

ЩОДО ЧИННИКІВ ВИНИКНЕННЯ НАЦІОНАЛІСТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ



М. Д. МІЩЕНКО,
канд. соціол. наук

MYKHAILO D. MISCHENKO,
Ph.D. in Sociology

Abstract: *Factors Contributing to the Rise of Nationalistic Ideology*

The article analyses social and cultural factors of national identity and nationalistic ideology. According to the author, national identity is going to replace the religious one. The decline of religious consciousness brought at the forefront nationality as the key factor of macro – social identity. The cultural and ideological components become the key components of national identity. This whole process is closely connected to the development of a new “political” universalism that has replaced the middle age one. However, the “universalisation” is accompanied with numerous problems, of which one of the most important ones are national tensions and conflicts.

Проблема національної ідентичності, національної самосвідомості, націоналізму актуалізувалася лише два століття тому. Як зазначає М. Бердяєв, “націоналізм – явище нове, він розвинувся лише у XIX столітті, він прийшов на зміну середньовічному та давньоримському універсалізму”¹. Національна ідентичність прийшла на зміну релігійній ідентичності. Значною мірою саме цьому ми зобов’язані зменшенням впливу релігії на формування суспільної свідомості, цей процес особливо активізувався у XVIII столітті. Його апофеозом стала Велика французька революція, внаслідок якої церква була відокремлена від держави (В.Г. Сьєєл називає одним з “непередбачених” результатів французької революції XVIII століття вихід на історичну сцену націоналізму)².

При цьому, як зазначав Алексіс де Токвіль, на зміну християнському універсалізму прийшов універ-

салізм нового типу: “Французька революція не мала певної території, навіть більше: одним з її наслідків, у певному розумінні, було те, що вона стерла на мапі всі старі кордони. Вона зближувала або роз’єднувала людей усупереч законам, легендам, характерам та мові, іноді сіючи ворожнечу між громадянами однієї держави, а вихідців з різних племен роблячи братами; або точніше, над усіма національностями вона створила спільну інтелектуальну вітчизну, громадянами якої могли стати люди всіх націй”³.

Всередині “універсального” християнського світу виникали різноманітні релігійні течії, носіями яких ставали окремі соціальні, у тому числі й етнічні, спільноти, які таким чином перетворювалися на релігійні спільноти, між якими часто точилася непримиренна боротьба. Так само і французька революція, створивши вищезгадану “спільну інтелектуаль-

ну вітчизну", заклала передумови для того, щоб усередині цієї духовної спільноти відбувався розкол на новій основі, і цією основою стала саме національна самосвідомість. "Між моєю національністю і моїм людством не лежить ніякої "інтернаціональної Європи", "інтернаціональної цивілізації". Творчий національний шлях і є шлях до вселюдства, є розкриття вселюдства у моїй національності, як воно розкривається у будь-якій національності"⁴. "Об'єднання людства, його розвиток до всеєдності відбувається через страждання, болюче утворення і боротьбу національних індивідуальностей і культур. ... Прийняття історії є вже прийняття боротьби за національні індивідуальності, за типи культури"⁵.

Механізмом реалізації і поглиблення цього розколу стали міжнаціональні та міждержавні конфлікти. Як трактує Л.Козер положення Г. Зімелля щодо групотворчої функції конфлікту, "по-перше.., конфлікт задає межі між групами всередині соціальної системи завдяки посиленню самосвідомості груп та їх уявлень про власну окремішність та специфічність. По-друге.., взаємне "відштовхування" дозволяє зберігати цілісність соціальної системи, встановлюючи рівновагу між її різними групами"⁶. Р.Шпорлюк пише: "Новітній націоналізм справді був продуктом Французької революції ще й у тому сенсі, що він став результатом краху її універсальних, вселюдських ідей"⁷. З іншого боку, цей "крах" був начеб передбачений мислителями, які закладали духовні основи майбутньої революції. Так, Жан Жак Руссо у "Конституційному проекті для Корсики" (1765) пише: "Ми добре попрацювали, щоб підготувати будівельний майданчик для майбутньої нації: давайте зараз спробуємо накреслити на цьому місці план майбутньої будівлі. Першорядний принцип, який має бути покладений в основу, - це принцип національного характеру; якщо його

нема, ми повинні створити його"⁸.

Як зазначає британський дослідник Е. Гобсбаум, "нація, у розумінні Руссо - синонім "суверенного народу". Такий народ не може толерувати проміжні й вузькогрупові інтереси та об'єднання, які відокремлюють громадян одне від одного. Саме тому усунення всіх інших центрів тяжіння робить відданість громадянина "нації" єдино бажаним, і відповідно - найсильнішим морально-політичним обов'язком. У цьому полягає зміст "громадянської релігії", якої потребує суспільство"⁹.

