W. Mills (eds), *From*

Max Weber: Essays in sociology, Routledge & Kegan Paul, London 1947.

60. Аб гэтых героях Французскай рэвалюцыі гл. R. Herbert, *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*', Allen Lane, London 1972; а таксама Neo–classicism and the French Revolution', у The Arts Council of Great Britain: *The Age of Neo–Classicism*, Shenval Press, London and Harlow 1972, lxxii–lxxv.
61. Stalin, op. cit., pp. 13–20.
62. Гл. J.H. Kautsky, *Communism and and the Politics of Development*, John Wiley, New York 1968; Як раней зазначыў Каўцкі ва ўступе да працы *Political Change in Underdeveloped Countries*, op. cit., pp. 74 *et seq*., неамааісцкія стратэгіі, якія прынялі камуністы пасля 1947 г., прадугледжвалі ўключэнне айчынных капіталістаў, якіх Маркс заўсёды разглядаў як ворагаў, эксплуататараў *par excellence*. Цяпер іх таксама трэба было аб'ядноўваць у блок чатырох класаў (пралетарыят, сялянства, дробная буржуазія і айчынныя капіталісты) супраць „імперыялізму".
63. Аб знешняй арыентацыі нацыянальных элітаў гл. J.P. Nettl and R. Robertson, *International Systems and the Modernisation of Societies*, Faber, London 1968, Part II.
64. Глядз. E. Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, op. cit., Introduction; а таксама аб адносінах камуністаў да традыцыяў гл. цікавы зборнік на гэтую тэматыку: S.N.Eisenstadt and Y. Azmon (eds), *Socialism and Tradition*, Humanities Press, Atlantic Highlands, NJ 1975.

Раздзел 6.

1. Аб тлумачальнай класіфікацыі палітычных ідэалогіяў і іх сацыяльна–псіхалагічных каранях гл. H. Walsby, *The Domain of Ideologies, A Study of the Origin, Development and Structure of Ideologies*, William MacLellan, London 1947.
2. Гл. працы Артэгі–і–Гасета, Карла Мангейма, Эміля Ледерэра і Ганны Арэндт (Ortega y Gasset, Karl Mannheim, Emil Lederer, Hannah Arendt); а таксама W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, Routledge and Kegan Paul, London 1959. Аб крытыцы канцэпцыі „масавага грамадства" гл. J. Cusfield, 'Mass Society and Extremist Politics', *American Sociological Review* 27, 1962, 19–30.
3. Гэтая тэндэнцыя апісваецца ў G. van Benthem van den Berghe, 'Contemporary Nationalism in the Western World', *Daedalus* 95, 1966, 828–61.
4. Напрыклад, праца Denis de Rougemont's *The Meaning of Europe*, Sidgwick & Jackson, London 1965, а таксама даследаванне C.J. Friedrich, *Europe: An Emergent Nation?*, Harper & Row, New York 1969.
5. H. Seton–Watson, *Nationalism, Old and New*, Sydney University Press, Sydney 1965, а таксама E. Gellner, *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, ch. &, асабліва p. 174.
6. Аб фашызме і нацыяналізме гл. E. Nolte, *Three Faces of Fascism*, (trans. L. Vennewitz), Mentor, New York and Toronto 1969; а таксама H. Seton–Watson, 'Fascism, Right and Left', *Journal of Contemporary History* 1/1,

1966, 183–97.

7. Аб тыпалогіях сучасных нацыяналістычных рухаў гл. A.D. Smith, 'The Formation of Nationalist Movements', у Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1967, pp. 1–30; а таксама L. Snyder, *The New Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca, NY 1968.
8. Вялікая колькасць магчымых этнічных субаб'яднанняў у Еўропе даследуецца ў працы J. Geipel, *The Europeans: The People – Today and Yesterday – Their Origins and Interralations*, Pegasus, New York 1970; а таксама G. Herraud, *L'Europe des Ethnies*, Presses d'Europe, Paris 1963. Гл. таксама выдатнае абмеркаванне ў працы J. Krejci, 'Ethnic Problems in Europe', у S. Giner and M.S. Archer (eds), *Contemporary Europe: Social Structures and Cultural Patterns*, Routledge & Kegan Paul, London 1978.
9. Вялікія этнічныя рухі мелі тэндэнцыю развівацца ад больш замкнёнага, традыцыйнага і абарончага этнацэнтрызму да значна больш свецкага і ўмяшальніцкага палітычнага нацыяналізму, як у Квебеку ці Шатландыі. Аб Квебеку гл. R. Cook (ed.), *Canada and the French–Canadian Question*, Macmillan, Toronto 1967; а таксама D. Smiley, *The Canadian Political Nationality*, Methuen, Toronto 1967.
10. Важнае даследаванне шатландскага, уэльскага і ірландскага нацыяналістычных рухаў: Plaid Cymru Research Group, *An Economic Plan for Wales*, Cardiff 1970, p. 286; цытавана ў M. Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*, Routledge & Kegan Paul, London 1975.
11. D. Simpson, 'Independence: The Economic Issues', у N. MacCormick (ed.), *The Scottish Debate, Essays on Scottish Nationalism*, Oxford University Press, London 1970, pp. 128–9; а таксама I.S.M. MacCormick, 'The Case for Independance', in ibid., pp. 96–9.
12. Аб Корсіцы гл. P. Savigear, 'Corsicans and the French Connection', *New Society*, 10 February 1977, pp. 273–4.
13. S. Payne, 'Catalan and Basque Nationalism', *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 15–51.
14. J. Osmond, 'Centralism or Democracy', у *The Centralist Enemy* 1974, p. 13.
15. Hechter, op., cit., p. 310.
16. Payne, op. cit., і P. Mayo, *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary European Politics*, Allen Lane, London 1974.
17. Гэта была частка рэакцыі на рацыяналізм Адама Сміта і „натуральны закон", які быў упершыню сфармуляваны ў працы Adam Müller, *Elemente der Staatskunst*, vol. 1, of 1809. Ідэі Мюлера і Ліста коратка абмяркоўваюцца ў працы Areadius Kahan, 'Nineteenth–Century European Experience with Policies of Economic Nationalism', у H.G. Johnson (ed.), *Economic Nationalism in Old and New States*, George Allen & Unwin, London 1968, pp. 17–30.
18. Аб Корсіцы ў часы Русо гл. P. Thracher, *Pasquale Paoli*, Constable, London 1970, асабліва pp. 23 *et seq*. Аб нацыяналізме Русо існуюць даследаванні A. Cobban, *Rousseau and the Modern State*, 2nd ed., Allen & Unwin, London 1964, і Anne M. Cohler, *Rousseau and Nationalism*, Basic

Books, New York 1970.

19. Аб спрэчках па пытаннях сацыяльнага складу нацыяналізму гл. V.G. Kiernan, 'Nationalist Movements and Social Classes', у A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976, pp. 110–33; а таксама A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, pp. 123–33.
20. Аб басках, брэтонцах і уэльсцах і іх культурным адраджэнні гл. Mayo, op. cit. Аб мовах маленькіх *этніяў* гл. S. Potter, *Language in the Modern* World, Penguin, Harmondsworth 1968, pp. 104–8. Аб ранніх нацыяналістах гл. A. Kemilainen, *Nationalism, Problems concerning the World, Concept and Classification*, Kustantajat Publishers, Yvaskyla 1964.
21. Аб квебекскім нацыяналізме сёння і ў мінулым гл. T. Warburton, 'Nationalism and Language in Switzerland and Canada', у A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, op. cit., pp. 88–109; і G. Spry, 'Canada: Notes on Two Ideas of Nation in Confrontation', у *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 173–96. Аб шатландскім і ўэльскім нацыяналістычных рухах гл. працы H.M. Begg and J.A. Stewart, K.O. Morgan у той жа кнізе.
22. Вяртаючыся ў мінулае Шатландыі, напрыклад, да Шатландскай Нацыянальнай Партыі Джона МакКорміка (John MacCormic), заснаванай у 1928, гл. H.J. Hanham, *Scottish Nationalism*, Faber and Faber 1969, pp. 151–62, і ch. 8, 'The Scottish National Party'. Але першыя парасткі шатландскага нацыяналізму прагледжваюцца на пачатку дзевятнаццатага стагоддзя; гл. ibid, p. 73, таксама падобнае развіццё сітуацыі назіралася ў Каталоніі, Уэльсе і Краіне Баскаў, нягледзячы на тое, што фармальныя палітычныя арганізацыі з'явіліся пазней.
23. Аб гнуткасці швейцарскай (і ў меншай ступені канадскай) палітыкі гл. Mayo, op. cit., *passim*; а таксама Warburton, op. cit.
24. Гэта добра пададзена ў працы T. Nairn: 'Scotland and Wales: Notes on Nationalist Pre–history', у *Planet* 34, November 1976, 1–11.
25. Гл. Nairn, op. cit. Аўтар выкарыстоўвае „гістарычна–негістарычны“ кантыніум, які паходзіць з працаў Гегеля і Энгельса, для тлумачэння некаторых адрозненняў паміж уэльскім і шатландскім нацыяналістычнымі рухамі, але пагаджаецца з тым, што не можа растлумачыць агульнае адраджэнне заходняга нацыяналізму (p. 9). Тэрмін „субнацыя“, які выкарыстоўваецца ў працы Petersen, op. cit., прадугледжвае хутчэй нешта большае, чым спецыфічная „этнічная група“, ён падкрэслівае пачуццё агульных каранёў і гісторыі, такое надзённае для нацыяналістычных рухаў.
26. Аб геапалітычным зруху гл. G. Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, Penguin, Harmondsworth 1967.
27. Hanham, op. cit., і Savigear, op. cit., p. 273.
28. K.Kautsky, in *Neue Zeit*, 1886, pp. 522–5; цытавана ў H.B.Davis, *Nationalism and Socialism*, Monthly Review Press, New York and London 1967, p. 142.
29. Аб падобным падкрэсліванні развалу імперыялізму, што таксама актуальна для самога Захаду, гл. D.Bell, 'Ethnicity and Social Change', у Glazer and Moynihan, op. cit., pp. 141–74, асабліва 169–71.
30. Гл. аб дэмакратычных ідэалах шатландскіх нацыяналістаў у *S.N.P. and*

You: Aims and Policy of the Scottish National Party, 3rd ed., SNP, Edinburgh 1968. (напрыклад, „яны падкрэсліваюць дэмакратычную і несектанцкую натуру Нацыянальнай партыі ... Нацыянальная партыя стаіць за нацыю; у ёй усе слаі насельніцтва, увесь народ, згуртаваныя для адной мэты, адданыя ўсеагульнаму сацыяльнаму і эканамічнаму паляпшэнню").

31. Паняцце „грамадзянская тэалогія" было ўзята Бэлам (Bell, op. cit., p. 144) з працы E.Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago 1952, pp. 81–3.

Раздзел 7.

1. E.Hobsbawm, 'Some Reflections on „The Break–up of Britain"', *New Left Review* 105, 1977, 3–23. Тэрмін „неанацыяналізм" ужываецца ў працы T.Nairn, *The Break–up of Britain*, New Left Books, London 1977, p. 90.
2. R.Debray, 'Marxism and the National Question', *New Left Review* 105, 1977, 29–41.
3. G.Zernatto, 'Nation: the History of a World', *Review of Politics* 6, 1944, 351–66.
4. Да 1789 года гэтыя ў большасці перадіндустрыяльныя ўмовы – гандаль, секулярызм, бюракратыя, тэрытарыяльная дзяржава – прадаставілі аснову для палітычнага нацыяналізму; гл. H.Kohn, *Prelude to Nation–States: the French and German Experience, 1789–1815*, Van Nostrand, Princeton 1967.
5. Аб класічным выказванні гл. W.Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, Routledge & Kegan Paul, London 1959.
6. Гл. A.W.Gouldner, 'Red Tape as a Social Problem', у R.K.Merton *et. al.* (eds.), *Reader in Bureaucracy*, Free Press, New York 1952.
7. Розныя трактоўкі „здрадніцтва" добра аналізуюцца ў працы M.Grodzins, *The Loyal and the Disloyal: Social Boundaries of Patritism and Treason*, Meridian Books, Cleveland and New York 1956.
8. Аналіз гэтага дадзены ў T.Warburton, 'Nationalism and Language in Switzerland and Canada', у A.D.Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
9. Гл. G.Almond and L.Pye (eds.), *Comparative Political Culture*, Princeton University Press, Princeton 1965.
10. Рост нацыянальнага пачуцця *pari passu*, і часта гарманічна з дзяржавай, у Англіі і Францыі, апісваецца ў працы J.Strayer, 'The Historical Experience of Nation–building in Europe', у K.Deutsch and W.Foltz (eds.), *Nation–Building*, Atherton, New York 1963.
11. R.I.Rotberg, 'African Nationalism: Concept or Confusion?', *Journal of Modern African Studies* 4, 1967, 33–46.
12. Ідэя аб распаўсюджванні выкладаецца, напрыклад, у працы H.Trevor–Roper: *Jewish and Other Nationalisms*, Weidenfeld & Nicolson, London 1961.
13. Аб гэтай тэхналагічнай рэвалюцыі гл. G.Barraclough, *An Introduction to Contemporary History*, Penguin, Harmondsworth 1967, ch. 2.
14. Аб гэтых вызначэннях гл. A.D.Smith, *The Concept of Social Change*,

Routledge & Kegan Paul, London and Boston 1973, ch. 4.

15. Гл. R.Hess, 'Ethiopia', у G.Carter (ed.), *National Unity and Regionalism in Eight African States*, Cornell University Press, Ithaca, NY 1966.
16. Аб такіх разгалінаваннях марксізму, як маркузіянства (Marcusian) і новы левы ідэалізм, а таксама аб ірацыяналізме гл. N.McInnes, *The Western Marxists*, Alcove Press, London 1972, chs. 5–7. Аўтар добра ілюструе культурную элітарнасць і хіліязм некаторых іхніх поглядаў, напрыклад, у Фанона (Fanon) „Рэвалюцыя ў глыбіні, сапраўдная рэвалюцыя, ... змяняе чалавека і абнаўляе грамадства ... стварае і кіруе новым чалавецтвам" ці сцвярджэнне Дучке (Dutschke), што сапраўдны рэвалюцыянер — гэта інтэрнацыяналіст, які „павінен аказваць агульнае супрацiўленне дзеля выратавання чалавечай расы і дзеля яе эмансіпацыі"; ibid., p. 159.
17. Мая пазіцыя змяняе агульны падыход, які абагульняе патрэбы інтэлігенцыі з імкненнем да мадэрнізацыі, як трактуецца ў працы J.H.Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, John Wiley, New York 1962, Introduction.
18. Гэта іранічна апісваецца ў працы Hobsbawm, op. cit., p. 13.

Раздзел 8.

1. Аб элітным *linguae francae*, сярэднявечным і сучасным, гл. E.Haugen, 'Dialect, Language, Nation', *American Anthropologist* 68, 1966, 922–35. Аб марксісцкіх прадказаннях гл. ch. 5 above.
2. H.Seton–Watson, 'Unsatisfied Nationalisms', *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 3–14.
3. E.Gellner, *Thought and Change*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, ch. 7.
4. E.Gellner, 'Scale and Nation', *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1973, 1–17, асабліва p. 14.
5. B.Akzin, *State and Nation*, Hutchinson, London 1964, ch. 5.
6. Глядз. аналіз антысемітызму ў працы S.Andreski, *Elements of Comparative Sociology*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964, ch. 21.
7. Seton–Watson, op. cit., і *Nationalism, Old and New*, Sydney University Press, Sydney 1965.
8. Гл. D.Apter, *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernisation*, Prentice–Hall, Englewood Cliffs 1968.
9. Gellner, *Thought and Change*, op. cit., p. 174.
10. T.Warburton, 'Nationalism and Language in Switzerland and Canada', у A.D.Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
11. Gellner, 'Scale and Nation', op. cit., p. 15; таксама гл. ch. 3 вышэй
12. Гл. M.Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, George Allen & Unwin, London 1930, pp. 181–2.
13. Гл. R.G.Hovannisian, *Armenia, the Road to Independence*, University of California Press, Berkeley 1963; і C.J.Edmonds, 'Kurdish Nationalism', *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 87–107.
14. Аб тэрарызме ўвогуле гл. P.Wilkinson, *Political Terrorism*, Macmillan,

London 1974.

15. J.P.Nettl and R.Robertson, *International Systems and the Modernisation of Societies*, Faber, London 1968. Фраза „сістэма замкоў" паходзіць з працы Gellner, *Thought and Change*, op. cit., p. 175.
16. Nettl and Robertson, op. cit., Pt I.
17. R.L.Merritt and S.Rokkan (eds), *Comparing Nations*, Yale University Press, New Haven, 1966.
18. Інтэрпрэтацыя таксама падтрымліваецца некаторымі марксістамі, як напрыклад A.G.Frank, *Latin America: Underdevelopment or Revolution?*, Monthly Review Press, New York 1969.
19. H.Martins, 'Time and Theory in Sociology', у J.Rex (ed.), *Approaches to Sociology, An Introduction to Major Trends in British Sociology*, Routledge & Kegan Paul, London 1974.
20. Некаторыя „нацыянальныя дзяржавы", хаця і значна большыя, чым вёскі ці раёны, з'яўляюцца даволі маленькімі, напрыклад Ісландыя, тады як іншыя, такія як Кітай ці Індыя, нагадваюць імперыі. Гэта нейкім чынам змяншае значнасць такога аб'екту аналізу Гелнера (Gellner), як памеры нацый.
21. Гл. P.Mercier, 'On the Meaning of „Tribalism" in Black Africa', у P.L. van den Berghe (ed.), *Africa: Social Problems of Change and Conflict*, Chandler, San Francisco 1965.
22. Глядз. J.Galtung, *The European Community: a Superpower in the Making*, George Allen & Unwin, London 1973.
23. D. de Rougemont, *The Meaning of Europe*, Sidgwick & Jackson, London 1965.
24. Аб паняцці „канцэнтрычныя колы" гл. J.S.Coleman, *Nigeria: Background to Nationalism*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1958.

Бібліяграфія

Akzin, B., *State and Nation*, Hutchinson, London 1964.
Almond, G. and **Pye, L.** (eds), *Comparative Political Culture*, Princeton University Press, Princeton 1965.
Amin, G., "The Egyptian Economy and the Revolution", in P.J.Vatikiotis (ed.) *Egypt since the Revolution*, George Allen and Unwin Ltd., London 1968.
Anchor, R., *The Enlightenment Tradition*, Harper and Row, New York, Evanston and London 1967.
Anderson, C.W., von der Menden, F. and **Young, C.**, *Issues of Political Development*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1967.
Anderson, M. S., *The Ascendancy of Europe, 1815-1914*, Longman, London 1972.
Andreski, S., *Elements of Comparative Sociology*, Weidenfeld and Nicolson, London 1964.
Antal, F., *Classicism and Romanticism, with other studies in Art History*, Routledge and & Kegan Paul, London 1966.
Appel, K., "Nationalism and sovereignty: a psychiatric view", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 40, 1945, 355-63.
Apter, D., *Some conceptual approaches to the study of modernisation*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1968.
Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace, New York 1951.
Argyle, W. J., "European nationalism and African tribalism", in P.H.Gulliver (ed.), *Tradition and Transition in East Africa*, Pall Mall Press, London 1969.
Argyle, W.J., "Size and scale as factors in the development of nationalist movements", in A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
Avineri, S., *The social and political thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1968.

Balandier, G., *Sociologie actuelle de l'Afrigue Noire*, Presses Universitaires de France, Paris 1955.
Balandier, G., "Messianismes et nationalismes en Afrigue Noire", *Cahiers Internationaux de Sociologie* 14, 1953, 41-65.
Banton, M., *Race relations*, Tavistock Publications Ltd., London 1967.
Barbu, Z., "Nationalism as a source of aggression", in *Conflict*, Ciba Foundation, London 1966.
Barnard, F., *Herder's social and political thought: From enlightenment to nationalism*, Clarendon Press, Oxford 1965.
Barnard, F., "Culture and political development: Herder's suggestive insights", *American Political Scence Science Review* 62, 1969, 379-97.
Baron, S., *Modern nationalism and religion*, Meridian Books, New York 1960.
Barraclough, G., *An Introduction to Contemporary History*, Penguin, Harmondsworth 1967.
Barrington Moore, Jr., *The social origins of Dictatorship and Democracy*, Allen Lane, Penguin, London 1967.
Barzun, J., *The French Race: Theories of its origins and their social and political implications prior to the Revolution*, Columbia University Press, New York 1932.
Bastide, R., "Messianisme et developpement economique et sociale", *Cahiers Internationaux de Sociologie* 31, 1961, 3-14.
Beales, D., *The Risorgimento and the unification of Italy*, Allen & Unwin, London 1971.
Begg, H. M. and **Stewart, J. A.,** "The nationalist movement in Scotland", in *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 135-52.
Bell, D., "Ethnicity and social change", in N.Glazer and D.P.Moynihan (eds), *Ethnicity, theory*

and experience, Harvard University Press, Cambridge, Mass., and London, 1975.
Bellah, R. (ed.), *Religion and Progress in Modern Asia*, Free Press, Glencoe 1965.
Bendix, R., *Nation-Building and Citizenship*, John Wiley, New York 1964.
Bendix, R., "Social stratification and political power", in R.Bendix and S.M. Lipset (eds), *Class, Status and Power*, Free Press, Glencoe 1956.
Bennigsen, A. & Lemercier-Quelquejay, C., *Les mouvements nationaux chez les musulmans de la Russie*, Mouton, Paris 1960.
Benthem van den Berge, G. van, "Contemporary nationalism in the Western world", *Daedalus* 95, 1966, 828-61.
Berlin, I., "Herder and the Enlightement", in E.A.Wasserman (ed.), *Aspects of the eighteenth century*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1965.
Berreman, G.D., "Caste in India and United States", *American Journal of Sociology* 66, 1960, 120-27.
Binder, L., *The Ideological Revolution in the Middle East*, John Wiley, New York 1964.
Blau, J.L., *Modern Varieties of Judaism*, Colombia University Press, New York 1966.
Bayd, W., "The contribution of genetics to anthropology", in A.Kroeber (ed.), *Anthopology Today*, University of Chicago Press, Chicago 1953.
Bracey, J.H., Meier, A. & Rudwick, E. (eds), *Black nationalism in America*, Bobbs-Merrill, Indianapolis and New York, 1970.
Bracher, K.D., *The German Dictatorship; the origins, stucture and effects of National Socialism*, Penguin, Harmondsworth 1973.
Brandon, S.G.F., *Jesus and the Zealots*, Manchester University Press, Manchester 1967.
Brechert, H., "Buddhism and Mass Politics in Burma and Ceylon", in D.E. Smith (ed), *Religion and Political Madernisation*, Yale University Press, New Haven and London 1974.
Brown, L. C., "The Islamic Reformist movement in North Africa", *Journal of Modern African Studies* 2, 1964, 55-63.
Bruford, W., *Germany in the Eighmenth Century*, Cambridge University Press, Cambrigde, 1965.
Bucheim, H. et al., *Anatomy of the SS State*, Collins, London 1968.
Burks, R. V., *The Dynamics of Communism in Eastern Europe*, Princeton University Press, Princeton 1961.
Burridge, K., *New Heaven, New Earth*, Basil Blackwell, Oxford 1969.
Butler, R. D., *The Roots of National Socialism*, Faber & Faber, London 1941.
Byrnes, R.F., *Anti-Semitism in modern France*, Rutgers University Press, New York 1950.

Calvert, P., "On attaining sovereignty", in A.D.Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
Campbell, J.K. and **Sherrard, P.,** *Modern Greece*, Ernest Benn Ltd., London 1968.
Carmichael, J., *The Shaping of the Arabs*, Macmillan, London 1967.
Carmichael, J., "The Nationalist Communist Symbiosis in the Middle East", *Problems of Communism* VIII/3, 1959, 35-41.
Carrère d'Encausse, H., *Réforme et Révolution chez les Musulmans de l'Empire Russe, Bukhara 1867-1924*, Armand Colin, Paris 1966
Cobban, A., *Rousseau and the modern state*, 2nd ed., Allen & Uwin, London 1964.
Cobban, A., *Aspects of the French Revolution*, Paladin, London 1968.
Cobler, A., *Rousseu and Nationalism*, Basic Books, New York 1970.
Cohn, N., *The Pursuit of the Millennium*, Secker & Warburg, London 1957.
Cohn, N., "Medieval millennarism: its bearings on the comparative study of millennarian movements", in S. Thrupp (ed.), *Millennial Dreams in Action*, Nijhoff, The Hague 1962.
Cohn, N., "The myth of the demonic conspiracy of Jews in medieval and modern Europe", in A. de Reuck and J. Knight (eds), *Caste and Race*, Ciba Foundation, London 1967.
Coleman, J. S., *Nigeria, Background to Nationalism*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1967.
Coleman, J.S., "Nationalism in tropical Africa", *American Political Science Review* 18, 1954, 404-26.
Cook, R. (ed.), *Canada and the French-Canadian Question*, Macmillan, Toronto 1967.
Coon, C. S., Garn, S. M. and Birdsell, J. B., *Races*, Thomas, Springfield 1950.
Cox, O. C., *Caste, Class and Race*, Doubleday, New York 1948.

Crane, R. I., "Problems of divergent developments within Indian nationalism, 1895-1905", in R.K.Sakai (ed.), *Studies on Asia*, University of Nebraska Press, Lincoln 1961.

Cronon, E. D., *Black Moses*, University of Wisconsin Press, Madison 1955.

Crowder, M., *West Africa ender colonial rule*, Hutchinson, London 1968.

Cruse, H., *The Crisis of the Negro Intellectual*, William Morrow, New York 1967.

Curtin, P., *The Image of Africa*, University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin 1964.

Davies, I., *African Trade Unions*, Penguin, Harmondsworth 1966.

Davis, H. B., *Nationalism and Socialism: Marxist and labour theories of nationalism*, Maothly Review Press, London 1967.

Dawn, C. E., "From Ottomanism to Arabism: the origins of an ideology", *Review of Politics*, 23, 1961, 379-400.

De Reuck, A. and **Knight, J.** *Castle and Race*, Ciba Foundation, London 1967.

De Rougemont, D., *The Meaning of Europe*, Sidgwick & Jackson, London 1965.

Debray, R., "Marxism and the National Question", *New Left Review* 105, 1977, 29-41.

Desai, A.R., *The social background of Indian Nationalism*, Bombay Publishing Company, Bombay 1954.

Deutsch, K W., *Nationalism and social communication*, MIT Press, New York 1966.

Deutsch, K. W. and **Foltz, W.** (eds), *National-Building*, Atherton, New York 1963.

Dobzhansky, T., *Manking Evolving*, Bantam Books, Toronto and New York 1962.

Donnell, L. C. and **Gurtov, M.,** "North Vietnam", in R.A. Scalapino (ed.), *The Communist Revolution in Asia*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1969.

Doob, L., *Patriotism and Nationalism: Their psychological foundations*, Yale University Press, New Haven 1964.

Draper, T., *Castroism: Theory and Practise*, Praeger, New York 1965.

Draper, T., *The Rediscovery of Black Nationalism*, Secker and Warburg, London 1971.

Droz, J., *Europe between Revolutions, 1815-48*, Collins, London and Glasgow 1967.

Dubnow, S. M., *Nationalism and History*, ed. K.S. Pinson, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1958.

Dumont, L., *Homo Hierarchicus*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1970.

Edmonds, C.J., "Kurdish nationalism", *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 87-107.

Eisenstadt, S.N., (ed.), *Readings in Social Evolution and Development*, Pergamon Press, Oxford and London 1970.

Eisenstadt, S. N. and **Azmon, Y.** (ed.), *Socialism and Tradition*, Humanities Press, Atlantic Highlands, New Jersy 1975.

Esedebe, P.O., "Origins and meaning of panAfricanism", *Présence Africaine*, 73, 1970, 109-27.

Fest, J. C., *The Face of the Third Reich*, (tr. M.Bullock), Wiedenfeld & Nicolson, London 1970.

Finley, M.I. (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer & Sons, Cambridge 1960.

Fischer-Galati, S., "Rumanian nationalism", in P.F. Sugar and I.J.Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, University of Washington Press, Seattle and London 1969.

Fishman, J. (ed.), *Language Problems in Developing Countries*, John Wiley, New York 1968.

Florisoone, M., "The Romantic and Neo-Classical conflict", in The Arts Council, *The Romantic Movement*, London 1959, 21-26.

Franck, L. R., "The Economic and social diagnosis of National Socialism", in *The Third Reich*, Praeger, New York 1955.

Frank, A.G., *Latin America: Underdevelopement or Revolution?*, Monthly Review Press, New York 1969.

Frazee, C.A., *The Orthodox Church and independent Greece, 1821-52*, Cambridge University Press, Cambrige 1969.

Freud, S., *Moses and Monotheism*, (tr. K. Jones), Hogarth Press, London 1939.

Friedlander, W., *David to Delacroix*, Schocken Books, New York 1968.

Friedrich, C.J., *Europe: An Emergent Nation?*, Harper & Row, New York 1969.

Frye, R.N. (ed.), *Islam and the West*, Mouton, The Hague 1957.

Galtung, J., *The European Community: a Superpower in the making*, George Allen & Unwin,

London 1973.

Garn, S. M., *Human Races*, Thomas, Springfield 1961.

Gay, P. *The Enlightenment: an Interpretation*, 2 vols., Wildwood House, London 1973.

Geipel, J., *The Europeans: The People Today and Yesterday Their Origins and Interrelations*, Pegasus, New York 1970.

Geiss, I., *The Pan-African Movement*, Methuen & Co., London 1974.

Gellner, E., *Thought and Change*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1964.

Gellner, E., "Scale and Nation", *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1973, 1-17.

Gellner, E. and **Ionescu, G.** (eds), *Populism, its meanings and national characteristics*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1970.

Gerth, H., "The Nazi Party: its leadership and composition", *American Journal of Sociology* XLV, 1940, 517-41.

Gibb, H. A. R., *Modern Trends in Islam*, Chicago University Press, Chicago 1947.

Glazer, N. and **Moynihan, D.P.** (eds), *Ethnicity; theory and experience*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1975.

Gordon, C. H., *The Ancient Near East*, third edn. revised, Norton & Co., New York 1965.

Gordon, M.L., "The nationality of slaves under the early Roman Empire", *Journal of Roman Studies* 14, 1924, 93-111, reprinted in M.I.Finley (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer & Sons, Cambridge 1960.

Gouldner, A. W., "Red Tape as a social problem", in R.K. Merton et al. (eds), *Reader in Bureaucracy*, Free Press, New York 1952.

Greenberg, L., *The Jews in Russia*, 2 vols., Schocken Books, New York 1976 (1951).

Grodzins, M., *The Loyal and the Disloyal: social boundaries of patriotism and treason*, Meridian Books, Cleveland and New York 1956.

Grunebaum, G.E. von: "Problems of Muslim nationalism", in R.N. Frye (ed.), *Islam and the West*, Mounton, The Hague 1957.

Gusfield, J., "Mass society and extremist politics", *American Sociological Review* XXVII, 1962, 19-30.