Вплив французької революції на появу націоналізму як політичної доктрини полягав також і в тому, що, згідно з Ф.Фуре, вона "призвела до появи нового типу світосприйняття, який полягав у трансформації проблеми моральних та інтелектуальних дилем у політичну площину з відповідним висновком про те, що ці проблеми піддаються політичному вирішенню"¹⁰. Таке світосприйняття стимулювало активність суспільних спільнот та окремих індивідів, скеровану у політичну сферу, а політична свідомість, у свою чергу, все більше ставала чинником формування самосвідомості спільнот і самоідентифікації цих спільнот, у тому числі і спільнот національних.

У своєму зовнішньому прояві релігійні конфлікти і релігійні війни Середньовіччя ґрунтувалися, як правило, на розбіжностях у трактуванні релігійних догматів, але мова йшла саме про трактування, тоді як основа цих догматів була спільною для обох конфліктуючих сторін, інакше б сам сенс конфлікту був би для них незрозумілим. Внаслідок цього релігійні конфлікти найчастіше відбувалися між прихильниками різних течій однієї релігії - католиками і протестантами, католиками і православними, шиїтами та сунітами, тоді як конфлікти між носіями різних релігій мали, зазвичай, міждержавний характер і були спрямовані насамперед

на володіння чи захоплення території – у такому випадку територія виступає як загальноприйнята для учасників конфлікту цінність. Наприклад, за часів хрестових походів цінність володіння Єрусалимом як для християн, так і для і мусульман посилювалася тим, що як перші, так і другі вважають його "святим містом". Взагалі ж територіальні конфлікти належать до найдавнішого різновиду міжетнічних конфліктів, точніше, носять доетнічний характер, виникли ще до появи людини як біологічного виду і властиві ще суспільно організованим тваринам (якщо розглядати тваринну зграю як примітивну форму суспільної організації).

На початковому етапі розвитку людського суспільства міжетнічні територіальні конфлікти були практично єдиною формою міжетнічної взаємодії. Власне, міжетнічними їх ще важко назвати через те, що представники іншого етносу (племіні) ще не сприймалися як люди, ставлення до них було таким же, як і до представників інших біологічних видів. Загальновідомим є факт, що в мовах сучасних племен, які все ще перебувають на первісно-общинній стадії розвитку, етнічна самоназва збігається з поняттям "людина", тобто представники інших етносів не сприймаються як люди. Саме цим пояснюється і поширення канібалізму у первісному суспільстві, власне канібалізмом це є лише з точки зору цивілізованої людини, для людини первісної поїдання представника іншого племені не більш огидно, ніж поїдання, скажімо, м'яса мавпи. Тобто для представників первісного племені боротьба з племенем сусіднім сприймалася швидше як боротьба з представниками якоїсь істотно відмінної від них, нелюдської спільноти.

Поява рабства пов'язана саме з тим, що до захопленого в полон іноземця вже почали ставитися як до себе подібного, хоча й не рівного. Поява світових релігій створила нову си-

туацію, коли належність до певної релігії, тобто світоглядна ідентифікація, почала важити більше для формування макросоціальних спільнот, ніж етнічне (племінне) походження. Так, як зазначає М. Попович, саме релігія дозволила євреям протягом багатьох століть зберігати ідентичність. "Релігія займала в їхньому житті настільки велике місце, що протягом тисячоліть можна було вважати євреїв релігійною громадою з етнічними рисами"¹¹. Ще пізніше вже згадуване зменшення ролі релігійної свідомості у суспільному житті призвело до висунення на перший план національності як домінуючого чинника формування макросоціальної ідентичності.

Тут ми маємо типовий приклад діалектичної моделі розвитку – повторення певних рис попередньої фази розвитку на вищому рівні. Але на відміну від етнічної самоідентифікації "первісного" типу, де ця самоідентифікація відбувається насамперед на основі усвідомлення спільного походження, національна самоідентифікація будується на культурно-ідеологічній основі, хоча і включає в себе в "знятому" вигляді (якщо вживати діалектичну термінологію) і власне етнічну (тобто на основі спільного етнічного походження), і релігійну самоідентифікацію. Етнічний та релігійний чинники і зараз відіграють помітну роль у формуванні національної самосвідомості, проте культурно-ідеологічний компонент є все ж таки провідним. З цієї точки зору можна погодитися з американським дослідником Б. Андерсоном, який розглядає націю як уявлену (imagined) спільноту, оскільки "представники навіть найменшої нації не знайомі з більшістю своїх співвітчизників і навряд чи коли-небудь зустрінуть їх або навіть почують про них, проте в уяві кожного живе образ їхньої спільноти"¹². Цей "образ спільноти" формується, насамперед, спільною культурою та уявленнями про "національну ідею".