Gusfield, J., "Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change", *American Journal of Sociology* 72, 1967, 351-62.

Haim, S. (ed.), *Arab Nationalism, An Anthology*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1962.

Halecki, O., *A History of Poland*, rev. edn., J. M. Dent, London 1955.

Hales, E. E., *Mazzini and the secret societies: The making of myth*, Kennedy, New York 1956.

Halpern, M., *The Politics of social change in the Middle East and North Africa*, Princeton University Press, Princeton 1963.

Handelsman, M., "Le rôle de la nationalité dans l'histoire de l'antiquité", *Bulletin of the International Committee of Historical Science*, 2, 1929, 305-20.

Hanham, H.J., *Scottish Nationalism*, Faber & Faber, London 1969.

Harris, C.P., *Nationalism and Revolution in Egypt: the role of the Muslim Brotherhood*, Mouton, The Hague 1964.

Harris, R. W., *Romanticism and the social order, 1780-1830*, Blandford Press, London 1969.

Haugen, E., "Dialect, language, nation", *American Anthropologist* 68, 1966, 922-35.

Hayes, C. J. H., *The historical evolution of modern nationalism*, Smith, New York 1931.

Hayes, P. M., "Quisling's political ideas", *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 145-57.

Heberle, R., *From Democracy to Nazism*, Lousiana State University Press, Baton Rouge 1945.

Hechter, M., *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1956-1966*, Routledge & Kegan Paul, London 1975.

Heer, F., *Europe, Mother of Revolutions*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1971.

Heimsath, C., *Indian nationalism and Hindu social reform*, Princeton University Press, Princeton 1964.

Heller, C.S. (ed.), *Structured Social Inequality*, Macmillan, London 1970.

Heraud, G., *L'Europe des Ethnies*, Presses d'Europe, Paris 1963.

Herbert, R., *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*, Allen Lane, London 1972.

Herbert, R. "Neo-classicism and the French Revolution", in The Arts Council of Great Britain: *The Age of Neo-Classicism*, Shenval Press, London and Harlow 1972, lxxii-lxxv.

Hertz, F., *Nationalism in history and politics*, Routledge & Kegan Paul, London 1944.
Hertzberg, A., *The French Enlightenment and the Jews*, Schocken Books, New York 1968.
Hertzberg, A. (ed.), *The Zionist Idea, A Reader*, Meridian Books, New York 1960.
Hess, R., "Ethiopia", in G.Garter (ed.), *National Unity and Regionalism in eight African states*, Cornell University Press, Ithaca 1966.
Hilberg, R., *The Destruction of the European Jews*, Quadrangle, Chicago 1961.
Hirscowicz, L., *The Reich and the Arab East*, Routledge & Kegan Paul, London 1966.
Hobsbaum, E., *Primitive Rebels*, Manchester University Press, Manchester 1959.
Hobsbawn, E., "Some reflections on "The Break-up of Britain"", *New Left Review* 105, 1977, 3-23.
Hodgkin, T., *Nationalism in colonial Africa*, Muller, London 1956.
Hodgkin, T., "A note on the language of African nationalism", *St. Antony's Papers*, 10, 1961, 22-40.
Hodgkin, T., "The relevance of "Western" ideas in the derivation of African nationalism", in J.R. Pennock (ed.,) *Self-government in modernising societies*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1964.
Hoffman, S., *Le Mouvement Poujade*, Armand Colin, Paris 1956.
Holtom, D.C., *Modern Japan and Shinto Nationalism*, University of Chicago Press, Chicago 1943.
Honour, H., *Neo-Classicism*, Penguin, Harmondsworth 1968.
Hovanissian, R.G., *Armenia, the Road to Independence*, University of California Press, Berkeley 1963.
Humphreys, R.A. and **Lynch, J.**, (eds), *The origins of the Latin American revolutions, 1808-26*, A.Knopf, New York 1965.
Huntington, S.P., *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven and London 1968.
Hyslop, B., *French nationalism in 1789 according to the general cahiers*, Columbia University Press, New York 1934.

Irwin, D., *English Neo-Classical Art*, Faber, London 1966.
Issawi, C., *Egypt in Revolution; an Economic Analysis*, R.I.I.A., Oxford 1963.

Jarvie, I. C., *The Revolution in Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London 1964.
Jedlicka, L. "The Austrian Heimwehr", *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 127-44.
Jonson, C., "Building a communist nation in China", in R.A.Scalapino (ed.), *The Communist Revolution in Asia*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1969.
Jonson, H. G., "A theoretical model of economic nationalism in new and developing states", *Polical Science Quarted*, 80, 1965, 169-85.
Jonson, H. G., (ed.), *Economic Nationalism in Old and New States*, Allen and Unwin London 1968.
Jonson, J., "The new Latin American nationalism", *The Yale Review*, 54, 1965, 187-204.
July, R., *The origins of modern African Thought*, Faber, London 1968.

Kahan, A., "Nineteenth-century European experience with policies of economic nationalism", in H.G.Johnson (ed.), *Economic Nationalism in Old and New States*, George Allen & Unwin Ltd., London 1968.
Kamenka, E. (ed.), *Nationalism; the Nature and Evolution of an Idea*, Australian National Press, Canberra 1973 and Edward Arnold, London 1976.
Kaplow, J. (ed.), *New Percpectives on the French Revolution*, John Wiley, New Jork 1965.
Katz, J., "Jews and Judaism in the 19th century", *Journal of World History* 4, 1958, 881-900.
Kautsky, J. H. (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, John Wiley, New York, Introduction: "An essay in the Politics of Development".
Kautsky, J. H., *Communism and the Politics of Development*, John Wiley, New York 1968.
Kedourie, E., *Nationalism*, Hutchinson, London 1960.
Kedourie, E., *Afghani and Abduh*, Cass, London and New York 1966.
Kedourie, E. (ed.)., *Nationalism in Asia and Africa*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1971.
Kedward, R. (ed.), *The Dreyfus Affair*, Longman 1965.
Kemilainen, A., *Nationalism, Problems concerning the World, Concerning the World, Concept and Classification*, Kustantajat Publishers, Yvaskyla 1964.
Kiernan, V., "Nationalist movements and social classes", in A.D.Smith (ed.), *Nationalist*

Movements, Macmillan, London 1976.

Kilson, M., "Nationalism and social classes in British West Africa", *Journal of Politics*, 20, 1958, 268-87.

Kimble, D., *A political history of Ghana: the rise of Gold Coast nationalism, 1850-1928*, Clarendon Press, Oxford 1963.

Kohn, H., *The Idea of Nationalism*, (1944), Collier Books, Macmillan, London 1967.

Kohn, H., *Nationalism: its meaning and history*, Van Nostrand, Princeton 1955.

Kohn, H., *Nationalism and Liberty: the Swiss Example*, Macmillan, London 1956.

Kohn, H., *Pan-Slavism: Its history and ideology*, 2nd. revised, Vintage Books, Random House, New York 1960.

Kohn, H., *Prophets and Peoples*, New York 1961.

Kohn, H., *Prelude to Nation-States: the French and German experience, 1789—1815*, Van Nostrand, Princeton 1967.

Kohn, H., *The Mind of Germany: the education of a nation*, Scribners, New York 1960; Macmillan, London 1965.

Kohn, H., "The origins of English nationalism", *Journal of the History of Ideas* I, 1940, 69-94.

Kolarz, W., *Peoples of the Soviet Far East*, Philip, London 1954.

Kornhauser, W., *The Politics of Mass Society*, Routledge & Kegan Paul, London 1959.

Krieger, L., *The German Idea of Freedom*, Beacon Press, Boston 1957.

Laclotte, M., "J-L. David, Reform and Revolution", in The Arts Council: *The Age of Neo-Classicism*, Shenval Press, London 1972, pp. lxvi-lxxi.

Ladner, G., *The Idea of Reform*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1959.

Lanternari, V., *The Religions of the Oppressed*, Mentor Books, New York 1965.

Lartichaux, J-Y., "Linguistic Politics during the French Revolution", *Diogenes*, 97, 1977, 65-84.

Leach, E., "Castle, class and slavery", A. de Reuck and J. Knight (eds), *Caste and Race*, Ciba Foundation, London 1967.

Le Bon, G., *The Crowd*, Unwin, London 1896.

Lederer, I., "Nationalism and the Yugoslavs", in P.F.Sugar and I.J.Lederer (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, University of Washington Press, Seattle and London 1969.

Legum, C., *PanAfricanism, a short political guide*, Pall Mall Press, London and Dunmow 1962.

Leiden, C. and **Schmitt, K.M.,** *The Politics of Violence*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1968.

Leith, J. A., *The Idea of Art as Propaganda in France*, 1750-99, University of Toronto Press, Toronto 1965.

Lerner, D., *The Passing of Traditional Society*, Free Press, New York 1958.

Levenson, J. R., *Liang Ch'i Ch'ao and the mind of modern China*, 2nd edn revised, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1959.

Lewis, B., *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London 1968.

Lichtheim, G., *Imperialism*, Penguin Books, Harmondsworth 1971.

Lind, A.W. (ed.), *Race Relations in World Perspective*, University of Hawaii Press, Honolulu 1955.

Lipset, S.M., *Political Man*, William Heinemann Ltd., London 1960.

Liveley, J. (ed.), *The Enlightement*, Longman, London 1966.

Lloyd, P.C., *Africa in social change*, Penguin, Harmondsworth 1967.

Lloyd, P. C. (ed.), *New elites in tropical Africa*, Oxford University Press, London 1966.

Lowenthal, R., "Communism versus nationalism", *Problems of Communism* II, 1962, 37-44.

Lowenthal, R., "The points of the compass", in J.H.Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, John Wiley, New York 1962.

Lynch, H.R., *Edward Wilmot Blyden, Pan-Negro Patriot, 1832-1912*, Oxford University Press, London, Oxford, New York 1967.

Maccoby, H., *Revolution in Judaea*, Ocean Books, London 1974.

MacCormick, I.S.M., "The case for Independence", in N.MacCormick (ed.), *The Scottish debate, Essays on Scottish Nationalism*, Oxford University Press, London 1970.

MacCormick, N. (ed.), *The Scottish debate, Essays on Scottish Nationalism*, Oxford University Press, London 1970.

McCrae, D.G., *Ideology and Society*, Heinemann, New York 1961.

McCulley, B.T., *English Education and the origins of Indian nationalism*, Smith, Gloucester, Mass. 1966.

McDougall, W., *The Group Mind*, Methuen, Cambridge 1920.
MacGaffey, W., Barnett, C.R., *Cuba, Its People, Its Society, Its Culture*, HRAF Press, New Haven 1962.
McInnes, N., *The Western Marxists*, Alcove Press, London 1972.
Mannheim, K., *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, London 1936.
Marcus, J. (ed.), *The Jew in the Medieval World*, Harper & Row, New York 1965.
Marmorstein, E., "Religious opposition to the Middle East", *International Affairs* 28, 1952, 344-59.
Martin, D., *Pacifism*, Routledge & Kegan Paul, London 1965.
Martins, H., "Ideology and Development: "Developmental nationalism" in Brasil," *Sociological Review Monograph* No. II, 1967, 153-72.
Martins, H., "Time and Theory in Sociology", in J. Rex (ed.), *Approaches to Sociology, An Introduction to major trends in British sociology*, Routledge & Kegan Paul, London 1974.
Maruyama, M., *Thought and behaviour in modern Japanese politics*, ed., Ivan Morris, Oxford University Press, London 1960.
Marx, K., *Capital*, Modern Library, New York 1936, Lawrence & Wishart Books 1970.
Marx, K., *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, ed. L.D. Easton and K.H.Guddat, Anchor Books, Garden City, New York 1967.
Marx, K. and **Engels, F.**, *The German Ideology*, International Publishers, New York 1947 (1963).
Marx, K. and **Engels, F.**, *Basic Writings on Politics and Philosophy*, ed., L.S. Feuer, Anchor Books, Garden City, New York 1959.
Maser, W., *Hitler's Mein Kampf*, Faber & Faber, London 1969.
Mason, P., *Patterns of Dominance*, Oxford University Press, London 1971.
Masur, K., *Nationalism in Latin America*, Macmillan, London 1966.
Mayo, P., *The Roots of Identity: Three National Movements in Contemporary European Politics*, Allen Lane, London 1974.
Mazrui, A.A., *Towards a Pax Africana*, Weidenfeld & Nicolson, London 1966.
Mercier, P., "On the meaning of "tribalism" in Black Africa", in P.L. van den Berghe (ed.), *Africa: Social problems of change and conflict*, Chandler Publishing Co., San Francisko 1965.
Merritt, R.L. and **Rokkan, S.** (eds), *Comparing Nations*, Yale University Press, New Haven 1966.
Meyer, M.A., *The origins of the modern Jew: Jewish identity and European culture in Germany, 1749-1824*, Wayne State University Press, Detroit 1967.
Minogue, K., *Nationalism*, Batsford, London 1967.
Misra, B.B., *The Indian middle classes: their growth in modern times*, Oxford University Press, London 1961.
Morgan, K.O., "Welsh Nationalism: the historical background", *Journal of Contemporary History*, 6/1, 1971, 153-172.
Mosse, G., *The Crisis of German Ideology: Intellectual origins of the Third Reich*, Grosset and Dunlap, New York 1964.
Mose, G., "The mystical origins of National Socialism", *Journal of the History of Ideas*, 22, 1961, 81-96.
Mosse, G., "The genesis of Fascism", *Journal of Contemporary History*, I/I, 1966, 14-26.
Mosse, G., "Mass Politics and the Political Liturgy of Nationalism", in E.Kamenka (ed.), *Nationalism; the Nature and Evolution of an Idea*, Australian National Press, Canberra 1973.
Mussolini, B., *The Political and Social Doctrine of Fascism*, Hogarth Press, London 1936.

Nairn, T., *The Break-up of Britain; Crisis and Neo-Nationalism*, New Left Books, London 1977.
Nairn, T., "Scotland and Wales: Notes on Nationalist Prehistory", *Planet*, 34, 1976, I-II.
Nettl, J. and **Robertson, R.**, *International Systems and the modernisation of societies*, Faber, London 1968.
Neuberger, B., "The African concept of Balkanisation", *Journal of Modern African Studies*, XIII, 1976, 523-29.
Neurberger, B., "The Western nation-state in African perceptions of nation- building", *Asian and African Studies* II/2, 1976, 241-61.
Neurberger, B., "State and Nation in African Thought", *Journal of African Studies* 4/2, 1977, 198-205.

Neumann, F., *Behemoth, the Structure and Practise of National Socialism*, 1933-44, Oxford University Press, New York 1944.

Nicol, D. (ed.), *Africanus Horton, The Dawn of Nationalism in modern Africa*, Longman, London 1969.

Nolte, E., *Three Faces of Fascism*, (tr. L. Vennewitz), Mentor Books, New York and Toronto 1969.

Nye, R. B., *The Cultural Life of the New Nation, 1776-1830*, Hamish Hamilton, London 1960.

Olorunsola, V. (ed.), *The Politics of Cultural Subnationalism in Africa*, Anchor Books, New York 1972.

Olsen, M., "Rapid growth as a destabilising force", *Journal of Economic History* 23, 1963, 519-52.

Pachter, H. M., "Nazi and fascist propaganda for power", in *The Third Reich*, Praeger, New York 1955.

Parsons, T., "Sources and patterns of aggression", in P.Mullahy (ed.), *A Study of Interpersonal Relations: New Contributions to Psychiatry*, Hermitage Press, New York 1949.

Parsons, T., "Democracy and social structure in pre-Nazi Germany" and "Some sociological aspects of the Fascist movements", in T.Parsons, *Essays in Sociological Theory*, rev. edn, Free Press, Glencoe Ill. 1964.

Payne, S., "Catalan and Basque Nationalism", *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 15-51.

Pepelassis, A., "The image of the past and economic backwardness", *Human Organisation* 17, 1958, 19-27.

Petersen, W., "On the Subnations of Western Europe", in N.Glazer and D.P. Moynihan (eds), *Ethnicity, Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1975.

Petrovich, M.B., *The Emergence of Russian Pan-Slavism, 1856-70*, Columbia University Press, New York 1956.

Pierce, R., *Russian Central Asia, 1867-1917; A study in colonial rule*, University of California Press, Berkley 1960.

Pitt-Rivers, J., "Race, Color and Class in Central America and the Andes", in C.S. Heller (ed.), *Structured Social Inequality*, Macmillan, London 1970.

Plamenatz, J., "Two Types of Nationalism", in E.Kamenka (ed.), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, Australian National Press, Canberra 1973.

Pocock, D., "Notes on the interaction of English and Indian thought in the 19th century", *Journal of World History*, 4, 1958, 833-48.

Poliakov, L., *Harvest of Hate*, Syracuse University Press, New York 1954.

Poliakov, L., "Racism in Europe", in A. de Reuck and J.Knight (eds), *Caste and Race*, Ciba Foundation, London 1967.

Popper, K., *The Open Society and Its Enemies*, 2 Vols, 4th edn, Routledge and Kegan Paul, London 1962.

Potter, S., *Language in the Modern World*, Penguin, Harmondsworth 1968.

Prichard, J.B. (ed.), *The Ancient Near East*, Princeton University Press, Princeton 1958.

Pruszynski, K., *Adam Mickiewicz, 1798-1855*, Polish Cultural Institute, London 1955.

Pulzer, P., *The Rise of Political AntiSemitism in Germany and Austria*, John Wiley, New York 1964.

Reid, A., "Nineteenth century pan-Islam in Indonesia and Malaysia", *Journal of Asian Studies*, 26, 1967, 267-83.

Reiss, H.S. (ed.), *The Political Thought of the German Romantics, 1793-1815*, Blackwell, Oxford 1955.

Rex, J., *Race Relations in Sociological Theory*, Weidenfeld & Nicolson, London 1970.

Ritter, G., "The historical foundations of the rise of National Socialism", in *The Third Reich*, Praeger, New York 1955.

Robson-Scott, W.D., *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, Clarendon Press, Oxford 1965.

Roff, W., *The origins of Malay nationalism*, Yale University Press, New Haven 1967.

Rogger, H., "Nationalism and the State: a Russian Dilemma", *Comparative Studies in Society and History* 4, 1962, 253-64.

Rogger, H. and **Weber, E.** (eds), *The European Right: A Historical Profile*, University of California Press, Berkeley, Calif. 1965.

Rogowski, R., "The Gauleiter and the social origins of Fascism", *Comparative Studies in Society and History* 19, 1977, 399-430.

Rosberg, G.G. and **Nottingham, J.,** *The Myth of Mau Mau: Nationalism in Kenya*, Praeger, New York 1966.

Rosenblum, R., *Transformations in late 18th century Art*, Princeton University Press, Princeton 1967.

Rosenthal, E.I.J., *Islam in the modern national State*, Cambrige University Press, Cambridge 1965.

Rotberg, R., "African nationalism: concept or confusion?", *Journal of Modern African Studies* 4, 1967, 33-46.

Rotberg, R. and **Mazrui, A.A.** (eds), *Protest and Power in Black Africa*, Oxford University Press, New York 1970.

Sachar, H., *The Cource of Modern Jewish History*, Delta Books, Dell Publishing Company, New York 1958.

Safran, N., *Egypt in Search of Political Community*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1961.

Sarkisyanz, E., *Buddhism Backgrounds of the Revolution*, Nijhoff, The Hague 1965.

Savigear, P., "Corsicans and the French Connection", *New Society*, 10 February 1977, 273-4.

Scalapino, R.A. (ed.), *The Communist Revolution in Asia*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1969.

Schlaifer, R., "Greek theories of slavery from Homer to Aristotle", *Harvard Studies in Classical Philology* 47, 1936, 165-204, reprinted in M.I.Finley (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer & Sons, Cambridge 1960.

Schweitzer, A., "Nazification of the lower middle classes and peasants", in *The Third Reich*, Praeger, New York 1955.

Segal., R., *The Race War*, Cape, London 1966.

Seton-Watson, H., *Nationalism, Old and New*, Sydney University Press, Sydney 1965.

Seton-Watson, H., "Fascism, Right and Left", *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 183-97.

Seton-Watson, H., "Unsatisfied nationalism", *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 3-14.

Shafer, B.G., "Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the eve of French Revolution", *Journal of Modern History* 10, 1938, 31-50.

Shaheen, S., *The Communist theory of Self-determination*, van Hoeve, The Hague 1956.

Shapiro, L., *Rationalism and Nationalism in Russian 19th century political thought*, Yale University Press, New Haven and London 1967.

Sharabi, H., *Nationalism and Revolution in the Arab World*, Van Nostrand, Princeton 1966.

Sharabi, H., *Arab Intellectuals and the West: The formative years, 1875- 1914*, Johns Hopkins Press, Baltimore and London 1970.

Shepperson, G., "Ethiopianism and African nationalism", *Phylon* 14, 1953, 9-18.

Shepperson, G., "Notes on Negro American Influence on African Nationalism", *Journal of African History* I, 1960, 299-312.

Shepperson, G. and **Price, T.,** *Independent African: John Chilembwe and the origins, setting and significance of the Nyasaland Native Rising of 1915*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1958.

Sherwin-White, A.N., *Racial Prejudice in Imperial Roma*, Blackwell, Oxford 1952.

Shils, E., "Intellectuals in the political developement of new states", *World Politics*, 12, 1960, 329-68.

Shils, E., *Political Development in the New States*, Humanities Press, New York 1964.

Simpson, D., "Independence: the Economic Issues", in N.MacCormick (ed.), *The Scottish Debate, Essays on Scottish Nationalism*, Oxford University Press, London 1970.

Singh, K., *Prophet of Indian Nationalism*, Allen & Unwin, London 1963.

Smelser, N.J., *A Theory of Collective Behaviour*, Routledge & Kegan Paul, London 1962.

Smiley, D., *The Canadian Political Nationality*, Methuen, Toronto 1967.

Smith, A.D., *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1971, Harper & Row, New York 1972.

Smith, A.D., *The Concept of Social Change*, Routledge & Kegan Paul, London and Boston 1973.

Smith, A.D., *Social Change*, Longman, London and New York 1976.

Smith, A.D. (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976, St.Martin's Press 1977.

Smith, A.D., "Nationalism, A Trend Report and Bibliography", *Current Sociology* 21/3, 1973, Mounton, The Hague.

Smith, A.D., "Ethnocentrism, Nationalism and Social Change", *International Journal of*

Comparative Sociology, 13, 1972, 1-20.

Smith, A.D., "Ideas" and "structure" in the formation of independence ideals" *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1973, 19-39.

Smith, A.D., "Nationalism and Religion: the role of religious reform in the genesis of Arab and Jewish nationalism", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 35, 1973, 23-43.

Smith, A.D., "The diffusion of nationalism: some historical and sociologocal perspectives", *British Journal of Sociology* XXIX/2, 1978, 234-48.

Smith D.E., *Religion and Politics in Burma*, Princeton University Press, Princeton 1965.

Smith, D.E. (ed.), *Religion and Political Modernisation*, Yale University Press, New Haven and London 1974.

Snuder, L., *The Meaning of Nationalism*, Rutgers University Press, New Brunwick 1954.

Snyder, L., *The Nationalism*, Cornell University Press, Ithaca 1968.

Snyder, L., (ed.), *The Dynamics of Nationalism: A Reader*, Van Nostrand, New York 1964.

Soucy, J., "The nature of Fascism in France", *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 27-55.

Spry, G., "Canada: Notes on Two Ideas of Nation in Confrontation", *Journal of Contemporary History* 6/1, 1971, 173-96.

Stalin, J., *Marxism and the National and Colonial Question*, Lawrence and Wishart, London 1936.

Stavrianos, L., *The Balkans Since 1453*, Holt, New York 1961.

Stavrianos, L., "Antecedents of the Balkan revolutions of the 19th century", *Journal of Modern History*, 29, 1957, 333-48.

Stoianovitch, T., "The pattern of Serbian intellectual evolution", *Comparative Studies in Society and History* I, 1958, 242-72.

Stone, L., "The English Revolution", in R.Forster and J.P.Greene (eds), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1972.

Strayer, J., "The historical experience of nation-building in Europe", in K.Deutsh and W.Foltz (eds), *Nation-Building*, Atherton, New York 1963.

Sugar, P. and **Lederer, I.** (eds), *Nationalism in Eastern Europe*, Far Eastern and Russian Institute, University of Washington, Seattle 1969.

Symmons-Symonolewicz, K., *Nationalist Movements: a comparative view*, Maplewood Press, Meadville, Pa., 1970.

Symmons-Symonolewicz, K., "Nationalist Movements: an attempt at a comparative typology", *Comparative Studies in Society and History* 7, 1965, 221-30.

Szporluk, R., "Nationalities and the Russian Problem in the USSR: an historical outline", *Journal of International Affairs* 27, 1973, 22-40.

Talmon, J., *Political Messianism, the Romantic Phase*, London 1960.

Talmon, J., *Israel among the Nations*, Weidenfeld & Nicolson, London 1970.

Talmon, Y., "The pursuit of the millennium — the relation between religious and social change", *European Journal of Sociology* 3, 1962, 125-48.

Thaden, E.C., *Conservative Nationalism in 19th century Russia*, University of Washington Press, Seattle 1964.

The Third Reich, a study published under the auspices of the International Council for Philosophy and Humanistic Studies, with the assistance of Unesco, Praeger, New York 1955.

Thomas, H., "The Hero in the Empty Room: Jose Antonio and Spanish Fascism", *Journal of Contemporary History* 1/1, 1966, 174-82.

Thompson, E. A., "Slavery in Early Germany", *Hermathena* 89, 1957, 19-29, reprinted in M.I.Finley (ed): *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer & Sons, Cambridge 1960.

Thrasher, P., *Pasquale Paoli*, Constable, London 1970.

Tibawi, A.L., "The American Missionaries in Beirut and al-Bustani", *St. Antony's Papers* 16, 1963, 137-82.

Tilly, C. L. and **R.**, *The Rebellious Century, 1830-1930*, J.M.Dent & Sons Ltd., London 1963.

Tinker, H., "Politics in Burma", in S.Rose (ed.), *Politics in Southern Asia*, Macmillan, London 1963.

Tint, H., *The decline of French Patriotism, 1870-1940*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964.

Tipton, C.L. (ed.)., *Nationalism in the Middle Ages*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1972.

Trevor-Roper, H., *Jewish and other nationalism*, Weidenfeld & Nicolson, London 1961.

van den Berghe, P.L., *South Africa: a study in conflict*, Wesleyan University Press, Middletown, Conn. 1965.

van den Berghe, P.L. (ed.)., *Africa: Social Problems of Change and Conflict*, Chandler Publishing Company, San Francisco 1965.
van den Berghe, P.L., *Race and Racism*, John Wiley, New York 1967.
van Jaarsfeld, F.A., *The Awakening of Afrikaner Nationalism, 1868-91*, Human and Rosseau, Cape Town 1961.
Vermeil, E., "The origin, nature and development of German nationalist ideology in the 19th and 20th centuries", in *The Third Reich*, Praeger, New York 1955.
Voegelin, E., *The New Science of Politics*, Chicago University Press, Chicago 1952.

Wagatsuma, H., "The pariah caste in Japan: history and present self-image", in A. de Reuck and J.Knight (eds), *Caste and Race*, Ciba Foundation, London 1967.
Wagley, C. (ed.), *Race and Class in Rural Brasil*, Unesco, Paris 1952.
Walch, P., "Charles Rollin and early NeoClassicism", *Art Bulletin* XLIX, 1967, 123-27.
Wallace, A., "Revitalisation Movements", American Anthropologist LVIII/2, 1956, 264-81.
Wallerstein, I., *Africa, the politics of unity; an analysis of a contemporary social movement*, Pall Mall Press, London 1967.
Wallerstein, I., "Elites in French-speaking West Africa", *Journal of Modern African Studies* 3, 1965, 1-33.
Walsby, H., *The Domain of Ideologies, A Study of the Origin, Developement and Structure of Ideologies*, William MacLellan, London 1947.
Warburton, T.R., "Nationalism and language in Switzerland and Canada", in A.D. Smith (ed.), *Nationalist Movements*, Macmillan, London 1976.
Watking, F. M. (ed.), *Rousseau, Political Writings*, Nelson Edinburgh and London 1953.
Wauthier, C., *The Literature and Thought of Modern Africa*, Pall Mall Press, London 1966.
Weber, E., "Romania", in H.Rogger and E.Weber (eds), *The European Right: A Historical Profile*, University of California Press, Berkeley, Calif. 1965.
Weber, E., "The Men of the Archangel", *Journal of Contemporary History*, 1/1, 1966, 101-26.
Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, George Allen & Unwin, London 1930.
Weber, M., *From Max Weber, Essays in Sociology*, ed. H.Gerth and C.W.Mills, Routledge & Kegan Paul, London 1948.
Weiss, J., *Conservatism in Europe, 1770-1945*, Thames & Hudson, London 1977.
Werblowsky, R.J., "Messianism in Jewish History", in H.H.Ben-Sasson and S.Ettinger (eds), *Jewish Society though the Ages*, Valentine, Mitchell, London 1971.
Wertheim, W.F., "Religious reform movements in South and Southeast Asia", *Archives de Sociologie des Religions* 12, 1961, 53-62.
Whitaker, A.P., *Nationalism in Latin America, past and present*, University of Florida Press, Gainesville, Fla., 1962.
Whitaker, A.P. and **Jordan, D.C.,** *Nationalism in Contemporary Latin America*, Free Press, New York 1966.
Wilkinson, P., *Political Terrorism*, Macmillan, London 1974.
Wilson, B., *Sects and Society*, Oxford University Press, Oxford 1971.
Wilson, B., "Millennialism in Comparative Perspective", *Comparative Studies in Society and History* 6, 1964, 93-114.
Wilson, D.A., "Nation-building and revolutionary war", in K.W.Deutsch and W.Foltz (eds), *Nation-Building*, Atherton, New York 1963.
Wilson, H.S. (ed.), *Orgins of West African Nationalism*, Macmillan & Co., London 1969.
Worsley, P., *The Third World*, Wiedenfeld & Nicolson, London 1964.
Worsley, P., *The Trumpet Shall Sound*, 2nd edn, MacGibbon & Kee, London 1968.
Worsley, P., "The concept of Populism", in E.Gellner and G.Ionescu (eds), *Populism, its meanings and national characteristics*, Weidenfeld & Nicolson, London 1970.
Wright, M.C., *The last stand of Chinese Conservatism*, Stanford University Press, Stanford 1957.

Zeine, Z., *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*, Khayats, Beirut 1958.
Zenovsky, S., *Pan-Turkism and Islam in Russia*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1960.
Zenkovsky, S., "A century of Tatar revival", *Slavic Review* 12, 1953, 303-18.
Zernatto, G., "Nation: the history of a word", *Review of Politics* VI, 1944, 351-66.
Znaniencki, F., *Modern nationalities*, University of Illinois Press, Urbana, Illinois 1952.