Звичайно, не можна говорити про цілковиту відсутність національної ідентичності до кінця XVIII століття, у тому числі й національної ідентичності українців. Як зазначає Н. Яковенко, "спершу воно (поняття руського народу. – М. М.) досить аморфне, бо вказує швидше на православне населення Речі Посполитої, ніж на певну політичну й історичну спільноту, однак з часом і семантично, і територіально звужується, аж врешті приблизно з 20-х років XVII ст. не набуває термінологічної конкретності. Віднині й надалі під *руським народом* автори однозначно мають на увазі населення території, історично пов'язаних з Київським і Галицько-Волинським князівствами, тобто етнічною Україною"¹³. Тут ми спостерігаємо початковий етап формування національної самосвідомості, яка ще неподільно пов'язана з релігійною самосвідомістю, але вже ж таки відбувається процес дистанціювання від іншого православного населення Речі Посполитої, і це дистанціювання відбувається не лише на основі відмінного від інших етнічного походження – від полян, сіверян та білих хорватів, а також і на основі певної соціальної ідеї, носієм якої поступово стає козацтво.

Особливості національної свідомості у нові і новітні часи значною мірою формуються у взаємодії з "універсальними" ідеями, що домінують у "наднаціональному" духовному просторі. Так, скажімо, національний рух іспанців, що боролися проти революційної (а для іспанців – завойовницької) французької армії, мав за основу радикально-клерикальну ідеологію (і значною мірою очолювався представниками католицького духовенства), що не могло не позначитися на особливостях національної свідомості іспанців.

На цьому прикладі ми бачимо, що міжнародні відносини у нові та новітні часи набувають ідеологіч-

ного характеру. При цьому характер ідеологій, що домінують у свідомості взаємодіючих націй, визначають і тип міжнародних взаємин (наприклад, конфліктний чи, навпаки, співробітницький). Адже на основі цих ідеологій і формуються уявлення про національні інтереси, і відповідно, рівень суперечності цих інтересів інтересам інших націй, які також, у свою чергу, сформовані на основі домінуючих у їхній суспільній свідомості ідеологічних доктрин. Так, наприклад, ідеологема "забезпечення життєвого простору німецькій нації", властива ідеології фашизму, немінуче мала формувати антагоністичний характер взаємин німців із сусідніми народами.

Послаблення ролі релігії як засобу суспільної консолідації та першорядного чинника формування макросоціальної ідентичності зумовило вихід на перший план національного чинника. Однак саме лише зростання ролі національності у формуванні ідентичності ще не могло викликати той сплеск політичного націоналізму, який ми спостерігаємо з початку XIX століття. На думку автора, тут позначився вплив ще одного духовного феномена, роль якого зростає у цей історичний період, який можна назвати "комплексом приниженості".

Кожна епоха вирізняється поміж інших не в останню чергу особливостями духовної організації суспільства, яка, у свою чергу, визначається духовною домінантою, стрижневою ідеєю, яка задає парадигму духовної організації. Довкола неї точаться палкі дискусії, різне ставлення до неї породжує політичну боротьбу і стає причиною соціальних катаклізмів. Що ж було такою духовною домінантою, стрижневою ідеєю новітніх часів?

Наприкінці XVIII сторіччя ця ідея була висловлена досить чітко: "Свобода. Рівність, Братерство". Вона прийшла на зміну системі цінностей

станового, феодального суспільства, за якою представники різних соціальних станів будували своє життя ніби в різних соціальних вимірах, за різними соціальними сценаріями, ставлячи перед собою життєву мету, виходячи із свого соціального становища, одержаного при народженні, із належності до певного соціального стану.

При цьому простолюдин майже не комплексував через своє "дискриміноване" (за сучасною системою понять) становище, оскільки такий стан речей переважно видавався цілком природним. Як зазначає Л. Козер на прикладі кастового суспільства Індії, "в суворо організованій кастовій системі соціальна мобільність практично виключена, а кастове становище узаконене релігійними віруваннями. Тому представникам нижчих каст, хоча вони й усвідомлюють своє низьке становище в ієрархії, навіть не спадає на думку про зміну свого статусу чи про те, щоб наслідувати поведінку представників вищих каст"¹⁴.

Так само до останнього часу природними видавалися для громадської думки обмежені, порівняно з чоловіками, можливості жінок у суспільній та професійній діяльності, внаслідок чого жінки ще донедавна рідше переживали психологічний дискомфорт через свій недостатньо високий соціально-професійний статус (частіше вони більш болісно сприймали недосить високий соціальний статус власного чоловіка). Незважаючи на жіночу емансипацію та створення нових можливостей для жінки у суспільстві, ще досить поширеною у громадській свідомості залишається точка зору про "нормальність" та "обґрунтованість" менших можливостей "слабкої статі" у суспільній та професійній діяльності.

Епоха буржуазних революцій в Європі та Північній Америці знаменувала початок переходу від