Індэкс

Action Française, 69, 77, 110
An Die Deutchen (Шлегель), 61
Aprista, 104

Burschenschaft (студэнцкая ліга), 81

Cahier d'un Retour au Pays Natale (Сезэр), 119

De Daad (фламандская газета), 69
Deutscher Arbeiter Partei (DAP), 83
Deutsches Volkstum, 81

Edda, 44, 60, 82
élan vital, 66, 95, 101
étatisme, 69, 109, 139-140, 148, 180, 188

Fascisti, 65

„gens", 175
„Grand Tour", 15

Heimwehr, рух, 73
Hohenstaufen, 82

IMRO (Македонія), 74
indianismo, 103

lebensraum, 66, 83, 85-6
lingua franca, 20, 122, 192

Machtstaat, 81
Mein Kampf (Гітлер), 84

'*natio*', 175
Négritude, 108, 112, 118-120, 126
New York Tribune, 150
Nibelungenlied, 60, 80, 82

Ostara (перыядычнае выданне), 84

Partido Revolucionario Institucional (Мексіка), 103
Plaid Cymru, 163
Po und Rhein (Энгельс), 149
pongyis (Бірма), 42

Présence Africaine, 119
Rassemblement Démocratique Africaine (Заходняя Афрыка), 47
razas (Малдавія), 71

Sanhedrin, 110
sertanismo, 104
Sturm und Drang, 79

Thule, таварыства, 84
Turnerschaft (гімнастычная ліга), 81

umma, 105

Volk, 18, 79, 83
Von Deutscher Baukunst (Гётэ), 79

Die Walküre (Вагнер), 82

Zohar, 31

„абарачэнне статусу“, 114
абраныя, 24-27, 102
„абраныя людзі“, 25, 36, 51
абсалютызм, 12, 16, 92
Агульны рынак, гл. ЕЭС
адзінства, 12, 117, 18, 44, 45, 131, 134, 162, 202, 204; і хіліясты, 36
культурнае, 153; і фашызм, 55, 62, 77, 80; і палітычная незалежнасць, 17; і раса, 114, 117, 120-1, 123
Адраджэнне (рэнесанс), 14, 48
адраджэнне, 14, 48-9, 61-2, 66, 74, 93, 96, 117, 146, 148
адукацыя, 10, 35-6, 40, 45-7, 130, 147, 160-1, 164-5, 179, 193, 195
адчужэнне, 65, 78, 126-29, 132, 135, 146
Азія, 14, 20, 22, 24, 30, 45, 103-5, 113-14, 174
Айзенах, 61
Айрат Хан (Oirot Khan), 30
айраты, 30, 34
Аксітанія, 161, 168
Аксакаў, Канстанцін, 45, 80
актавіянскі, 100
Алжыр, 125, 139, 144, 196
Алтайскія горы, 30
аль-Афгані, Джамал ад-Дзін (al-Afghani, Jamal ad-Din), 42-3
аль-Бана, Хасан (al-Banna, Hasan), 42
„аль-Манар“, 46
аль-Язіджы, Ібрагім (al-Yaziji, Ibrahim), 43
Альвардт, Герман (Ahlwardt, Hermann), 83
альпійская раса, 176
Альфіеры, Віторыё (Alfieri, Vittorio), 22, 49, 74
Аляксандр Вялікі (Македонскі), 101
Аляксандр Сербскі, 144
Амерыка, гл. Злучаныя Штаты
амерыканскі індзеец, 98
амхара (племя), 184
анабаптызм, 32-3
анархія, 39, 82, 183-5, 188, 191
Анатолія, 106, 112
Англія, 12, 16, 29, 31-2, 34, 48, 59, 76, 85, 87, 134, 163, 168, 170, 180, 186, 201
англа-саксонскі, 18, 31
Ангола, 125, 136, 143
Андалузія, 39, 161
Анды, 59, 104
Антонiё, Хасэ (Antonio, José), 74
антрапалогія, 110-11
антыкаланіялізм, 20-22, 30, 33, 39, 103, 160, 174, 181
антысемітызм; гл. таксама гэбраі, 64-5, 68-61, 76, 82-3
антычнасць, 15-17, 49, 76, 191
Арабская ліга, 192, 203
„арабскі сацыялізм“, 138
арабы, 22, 41, 43, 45, 78, 101, 107, 122, 196, 203
Арганізацыя Аб'яднаных Нацыяў (ААН), 192, 199
Арганізацыя Афрыканскага Адзінства (ААА), 192, 195, 203
Ар'ентэ, правінцыя, 143
Арнольд, Мэцью (Arnold, Matthew), 107
Аргентына, 17, 34, 78
армія; гл. таксама салдат, 69, 138, 178
Арменія, 22, 33, 196
Арнім, Ахім фон (Arnim, Achim von), 80
Арндт, Эрнст Морыц (Arndt, Ernst Moritz), 17, 28, 38, 44, 61, 68, 81
арыйскі, 54, 83-5, 87-8
„арыйцы-героі“, 84
арыстакратыя; гл. таксама клас, 15-17, 35, 76, 111
Ар'я Самадж (Arya Samaj), 45
Асіян (Ossian), 60
асіміляцыя, 20, 48-9, 80, 117, 129, 164, 194
Асвенцым, 54
Асветніцтва, 15, 17, 34, 36, 40, 48-9, 91, 198

Атаманская імперыя (Ottoman Empire), 16, 34, 106
Атацюрк, Кемаль (Ataturk, Kemal), 49, 61, 74, 106, 131
атлантычны, 170
„аўгустаўскі“ ідэал, 15
Аўрабінда, Гхош (Aurobindo, Ghose), 80
Аўстра-Венгрыя, 17
аўстралоід, 98
Аўстрыя, 48, 69, 70, 73, 83, 107, 109-110
аўтаномія, 12-13, 61, 66-7, 86, 133-4, 177-8, 185; грамадзянская, 58-9, 124; этнічная, 72, 180; групавая, 162
аўтаркія, 62, 134, 141-2, 148, 166, 198-99, 202, 204
„*Аўтаэмансіпацыя*“ (Пінскер), 128
аўтэнтычнасць, 38, 97, 127, 135, 138, 148, 153, 166, 177, 185, 189, 194
Афіны, 15
Афлак, Мішэль (Aflaq, Michel), 43
Афрыка, 14, 20, 22, 24, 33, 45, 78-9, 103, 112, 115-17, 119, 122, 138-40, 161, 174, 180, 202; паўднёвая, 30, 160; паўночная, 22, 46, 116-17
ацтэкскі, 104
ачышчэнне, 46, 48, 61, 68, 114, 120, 130
ашанці, народнасць, 104
АЭСР, 199

Ба'ас, партыя (Ba'ath), 139
Баварыя, 110, 161
„баланс улады“, 195-6, 200, 201, 204
БаКонга (BaKongo), 28-30, 34, 36, 105
Балівар, Сімон (Bolivar, Simon), 16
Балгарыя, 19
„балканізацыя“, 105, 107, 121, 200-1
Балканы, 16-18
бальшавік; гл. таксама камунізм, марксізм, 92, 176
Баналь, віконт дэ (Bonald, Vicomte de), 18
Бангладэш, 105
Банэрджы, Сурэндранат (Banerjea, Surendranath), 74, 80, 126
Барэ, Марыс (Barrès, Maurice), 77, 108
баскі, 104, 161, 164, 168
Батыста, Фульгенсіё (Batista, Fulgencio), 143
Бебель, Аўгуст (Bebel, August), 132
Бельгія, 29, 33, 64, 161, 168, 170, 173, 181
Бен-Гурыён, Давід (Ben-Gurion, David), 74
Бен-Егуда, Эліэзер (Ben-Yehudah, Eliezer), 60
Бенгальскі, 181
Бераг Слановай Косці, 20
Біблія, 14, 28, 31-2, 49, 60, 122
бізнес, гл. гандаль
Бірма, 30, 34, 42, 100, 104-5, 108
Бісмарк, прынц Ота (Bismark, Prince Otto), 19, 81, 110
біялогія, 81-4, 85-7, 99, 100, 105-6, 109-1110, 116, 187
Блайдэн, Эдвард (Blyden, Edward), 21, 115
Блюменбах, Ёган (Blumenbach, Johan), 98
Блюм, Леон (Blum, Leon), 69
Бокель, Ота (Boeckel, Otto), 83
Болінбрук, Генры (Bolingbroke, Henry), 22
брагманскі, 43, 45
Бразілія, 103, 108
Брака, Поль (Broca, Paul), 83
Брасіляк, Рабэр (Brasillach, Robert), 63
братэрства, 13, 27, 29, 37, 48, 51, 91, 96, 133, 156, 162, 182
Брацтва вольнага духу, 32
Брус, Джон Эдвард (Bruce, John Edward), 118
Брусель, 164, 170
Брут (Brutus), 15, 152
„бруталізм“, 64, 67-8, 72, 92, 95
Брытанія, 20-21, 30-1, 42-3, 150,

161, 164, 196, 201
Брэнтана, Клеменс (Brentano, Clemens), 80
будызм, 30, 41-2, 142
Будысцкая Асацыяцыя Моладзі (Y.M.B.A.) (Бірма), 46
Буланжэ, генерал (Boulanger), 77
Булэнвільe, граф (Boulainvilliers, Comte de), 111
Буракумін (Burakumin), 105
буржуазія; і камунізм; гл. таксама клас, 16, 64-6, 71-2, 141, 149, 154
Бурке, Эдмунд (Burke, Edmund), 19, 22, 68, 88, 134, 166
Бурундзі, 106
„бурханізм", 30, 105
Бут, Джозеф (Booth, Joseph), 30
Бхагават Гіта, 43
Бэйроўт (Bayreuth), 82
бюракратыя, 15, 35, 76, 88, 92, 103; бюракратыя і камунізм, 147, 156; цыкл бюракратыі, 178-83; бюракратыя і этнічная меншасць, 164, 166-68; бюракратыя і *Machtstaat*, 81; аддаленасць бюракратыі, 203, 204; статус, 198
Бюшынг, Ёган Густаў (Büsching, Johann Gustav), 79
бяздомнасць, 130, 180, 184, 188
Бялінскі, Вісарыён, 49

Вагнер, Рыхард (Wagner, Richard), 18, 44, 82, 107
вайна, 10, 187, 189; і камунізм, 124, 131, 142, 145, 147-8, 152; і фашызм, 63, 67-8, 76, 83-90; і раса, 95, 99, 111; „вайна за вызваленне", 131, 156, 160
Вакенродэр, Вільгельм Генрых (Wackenroder, Wilhelm Heinrich), 79
Валонія, 161, 165
Вамберы, Армініус (Vambéry, Arminius), 106
варна, 45
вартасць, 10, 27, 28, 32, 38, 48, 58, 130, 136, 142, 153, 165-6
Вартбург, 61
Варшаўскі Пакт, 196
Вахабізм, 41
Веды, 45
Веймарская Рэспубліка, 54, 159
Вена, 77, 83-4
Венгрыя, 16-17, 19, 72-3, 105, 107
Венесуэла, 137
Версальская дамова, 91, 93
Вест Індыя, 115, 118, 120-1
вестэрнізацыя, 20-2, 36, 41, 43, 45, 49, 80, 142, 146, 148, 174, 197-8
В'етнам, 125, 136, 144
востраў Мэн, 162
„відавое існаванне", 129, 133, 135
віды, 84, 97
візантыйскі, 17, 75
Вільсан, Вудра (Wilson, Woodrow), 92
„віталізм", 63, 64-6, 94
Вотан (Wotan), 82
„*Время*", 46
вучэнне, глядз. таксама адукацыя, 37, 46, 67, 73-4, 166, 169
„*Выгнаннік*" (МакКэй), 127
выгнанне, 16, 60, 82, 127-8, 135, 151
Вэбер, Макс (Weber, Max), 194
Вэбстэр, Ноа (Webster, Noah), 60
Вэлькер (Welcker), 18

Гаіці, 120
Гаага, 164, 202
Габіно, граф (Gobineau, Comte de), 83, 111
Габсбург (Habsburg), 77, 83
Гаген, фон дэр, Фрыдрых Генрых (Hagen, von der, Friedrich Heinrich), 79
Гайгер, Абрагам (Geiger, Abraham), 45
Галізм, 161
Галіцыя, 161
гала, племя (Galla), 184
Галандыя, 64, 69, 76, 87, 161, 164, 170
Гальтан, Фрэнсіс (Galton, Francis), 107

Гаміндан (Kuomintang), 47, 137, 143
Гамер (Homer), 60
Гана, 21, 104, 108, 123
ганда, племя (Ganda), 104
гандаль, -яр, 10, 15-16, 21, 30, 34, 73-5, 77, 100-1, 163, 165, 187, 192, 198; гл. таксама буржуазія
Гандзі, Махатма (Gandhi, Mahatma), 35, 42, 80
гарадская канкурэнцыя, 92, 103, 105, 109, 172
Гарацый, 101
Гарвэй, Маркус (Garvey, Marcus), 118
Гарлем, 119
Гарыбальдзі, Джузэпе (Garibaldi, Giuseppe), 74
Гаспрынскі, Ізмаіл бей (Gasprinski, Ismail bey), 46
гатычны, 17, 44, 60
гатэнтоты, 98
Гаяна, 119
Гвінея, 139
гвалт, 117, 131, 142, 187-8, 195; і фашызм, 56, 59, 63, 65-9, 70, 72, 75, 78, 82, 84, 88, 91, 92
геапалітыка, 22, 84, 135, 170, 195-6
Гегель, Георг (Hegel, Georg), 44, 81, 107, 149
Гельдэрланд, 161
геній, 177
генацыд, 86-8, 92, 75
Генрых VIII, 34
гены, 82, 97-9
Герадот, 100
Гердэр, Ёган (Herder, Johann), 16, 18, 22, 54, 68, 79, 88, 92, 116, 133, 136, 166
Геркуланум, 15
Германія, 12, 14, 16-9, 28, 33, 38, 44, 54, 57, 59-61, 64, 67, 69-73, 78-90, 95, 100, 102, 107-9, 116, 122
герой, 61, 63-4, 81-2, 85-6, 152
Герцль, Тэадор (Herzl, Theodor), 31, 49, 74
Герцэн, Аляксандр, 49
Гес, Мозес (Hess, Moses), 46
Гётэ, Ёган (Goethe, Johann), 44, 79
глеба, 60, 77, 82, 96, 131, 135, 157, 162, 176
Гільгамеш, 24
Гімлер, Генрых (Himmler, Heinrich), 73, 86, 92
гісторыя, 12, 13, 17, 19-20, 37, 58, 99, 166, 183-4, 199; гісторыя і камуністычныя нацыяналістычныя рухі, 126-7, 131, 152-3, 158; культ гісторыі, 60-2; гісторыя і фашызм, 66-8, 77, 79-80, 84, 88; гісторыя і саматоеснасць, 104; гісторыя і афрыканскі нацыяналізм, 115-116, 122-3; гісторыя і сепаратызм, 168-9, 172
Гітлер, Адольф (Hitler, Adolf), 55, 71, 73, 83-90, 93, 94
Глогаў, Ота фон (Glogau, Otto von), 83
годнасць, 15, 46, 62, 120-123, 129, 152-3, 172, 174
Гокальп, Зія (Gokalp, Ziya), 106
Гольдхайм, Самюэль (Holdheim, Samuel), 45
горад, 15, 20-21, 35-6, 40, 48, 105, 159, 166, 171
горад-дзяржава, 15, 48, 50
Грамадзянская вайна (англійская), 31
грамадзянская служба, гл. бюракратыя
грамадзянства, 14-22, 20, 48, 58-60, 66-7, 86, 128, 134, 162; грамадзянства і бюракратыя, 179; грамадзянства і нацызм, 88; грамадзянства і расізм, 96, 111, 123
Гронінген, 161, 165
Грузія, 22
Грыгор'еў, Апалон, 80
Грым, браты (Grimm), 80
Грэтц, Генрых (Graetz, Heinrich), 46
Грэцыя, 12, 15, 17, 33, 48, 57, 60, 68, 100, 107, 116, 122, 131, 196
ГСБА. (G.C.B.A.) (Бірма), 42
Гумпловіч, Людвіг (Gumplowicz Ludwig), 108

гусітаў, рух, 33
гэбраі; глядз. таксама антысемітызм, 18-19, 29, 31, 33, 36, 45, 49, 55, 60, 68-70, 77, 82-3, 85, 87-8, 90, 92, 100, 102, 109-110, 113, 122, 128
гэльскі, 130, 166

д'Анунцыё, Габрыэль (d'Annunzio, Gabriele), 63
д'Арк Жана, 33
Давід (David, J-L.), 15, 67
Давід, цар (David, King), 122
Дальман, Фрыдрых (Dahlmann, Friedrich), 18
Далмас, Леон (Dalmas, Leon), 119
Данілеўскі, Мікалай, 107
Дар'ё, Жак (Doriot, Jacques), 70, 74
Дарвін, Чарльз (Darwin, Charles), 111
дарвінізм, 20, 63-4, 70, 79, 83-4, 91, 98, 102, 105, 107, 109, 123, 188
Дарый (Darius), 100
Дастаеўскі, Фёдар, 45, 46, 80
Джабэрці, Вінчэнца (Gioberti, Vincenzo), 18
Джама'ат-і-Ісламі, 42
Джэферсан, Томас (Jefferson, Thomas), 22, 59, 68, 88
дзейнасць, 29, 36, 37, 43, 50, 64, 67, 91, 96, 156
Дзю Буа (Du Bois, W.E.B.), 96, 118
Другая сусветная вайна, 70, 72, 159-60
Друмон, Эдуар (Drumont, Edouard), 77, 110
Дрыё дэ ля Рашэль, П'ер (Drieu de la Rochelle, Pierre), 63, 69, 110
Дрэйфуса справа (Dreyfus), 69, 77, 108, 110
Дрэкслер, Антон (Drexler, Anton), 83
Дублін, 130
духавенства, 16-17, 35, 73-4, 166 глядз. таксама рэлігія
дучэ, 75
Дыдро, Дэні (Diderot, Denis), 15
Дыёп, шэйх Анта (Diop, Cheikh Anta), 122
дынастыя, 12, 19, 22, 77, 110, 165
дыскрымінацыя, 68-9, 171
дыяспара, 60, 196
дэізм, 44, 48
Дэа, Марсэль (Deat, Marcel), 69, 70, 110
Дэгрэль, Леон (Degrelle, Leon), 69
Дэкарт, Рэнэ (Descarte, Rene), 32
Дэкларацыя Незалежнасці (ЗША), 59
Дэлакруа, Эжэн (Delacroix, Eugene), 68
дэмагог, 21, 54, 56
дэмакратычны цэнтралізм, 147
дэмакратыя, 16-18, 21-23, 50, 56-57, 165; дэмакратыя і этнічнае адраджэнне, 171-2; дэмакратыя і фашызм, 64, 91-3; дэмакратыя і меншасці, 159-160; дэмакратыя і нацызм, 53
„дэманстрацыйны эфект", 181
Дэргуэ (Dergue), 142

Егіпет, 23, 33, 41, 43-4, 46, 100, 106, 123, 139
Елізавета, 34
Емен, 29
Ерусалім, 37
Еўрапейскі парламент, 202
еўрапейскі рух, 160
Еўрапейская камісія, 202
Еўрапейская Эканамічная Супольнасць (ЕЭС), 160, 192, 202-3
Еўропа, 14-15, 18-19, 21-22, 24, 26, 30-34, 40, 48-9, 53, 61, 64, 68, 73, 76, 78-80, 84, 86, 90, 93-4, 102, 106-7, 110-111, 115-6, 122-3, 140, 144, 149, 159, 160-3, 164, 168-9, 174, 195, 197, 201-2; заходняя, 16, 20, 32, 64, 66, 91, 93, 180; цэнтральная, 16, 21, 45, 54, 64, 66, 69, 92; усходняя, 16, 17, 19, 21, 54, 64, 66, 70, 74, 77, 79, 90, 92-3,

108, 122, 179
ёруба, племя (Yoruba), 104
Ёст, Ісак Мардэхай (Jost, Isaac Mordecai), 46
Ёхім Фіёрскі (Joachim of Fiore), 25, 32

Жалезная Гвардыя, 64-5, 108
жанчыны, 41, 183, 185
журналістыка, 35, 46, 73, 141, 166
жырандзінцы, 15, 60

закон, 35, 73, 141, 162, 166, 179
Залаты Бераг, гл. Гана
залаты век; гл. таксама тысячагадовае Валадарства Боскае, 24, 3, 125, 135, 153, 157
Замбія, 104, 108
Зарыя, 106
звычаі, 18-19, 37, 48, 60-62, 79, 97, 122, 142, 152, 162, 168, 171
згуртаванасць, сацыяльная, 27, 59, 61, 86, 96, 159, 162, 172, 194
Злучаныя Штаты (ЗША), 21, 48, 59-61, 78, 118, 127, 138, 143-4, 159, 161, 193, 196—7
„звышчалавек“, 86
Зімбабве, 123
зулусы, 104
зямля, гл. тэрыторыя

Іарданія, 106
ібо, племя, 104-5
Ізраіль, 51, 196
ізраільскі, 24
„Іліяда“, 80
іміграцыя, 21, 28, 41, 163, 171
імперыя, 19, 60, 102, 170-2, 174, 201
імперыялізм, 19-21, 49, 56, 86, 89, 110, 126, 154, 157, 174, 176
Інданэзія, 78, 104-5
індзейцы (Лацінская Амерыка), 103, 112
індуізм, 42, 103, 104
„індустрыйны трыбалізм“, 56-7
індустрыя, 21, 71, 77, 88, 93, 111, 143, 146, 148, 159, 181
індустрыялізм, 54-7, 75, 93, 138, 146-7, 154, 160, 162, 165, 193, 195
індывідуальнасць, гл. саматоеснасць
Індыя, 22, 33, 35, 42-4, 61, 80, 104, 107, 195
інстынкт, 63-5, 68, 72, 78, 82, 88, 92, 98
інтэлігенцыя, 16, 21-2, 35, 47, 71, 73, 112, 141-3, 145-9, 156-7, 174-5, 185, 189-90, 198; і этнічнае адраджэнне, 159, 166-7; інтэрнацыяналізм, 57-8, 169-70, 188-9, 192-3, 195-7, 199-203; і марксізм, 147, 151-2, 156-8
інтэлектуалы, 16-17, 20, 22, 48, 73-4, 140-1, 147, 166, 197-8
Ірак, 105-6, 139
Іран, гл. Персія
ірацыяналізм, 25, 54, 56, 83, 92-3, 120, 126, 130-1
Ірландыя, 18, 107, 130-1, 168
Іслам, 18, 20, 30-1, 40-4, 106, 112
Ісландыя, 59
Іспанія, 16-17, 31, 48, 64, 72-4,
Іспанская грамадзянская вайна, 160
Іст Энд (Лондан), 69
Ісус, гл. Хрыстос
Італія, 12, 17-18, 33, 38, 59-60, 64, 68, 72, 74, 76, 78, 100, 107, 116, 130, 161, 168
іўрыт, 45

Кадрэану, Карнэліу (Codreanu, Corneliu), 71, 73
Казань, 46
какізм, 29
Калі, культ, 42
Калабрыя, 32
каланіялізм, 20-22, 24, 29-31, 49, 110, 196-7; каланіялізм і класіцызм, 40; каланіялізм і камунізм, 138, 141; каланіялізм і Négritude, 120, 122; неакаланіялізм, 140, 155
калектывізм, 53, 54, 56, 64, 158-9
Камерун, 30
камерцыя, гл. гандаль
камунізм, 23, 25, 26, 51, 54, 56, 58, 65, 76, 95, 132-3, 142, 144-

5; гл. таксама марксізм
камунікацыі, 37, 169, 172, 176, 179
Камуністычны Маніфест (Маркс і Энгельс), 149
Канада, 31, 161, 168, 170, 180
Канары, 161
Кангрэс, партыя (Індыя), 21, 35, 45, 80
кансэрватызм, 17-18, 26, 44-5, 47, 76, 89, 91, 95, 109, 117
Кант, Імануэль (Kant, Immanuel), 19, 32
кантон, 164
капіталізм, 21-22, 38, 51, 71, 76; капіталізм і камунізм, 126, 129, 131-2, 152-4, 157; капіталізм і фашызм, 82-3, 91
Караіс, Адамантыёс (Korais, Adamantios), 17, 49
Карамзін, Мікалай, 18
Каран, 41, 122
карані, 34, 66, 110, 148, 157, 169, 171-2, 174, 176, 186
карбанарыі, 18, 74
кароль, 15, 19, 28, 30, 32, 77, 81, 109, 110, 122
карпаратызм, 61, 63, 179-180
карэн, меншасць (Karen), 105
касмапалітызм, 26, 41, 48-9, 92, 133, 158, 192, 197, 204
каста, 85-8, 89-90, 96, 99, 101, 105, 111
Кастра, Фідэль (Castro, Fidel), 137, 141-144
Кастылія, 164, 168
каталіцтва, 17-18, 83, 170
Каталонія, 161, 164, 166, 168-9, 172
Катон, 15
Каўказ, 20
каўказская раса, 97, 176
Каўцкі, Карл (Kautsky, Karl), 124, 132, 140, 171
квебекскі, 161-3, 167, 169, 172
Квіслінг, Відкун (Quisling, Vidkun), 67
кельты, 22
Кенія, 105, 137
Keніята, Джомо (Kenyatta, Jomo), 107
Кі-Конга, гл. БаКонга
кікую (Kikuyu), 104
Кімбангу, Сімон (Kimbangu, Simon), 25, 29
кімбангуізм, 28, 29, 34
Кінгслі, Чарльз (Kingsley, Charles), 107
Кітай, 22, 30, 35, 51, 67, 100, 125, 136, 138, 143-4, 153
клан, 41, 86, 175
клас, 15-7, 35, 73, 126-7, 131-2, 148-9, 155-6, 182-3, 194; declasse, 56, 75, 78, 91-2; ніжэйшы сярэдні, 21, 28, 35, 47, 73, 75, 89, 91, 109-111
кіруючы, 16, 18, 35, 40, 47, 49, 57, 71, 73, 75, 81, 89, 150, 167; працоўны, 19, 107, 127; класавы канфлікт, 65, 72, 126, 139, 144-5
Клас, Генрых (Class, Heinrich), 83, 108
класічны, 15, 40, 48
Клеапатра, 101
Клермон-Танэр, Станіслас дэ (Clermont-Tonnerre, Stanislas de), 68
Клятва гарацыяў (Давід), 67
колер, 95, 103, 106, 112-5, 117-23, 171, 174
Конга, 28, 29, 104
контррэвалюцыя, 18, 91, 111
Корнуэл, 161
Корсіка, 18, 133, 163, 165-6, 168, 170
Крахмаль, Нахман (Krochmal, Nachman), 46
Грумель, Аляксандр (Crummell, Alexander), 118
„крызіс саматоеснасці“, 170-1, 188
крыві дактрына, 69, 83, 95, 98, 101, 110-111, 113, 187
Крым, 46
„*Крытэрый негрыцянскага мастацтва*“ (Дзю Буа), 118
крэол, 16, 103
ксенафобія, 21, 29, 40, 50, 144-5

Ку-Клукс-Клан, 108
Куба, 35, 67, 125, 136, 138, 143-4
Куза, А.С. (Cuza), 71
„культ грузу“ (Cargo cult), 25, 30, 33
культура, 12-15, 23-24, 36, 168-70, 172; афрыканская, 120; культура і антысемітызм, 109-112; культура і бюракратыя, 164, 166, 175-6, 180, 185-6, 188; культура і калектыўная воля, 152; гістарычная, 17, 19; культура і саматоеснасць, 60-61, 192-3; культура і нацызм, 79-82; ачышчэнне культуры, 68-9; культура і расізм, 98-107
курды, 104, 196
Кэйслі-Хэйфард, Джозеф (Casely-Hayford, Joseph), 117

Лагардэ, Поль дэ (Lagarde, Paul de), 19, 44, 83, 108
лакальныя інтарэсы, 28, 37, 114, 197-8
Лангбен, Юліус (Langbehn, Julius), 44, 83-4
Лапуж, Вашэ дэ (Lapouge, Vacher de), 83
лацінскі, 14, 87
Лацінская Амерыка, 14, 16-17, 61, 112, 160, 174, 203
Ле Бон, Густаў (Le Bon, Gustav), 55, 159
Леанід, 15
Легіён Архангела Міхаіла, 71
Ледэсма, Раміра (Ledesma, Ramiro), 74
Лейбарысцкая Партыя (Вялікабрытанія), 163
Ленін, 132, 137, 140, 145 152
Леон (Leon), 164
Лесінг, Готхальд (Lessing, Gotthold), 32
Лібенфельс, Адольф Ланц фон (Liebenfels, Adolf Lanz von), 84
лібералізм, 18-19, 21-2, 54-6, 65-7, 80-1, 95, 137, 143, 159, 168-9, 193
Ліберыя, 115-6
Ліван, 104-106
Ліга Нацыяў, 192
Лікург, 133
Лісабон, 48
Ліст, Гуідо фон (List, Guido von), 84, 108
Ліст, Фрыдрых (List, Friedrich), 165
літаратура, 14, 20, 60, 79, 115, 127, 150, 192
луа, племя (Luo), 114
луба, племя (Luba), 114
Люгер, Карл (Lueger, Karl), 83
лулубі, племя (Lullubi), 100
Лумпа, секта (Lumpa), 33
лунда, племя (Lunda), 104
Луцата, Самуэль Давід (Luzzato, Samuel David), 46
Лютэр, Марцін (Luther, Martin), 14, 61

мабілізацыя, 28, 37, 139-40, 190; і колер, 113-4, 117, 121; і марксізм, 142, 144-5, 147-8, 154
мабільнасць, 75-6, 147, 167, 192-3, 198
магія, 29, 65, 89
Магдзі, 30
Мадзіні, Джузэпе (Mazzini, Giuseppe), 18, 22, 26, 38, 74, 88, 130, 134, 136, 151
мадзьяры, 106
мадэрнізацыя, 39, 56, 102, 121, 174, 182-4, 189-90, 192-3, 195, 197; і колер, 113; і марксізм, 124-5, 138-9, 146, 154, 158
мадэрнізм, 42
маёмасць, 28, 35, 126-7, 131-3
Мазамбік, 125, 136
Майсей, 49, 133
макартызм, 78
МакДугал, Вільям (McDougall, William), 55, 159
Македонія, 74, 144
МакКэй, Клод (McKay, Claude), 127
Малі, 123, 139
„Маладая Еўропа“, 18, 74

Малайзія, 104-5, 136
Малдавія, 71
манархія, гл. кароль
мангалоід, 97
манголы, 105-6
Манкада (Куба), 143
Мао Цзэ Дун (Mao Tse Tung), 131, 137-8, 143-4
Мар, Вільгельм (Marr, Wilhelm), 83
Мара, Шарль (Maurras, Charles), 69, 77, 110
Марджані, Шыхабядзін (Marjani, Shihabeddin), 46
Маркс, Карл (Marx, Karl), 124, 127-9, 131-3, 135-7, 147, 149-52, 154, 157; гл. таксама марксізм
марксізм, 23, 38, 64, 124-9, 131-3, 135-48, 151-8, 183, 185, 192
марксізм і фашызм, 65, 70, 72, 78-9, 83, 85, 89, 93-4 гл. таксама камунізм
мора (Moro), племя, 104
Марока, 29, 195
Марынэці, Філіпа (Marinetti, Filippo), 68
Марыятэгі, Хасэ Карлас (Mariátegui, José Carlos), 103
Масарык, Томаш (Masaryk, Thomas), 74
„масавае грамадства“, 54, 57, 158-9, 178
„масавы рух“, 25, 35, 56-7, 73
мастацтва, 15, 73, 118-19, 166
Матсва, Андрэ (Matswa, André), 25, 29, 33
Маў Маў (Mau Mau), 34
Машрыкі, Алама (Mashriki, Allama), 42
МВФ, 199
Мексіка, 51, 102-3
Меланэзія, 31
Мендэль, Грэгар (Mendel, Gregor), 98
Менцэль, Вольфганг (Menzel, Wolfgang), 81
меншасць, 105, 108, 110, 159-61, 169, 172-5, 181, 183-5
месіянскі, 24-6, 29-31, 40-1, 45, 47, 49-51, 80
метадызм, 45, 171
метыс, 102-3
Мёзэр, Юстус (Mözer, Justus), 79
мізо (Misos), 104
мілітарызм, 19, 68, 81,, 89, 95, 107, 109, 111, 139, 143, 148, 159, 187
містыцызм, 16-17, 39, 44, 107
міф, 23, 52, 82, 111, 126, 152
Міцкевіч, Адам (Mickiewich, Adam) 17, 38
Мішле, Жуль (Michelet, Jules), 18
мова, 14, 17, 19, 20, 37, 48, 60-1, 66, 68, 80, 104-6, 111-12, 115, 122-4, 134, 152, 162, 164-5, 194-5
моладзь, 63, 67, 74-5, 77-8, 89, 118
монга, племя (Mongo), 104
Монтэск'ё, Шарль (Montesquieu, Charles), 23, 166
Мослі, Освальд (Mosley, Oswald), 69
Мота, Ён (Mota, Ion), 73
Мпадзі, Сімон (Mpadi, Simon), 29
мулат, 117
Мусаліні, Беніта (Mussolini, Benito), 62-3, 68, 70, 74
Мусерт, Антон Адрыян (Mussert, Anton Adrian), 69
Мусульманскае Брацтва, 41-2
Мэстр, Жозеф Мары дэ (Maistre, Josef Marie de), 18
Мюлер, Адам (Müller, Adam), 17, 44, 80-1, 109, 133
Мюлер, Ёганэс (Müller, Johannes), 80
Мюнстэр, 32, 39
мяжа аседласці, 60
мясцовыя мовы, 122

Наваліс, Фрыдрых (Novalis, Friedrich), 17, 44, 79
нагі (Nagas), 104
„надбудова“, 151, 194
„нарманскае ярмо“, 31
навука, 36, 46, 70, 98, 99, 13, 121,

170, 178-180, 182-3, 186-7, 190
Напалеон, 12, 16-17, 110, 131
Нарвегія, 33, 68, 104
нарвежскі, 60
нардычны, 45, 82, 85, 87
Народны фронт (Францыя), 69
настаўнік, 35, 73, 141, 166 гл. таксама адукацыя, вучэнне
Насэр, Гамаль (Nasser, Gamal), 43, 74, 139
НАТО, 196
нафта, 165, 168
нацызм, 53, 55-7, 68, 79-80, 84-90, 92-5, 120, 145
нацыя, *passim:* „будаўніцтва нацыі“, 38, 60, 113, 142, 189, 199; нацыянальная радзіма, 38, 58, 60, 76, 80-1, 96, 123, 130-2, 133, 141, 149, 165; „гістарычная нацыя“, 169
„субнацыя“, 169
нацыяналізм, *passim* аўтаномны, 31, 91, 161, 164-9, 172; „бюракратычны“, 180-1, 186, 189, 201; супранацыяналізм, 202-204; тэрытарыяльны, 102-3; „каляровы“, 113-5, 120-21, 123, 125; „развіцця“, 103; дыяспарны, 196; камуністычны, 21, 50, 67, 124-5, 136-47, 154-6, 174; „арганічны“, 16, 19; „пан“-, 50, 102-7, 112, 174, 200-1, 203-4; „сацыяльны“, 72; суб-, 104, 203; інтэграцыйны, 102-3, 160, 170; „метадалагічны“, 97, 199; неа-, 174,, 186, 191; этнічны, 28, 104, 106-8, 162, 164, 185-6, 190-1, 201, 204; „інтэгральны“, 77; „расавы“, 106-110, 112, 114, 120; нацыяналізм адраджэння, 127, 161; адраджэнне нацыяналізму, 14, 159-162, 169, 172, 177, 180, 204; „свяшчэнны“, 28; раскольны, 12, 19, 104, 174, 196, 200-1; сепаратысцкі, 50, 109, 143-5, 161-4, 168, 171, 181, 211, 203
Нацыяналістычная Партыя (Германія), 89
Нацыянальнае Літаратурнае Таварыства (Ірландыя), 130
нацыянальная дзяржава, 19, 38, 43, 52, 101-2, 110-111, 171-3, 177, 180-1, 188-191, 194-5; аўтаномнасць, 165; і камунізм, 149-150, 156
Нацыянальная Хрысціянская Ліга (Румынія), 71
нацыянальны сацыялізм, гл. нацызм
нацыянальны характар, 13, 88, 145, 152; свядомасць, 130, 152, 176, 202; ідэя, 11-23, 174-5, 189, 192, 197, 200, 205; пачуццё, 34, 43, 76, 94, 108, 145, 150, 155, 160
воля, 51, 61, 98, 139, 152, 202-3
Ндунгумуа (Ndungumoi), 25, 31
неакласіцызм, 16-17, 48-9, 50, 58-9
негр, гл. чорны
негроід, 97
недалучэнне, 145, 156, 197
незалежнасць, 16-18, 21, 43, 96, 122, 131, 138, 141, 157, 169, 193, 196
нігілізм, 64, 81, 86, 92, 145
Нігерыя, 21, 104-5
Ніцшэ, Фрыдрых (Nietzsche, Friedrich), 86, 92
Нкрума, Джошуа Кваме (Nkrumah, Joshuah Kwame), 107, 121, 151
Новы запавет, 61
Новы негрыцянскі рух, 119
„Новы парадак“, 88
Новы час, 46, 52, 120, 171, 193, 204
Нокс, Роберт (Knox, Robert), 83
Нума Пампіліус (Numa Pompilius), 133
Ньерэрэ, Юліус (Nyerere, Julius), 142
Нэру, Джавахарлал (Nehru, Jawaharlal), 49
Нюрнберг, 79, 113
Н'ясалэнд, 30, 34

Одын (Odin), 81
Ольстэр, 161, 164, 168

пагром, гл. таксама антысемітызм, 88, 105
падзяленне працы, гл. праца
Падмор, Джордж (Padmore, George), 107
пазітывізм, 91, 185
Пакістан, 181, 195
пакаленне, гл. радавод
Палітбюро, 147
палітыка, 23, 39, 48, 63-4, 96, 127, 177, 180, 199, 202
Палацкі, Францішак (Palacky, Frantisek), 74
Пальміра, 15
палясцінцы, 104
Пампеі, 15
панісламізм, 42, 104
панарабізм, 104, 106
панафрыканізм, 104, 106, 113, 118, 120-21, 123, 204
пангерманізм, 83, 104, 107, 109
панеўрапеізм, 53
паннеграізм, 104, 118, 121
панславізм, 80, 104-5, 107-8
пантураніянізм, 105
панцюркізм, 45, 104-6, 108
Папа, 18, 24, 32
Папанасэ, Канстанцін (Papanace, Constantin), 73
папулізм, 20-1, 142-8, 158, 174, 176-7, 188; і фашызм, 66, 69-72, 74, 77, 91; і рух за Валадарства Божае, 41-2, 44, 50; і раса, 103, 109, 116, 117
парламент, 63, 64, 187
Партугалія, 78, 102, 138
партызан, 46, 89, 142, 147-8, 196
Парыж, 120, 164, 170
патрыятызм, 11, 48, 58-9, 157, 164, 176
Паўднёвая Афрыка, 70, 107-8, 111-12, 115
паўстанне, 30, 34-5, 87, 120, 196
паходжанне, 60, 61, 81, 99, 103-5, 122, 152, 168, 175-6, 186
пачуццё, гл. нацыянальнае пачуццё
паэзія, 80, 166, 169
„перадгісторыя“, 51, 126, 136
„перадпалітычны“, 26
перадсуды, 100-4, 122, 124, 150
Перамір'е (1918), 78
перанараджэнне, 171, 203
Перон, Хуан (Peron, Juan), 78
Персія, 100, 106
Перу, 103
першабытны, 60, 82, 86, 169, 186
племя, 58, 79, 86, 140, 160, 175-6, 184, 202; і саматоеснасць, 100-1, 103-4, 106; індустрыйны трыбалізм, гл. *індустрыя*; і рух за Валадарства Божае, 30, 36, 44
пікты, 100
Пінскер, Лео (Pinsker, Leo), 128
Пірсан, Карл (Pearson, Karl), 108
плюралізм, 39, 56, 120, 179, 196
Познань, 92
„поліцэнтрызм“, 141
Польшча, 16-19, 29, 31, 38, 48, 60, 74, 89, 104, 107
„*почвенники*“, 46
правінцыяльны, -ізм, 60, 130, 172
праваслаўны, 17, 30, 44
практыка, 132, 152
пралетарыят, гл. рабочы клас
прапаганда, 46-7, 69, 130-1, 196
пратэкцыянізм, 61, 102, 199
пратэстанцтва, 33
прафесійны саюз, 63, 92
праца, 127-9, 132-3, 135-7, 138-9, 152, 174
продкі, 13, 24, 29, 36-7, 45, 51, 152
Прусія, 17, 48, 81
прымітывізм, 85-6
прыналежнасць, пачуццё, 37, 129, 152, 177, 182
Прыс-Мар, Жан (Price-Mars, Jean), 120
прэса, глядз. журналістыка
прэсвітэрыянства, 172
псіхалогія, 55, 178
пужадызм, 74, 78
пустасловы, 31

Пятая манархія, 31-2
рабства, 86-7, 89, 100, 118, 120, 122, 126, 129
радзіма, 12-13, 50, 52, 59, 66, 88, 96, 127, 162, 175, 188-9
радыкалізм, 17, 26-7, 45-6, 71, 76, 83, 91, 137-8, 170-2, 187-8
развіццё, 103, 139, 168, 183-4, 193, 199; запозненае развіццё, 137-139; глядз. таксама мадэрнізацыя
разнастайнасць 72, 116-7, 134, 161
рамантызм, 32, 40, 54, 72, 78, 82, 142, 157, 166-7, 177, 181-2, 186-190; і Négritude, 120; адмаўленне ад, 82; і глеба, 67
рамеснік, 73-4
Ранке, Леапольд фон (Ranke, Leopold von), 81
раса, 23, 44, 54, 131, 158, 176, 187-90; і фашызм, 64, 66, 68-70, 83-90, 92-140; і нацыянальная саматоеснасць, 95-112, 113-123
„расавая інтэграцыя“, 115-16
расавая свядомасць, 85, 106-7, 113, 122-3
Расея, глядз. Савецкі Саюз
расізм, 20-3, 44, 50, 54, 95-99, 101-3, 105-12, 115, 118, 123; і фашызм, 68-70, 77, 79, 81, 84
раскольніцтва, гл. нацыяналізм
рацыяналізм, 16, 32, 40, 166, 171-2, 177-9, 182-3, 185-6, 188, 190-2, 194; і фашызм, 92, 94; і заходняя думка, 36, 41, 45, 49, 120
Рашыд Рыда (Rashid Rida), 45-6
роднасць, гл. сям'я
Розенберг, Альфрэд (Rosenberg, Alfred), 85, 87
Рой, Рам Могум (Roy, Ram Mohum), 45
Ротэк, Карл (Rotteck, Karl), 18
Руанда, 106
Румынія, 19, 33, 64, 69, 71-2, 74, 104
руская рэвалюцыя, 176
Русо, Жан-Жак (Rousseau, Jean-Jacques), 14-16, 18, 22, 60, 68, 88, 133, 136, 151, 165-6
Рыа дэ Жанейра, 104
Рыгас, Фераёс (Rhigas, Pheraios), 17
Рым, 15, 48, 60, 81, 85
рымскае каталіцтва, гл. каталіцтва,
Рымская Імперыя, 15, 100
Рымская Рэспубліка, 15, 49
рэвалюцыя, 16, 24, 101, 107, 177-8, 180, 182, 184-5; і фашызм, 55, 61, 67, 71-2, 77-8, 81-2, 87, 91-2, 94-5; і марксізм, 130-2, 135, 148, 153, 157-8; і тысячагадовае Валадарства, 25, 29, 32, 34, 37, 44, 49, 51
Рэвет, Нікаля (Revett, Nicolas), 15
рэгіяналізм, 12, 28, 39, 127, 161-2, 168, 171-3
рэінтэграцыя, 56, 132-3, 135, 151
Рэйнскія землі, 18
рэйх, 18, 81
рэксісты, 69
рэлігія, 15, 17-19, 23, 27, 109-110, 123, 141, 152, 158, 164, 168-171, 176; і этнацэнтрызм, 100; і фашызм, 76-7, 87; і саматоеснасць, 60, 115; і тысячагадовае Валадарства Божае, 32-4, 37-8, 40-4, 50-1
рэспубліка, 15-16, 18, 68
рэстаўрацыя, 28, 31, 52, 111, 133, 186
рэтрараманскі, 164, 166
рэформа, 33, 40, 43-7, 49-50, 103, 144

Саарская вобласць, 89
Савет Міністраў (ЕЭС), 202
Савецкі Саюз, 17-21, 20-30, 44, 51, 76-8, 80, 88, 107, 109, 115, 139-143, 145, 148, 153, 155, 158, 193
Салазар (Salazar), 78
Салафія (Salafiyya), рух, 45
Салашы, Ферэнц (Szalasi, Ferenc), 73
салдат, гл. таксама армія, 35, 55, 66, 73, 75, 86, 89, 155, 166

салідарнасць, 13, 23, 46, 48-9, 96, 182; афрыканская, 104, 123; і аўтаномія, 165, 175; і этнічнасць, 99; і фашызм, 60, 65-7, 77, 91; і марксізм, 130, 135, 157
самавызначэнне, 19, 77, 157, 200
самадапамога, 39-40, 46, 51, 199
самадастатковасць, гл. аўтаркія
самакіраванне, 12-13, 22, 39, 58-9, 115, 163, 175
самакіраванне, 13, 164
Самалі, 104, 125, 140, 143, 196
самарэалізацыя, 51, 115, 130, 148-9, 177
саматоеснасць, 11, 13, 38-9, 95-6, 129-130, 174-5, 187-90, 193-4, 201-2; колер скуры і саматоеснасць, 114, 116-7, 120, 123 саматоеснасць і камуністычныя нацыяналістычныя рухі, 133, 144, 148, 154, 157; саматоеснасць і фашызм, 55, 58, 60-1, 66, 77, 82, 88-9, 91; саматоеснасць і сепаратызм, 162, 164
Сан-Марцін, Хасе дэ (San Martin, José de), 16
Сан-Паўлу, 104
Сангха Саметгжы, Савет (Sangha Sametggi) (Бірма), 42
Санчэс, Луіс Альберта (Sanchez, Luis Alberto), 104
Сарасваці, Даянанда (Saraswati, Dayananda), 45
сацыялізм, 51, 165-7, 178, 192, 198 і фашызм, 65, 70, 72, 83, 89 і марксізм, 124, 132, 136-7, 141-2, 147-8, 150, 156, 158
сацыялогія, 199
сацыяльная дэмакратыя, 72, 142-3, 160, 166
Сая Сан (Saya San), 30, 34
святар, гл. духавенства
„Свабода вядзе народ“ (Дэлакруа), 67
Сезэр, Эме (Césaire, Aimé), 119
секта, 23, 31, 33, 46, 185, 196
сектанцтва, 28, 37
Секу Турэ (Sékou Touré), 139
секулярызм, 25-6, 32, 38-9, 43, 47-8, 104-5, 169-170; і этнічная салідарнасць, 76; і неатрадыцыяналізм, 41
сельская гаспадарка, 21, 67, 100, 103, 111, 135, 154, 165
Сен, Чандра (Sen, Chandra), 45
Сенгхор, Леапольд (Senghor, Leopold), 119-120
Сенегал, 20, 30, 139
сепаратызм, гл. нацыяналізм
Сербія, 17, 19, 107, 144
Сіес, абат (Sieyès, Abbé), 15, 22, 58
сіла, гл. гвалт
Сіма, Хорыя (Sima, Horia), 64
сімвал, 89, 182
сінкрэтызм, 45
Сінтаізм, культ (Shinto), 61
Сірыя, 106, 139
Сіцылія, 161
Сіянізм, 45, 52, 128
Скандынавія, 87
Славакія, 57
славянафіл, 119, 44, 80, 107
славянскі, 61, 80, 87, 107
Смаленскін, Перэс (Smolenskin, Peretz), 46
Смірна, 31
солі, племя (Soli), 104
Сонгаі, 122
Сонечнай мовы, тэорыя, 61
Спіноза, Барух, 32
спадчыннасць, 83, 87, 97, 116
Спарта, 15, 49, 85
Спрэчка паміж Старымі і Новымі, 15
сродкі масавай інфармацыі, 192, 196
СС, 67, 85-6, 91
СССР, гл. Савецкі Саюз
Сталін, Іосіф, 152, 154, 177
стары рэжым (ancien regime), 22, 75
статус, 28-29, 40, 55, 151, 157, 167, 170, 172, 197-8, 200-2, 204
Страбон (Strabo), 100
стратум, гл. клас
Страхаў, 45, 80

студэнт, 74, 81, 120, 192 гл. таксама адукацыя, вучэнне
суверэнітэт, 13-14, 21, 50, 58, 76, 96, 141, 164
Судан, 30, 105
Сукарна, Ахмед (Sukarno, Achmed), 78
супольнасць, 12, 29, 36-9, 46-7, 60, 63, 65-6, 91-4, 99-101, 106-7, 113-5, 129-130, 156-7, 159-161, 163-4
сурагат, 25, 43 гл. таксама біблія
Сусветная вайна, 22, 78, 91-2, 109, 117
Сусветны Банк, 199
суфізм, 41
Сцюарт, Джэймс (Stuart, James), 15
С'ера-Леонэ, 21, 116
С'ера-Маэстра, 142
сюррэалізм, 120
сялянства, 17, 21, 30, 35-6, 41-4, 47, 166, 174, 176; і камунізм, 140, 142-5, 147, 150, 154-5, 158; і фашызм, 67, 71-3, 75, 89; і панафрыканізм, 121; гл. таксама клас
сям'я, 10, 13, 27, 30, 41, 51, 63, 114, 134, 147, 153
Сярэдні Усход, 22, 139
сярэднявечча, 17-18, 44, 79, 100, 109

Таварыства Нямецкага Парадку, 84
Тайпінаў, паўстанне (Tai-ping), 30
Такін, рух (Thakin), 30
тамілы, 104-5
Танзанія, 104
таталітарызм, 53-6, 90, 154, 156
татары, 33, 35
Тацыт (Tacitus), 101
Торэ, Айя дэ ла (Torre, Haya de la), 103
традыцыяналізм, 17-19, 21-2, 37-8, 40-3, 47-8, 50, 77-8, 142-3, 190, 204; і культура, 188; і этнічнае адраджэнне, 167, 169-71; і раса, 88, 104-7, 109-11, 114, 119, 120; і адзінства, 134, 153, 158-9; неатрадыцыяналізм, 40-43, 47, 49-50
Трайчке, Генрых (Treitschke, Heinrich), 19, 110
„*Трыстан*“ (Вагнер), 82,
Трэці свет, 50, 103, 124, 136, 161
„туранскі“, 106
Турцыя, 29, 105-6, 108, 112
турызм, 163, 165, 168, 192
Турынгія, 61
тутсі, племя (Tutsi), 105
Тыглат-Палісар III (Tiglath-Pileser III), 100
Тык, Людвіг (Tieck, Ludwig), 17, 44, 79
Тылак, Бал Гангадар (Tilak, Ban Gangadhar), 21, 35, 43
тыранія, 31, 38, 68, 126-7, 131, 134, 153, 165
Тыроль, 161
тысячагадовае Валадарства Божае, 24-40, 42, 446 46, 50-2, 184
Тэазаалогія (фон Лібенфельс), 84
Тэкін Альп (Tekin Alp), 106
тэрарызм, 32, 43, 46, 183-4, 196
Тэрнер, епіскап Генры (Turner, Bishop Henry), 118
тэрыторыя, 13, 17, 36-7, 48, 50, 175-6, 179-80, 186, 198; і фашызм, 58-60, 66-7, 85-6, 91; і марксізм, 135, 138, 142-3; і раса, 96, 104, 110, 17, 123
тэхналогія, 80, 111, 178-9, 182-3, 185-6, 190; і камунізм, 131, 142

У Ну (U Nu), 142
У Отама (U Ottama), 42
удзел, 15, 36, 39, 96, 130, 145, 160, 172, 177, 183
Украіна, 19
універсітэт, 165; глядз. таксама вучэнне, студэнт
Уочтаўэрскі рух, 30
„ураўніцелі“, секта, 31
урбанізацыя, 109, 111, 174, 193
Уэльс, 161, 163, 165, 167-169

Фаланга, 65, 73
фальклор, 21, 37, 60, 80

фанг, племя (Fang), 104
фашызм, 50, 53-8, 62-81, 83-4, 88-95, 159, 187-8, 196
феадалізм, 12, 55, 140
Федэр, Готфрыд (Feder, Gottfried), 84
федэрацыя, 13, 60, 145, 164-5
Феербах, Людвіг (Feuerbach, Ludwig), 129
Фіджы, 25, 30
фізічныя дадзеныя
і фашызм, 68, 81, 84, 86, 88; і раса, 97-8, 100-1, 105-6, 111, 113, 115, 122-3
Філіпіны, 105
філасофія, 32, 34, 38-9, 48, 59, 63-4, 71, 75, 166
фіна-угорскія народы, 105
Фінляндыя, 105
Фіхтэ, Ёган (Fichte, Johann), 19, 22, 26, 44, 68, 74, 79-81, 131, 151, 166
Фландрыя, 69, 161-2, 164, 167, 169, 173, 181
франкі, 111
франкафонія, 164
Франкель, Захарыя (Frankel, Zechariah), 46
Французская рэвалюцыя, 11, 12, 14, 17, 27, 33-4, 55, 58, 60, 76, 127, 159
францысканскае духавенцтва, 28, 32-3
Францыя, 12, 16-18, 20, 29, 48-9, 59-60, 63-4, 67, 69, 71-2, 74, 77, 81-2, 108-110, 122, 138, 1150, 161, 164, 168, 170, 180, 201
Фрыдляндэр, Давід (Friedlander, David), 46
Фрызландыя, 161, 165, 166, 168
Фрытаўн, 116
Фрэйд, Зігмунд (Freud, Sigmund), 55, 159
Фрэйтаг, Густаў (Freytag, Gustav), 108
фуланійскія кіраўнікі, 105
фюрэр; глядз. таксама Гітлер, 75, 86
Фюслі, Ёган Генрых (Füssli, Johann Heinrich), 58

Хагуарыбе, Эліё (Jaguaribe, Helio), 104
Хайд, Дуглас (Hyde, Douglas), 130
Хайле Селасіе (Haile Selassie), 142
Хамякоў, Аляксей, 45
харваты, 19, 57
харызма, 25, 51, 95, 117
Харыс, Вэйд (Harris, Wade), 33, 117
хаўса, племя (Hausa), 104, 105
хеты, 100
Хібат Сіён (Chibbat Zion), 47
хіліязм, гл. тысячагадовае Валадарства Боскае
Хілафат, рух (Khilafat), 42
Хмяльніцкі, Багдан, 31
Хо Шы Мін, 144
Хортан, Афрыканус (Horton, Africanus), 21, 115
Хрыстос, 17, 24, 27, 32, 87
Хрысціянская Сацыяльная Партыя (Германія), 83
хрысціянства; гл. таксама рэлігія, 18, 20, 22, 26, 30, 32, 34, 42, 44, 82, 42, 106, 109, 142, 170, 202
Хулагу Хан (Hulagu Khan), 106
хуту, племя, 106
Х'юз, Лангстан (Hughes, Langston), 118

тыгрэ, племя (Tigre), 184
Ціта, Ёсіп Броз (Tito, Josip Broz), 144
Ціткін, С.А. (Titkin, S.A.), 45
ціхаакіянскі, 33
Цар, 20, 30, 40
царква, гл. рэлігія
Цві, Сабатай (Zvi, Sabbatai), 29, 31, 33
Цунц, Леапольд (Zunz, Leopold), 46
цывілізацыя, 22, 86, 97, 100, 115, 120, 192
цыганы, 70, 87

Цынцынат (Cincinnatus), 15, 152
Цэйлон, 105
цэнтралізм, 60, 81, 145-6, 153, 162-3, 166, 168, 182-3, 186
Цэнтральная Азія, 20, 30, 45, 105
цюркскі, 20, 45, 105

Чад, 29
Чарнагорыя (Montenegro), 144
чорныя; таксама гл. Афрыка, 115-123, 185
Чылі, 17, 59, 108
Чылембве, Джон (Chilembwe, John), 30
Чынгіз Хан (Genghis Khan), 31, 106
чысціня, 15, 61, 80-1, 85-7, 101, 115-16, 157
Чэлпанаў, Чот (Chelpanov, Chot), 30
Чэмберлен, Хьюстан (Chamberlain, Houston), 83
чэхі, 19, 33, 67-8, 83, 122

шавінізм, 54, 160
шан, меншасць (Shan), 105
Шатландыя, 161, 163-4, 168-172, 172, 184, 190
Шатландская Нацыянальная Партыя (ШНП), 163
Швейцарыя, 33, 48, 58-9, 80, 161, 168, 173, 180, 195, 202
Шлегель, Аўгуст Вільгельм (Schlegel, August Wilhelm), 44, 80
Шлегель, Фрыдрых (Schlegel, Friedrich), 17, 44, 61, 79, 109
Шлеермахер, Фрыдрых (Schleiermacher, Friedrich), 44
Шонерэр, Георг фон (Schonerer, Georg von), 83-4, 88, 108
Штокер, Адольф (Stoecker, Adolf), 83
Штраус, Франц-Ёзэф (Strauss, Franz-Josef), 161
Шыва, культ, 43
Шылер, Ёган (Schiller, Johann), 61
Шын Фэйн (Sinn Fein), 130
Шэтландскія астравы, 161, 190

эвалюцыя, 26, 44-6, 53, 55, 76, 98, 101, 129-32, 136, 156
эве, племя (Ewe), 104
Экарт, Дытрых (Eckart, Dietrich), 87
эліта, 28-29, 46, 157-159, 197-199, 201-204; эліта і бюракратыя, 186, 188; эліта і крызіс саматоеснасці, 170; эліта і этнічнае адраджэнне, 172; эліта і фашызм, 66-7, 72, 75, 83-5, 91, 93, 95; расавая эліта, 96, 98, 107-8, 121; паслабленне, 178
Эльзас, 161
Энвер Паша (Enver Pasha), 106
Энгельс, Фрыдрых (Engels, Friedrich), 124, 127, 137, 140-2, 149-151
„Эпоха", 46
Эрытрэя, 143
Эта, гл. Буракумін
этналогія, 1—5, 119
этнацэнтрызм, 33, 76, 79, 99-101, 105, 109-110, 117, 176
этнічнае адраджэнне, 114, 161, 172, 180, 183, 187
этнічны, 19-21, 28-29, 98, 110-111, 183-4, 200-3; этнічнасць і калектыўная воля, 152; канфлікт, 139; этнічнасць і фашызм, 66, 68, 76-7, 79, 81, 91-3; рух за валадарства боскае, 36-7, 40; адраджэнне, 159-160, 164, 167-8, 180-1; барацьба, 193-4, 197, 203-4
Эфіопія вольная (Кэйслі-Хэйфард), 123, 1138-9, 143, 184, 195

Ювенал, 101
Югаславія, 125, 136, 139, 143-5
юдаізм, 82, 110
Юнг, Рудольф (Jung, Rudolf), 83
Юра (Jura), 161, 164, 168-9, 195

якабінцы, 15, 18, 60, 81, 108, 152, 167-8
Ян, Фрыдрых Людвіг (Jahn, Friedrich Ludwig), 17, 44, 68, 74, 81
Японія, 19, 22, 30, 33, 43, 61, 85, 100, 105, 107-9, 111, 127, 131, 139, 142, 144, 195
ясеі, 32
яўгеніка, 69, 85-6, 99-100, 123

Сміт, Энтані

C 50 Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі / Пер. з англ. С. Нагорнага; Пад рэд. І.Бабкова, У.Рагойшы. — Мн.: Беларускі Фонд Сораса, 1995. — 272 с. — (Адкрытае грамадства).

ISBN 985-6022-13-4

Кніга Энтані Сміта, прафесара сацыялогіі Лонданскага Універсітэта, аднаго з вядучых даследчыкаў праблемаў этнічнасці і нацыяналізму, даўно ўжо зрабілася сучаснай класікай. Яна прысвечаная шматлікім трансфармацыям нацыяналізму ў нашым стагоддзі, параўнанню яго з такімі ідэалогіямі „выратавання свету“ як камунізм, фашызм і расізм.

Разлічана на рэшткі інтэлектуалаў, а таксама на шырокае кола чытачоў.

ББК 63.3(0)+66.5

C 3230100000

АДКРЫТАЕ ГРАМАДСТВА

Серыя Беларускага Фонду Сораса

Навуковае выданне

Сміт Энтані
НАЦЫЯНАЛІЗМ У ДВАЦЦАТЫМ СТАГОДДЗІ

Каарданатар выпуску *А.Анціпенка*
Карэктары *А.Казлова, В.Кавалёва*
Вокладка *С. Харэўскі*
Адказны за выпуск *І.Бабкоў*

Здадзена ў набор 13.02.1995. Падпісана да друку ____________.
Фармат 84 108 1/32. Папера афсетная №1. Гарнітура Academy.
Афсетны друк. Ум.друк. арк. 14.28. Ул.-выд. арк.14.08.
Наклад 5000 асобнікаў. Замова 14.

Сумеснае выданне Цэнтра Эўрапейскіх Досьледаў і Культурных Ініцыятываў "ЭУРОФОРУМ" і Беларускага Фонду Сораса.
Выданне падрыхтована да друку Цэнтрам Эўрапейскіх Досьледаў і Культурных Ініцыятываў "ЭУРОФОРУМ". Ліцэнзія ЛВ №1078.
Паштовы адрас: 220123 Мінск, а/с 71.
Беларускі Фонд Сораса. Ліцэнзія ЛВ №636.
Адрас: 220027 Мінск, пр. Ф.Скарыны, 65, корп. 11а, п. 517а.
Друк НВ ТАА "Камтат", 220121 Мінск, вул. Жудро 21-42.

ЭНТАНІ СМІТ *Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі*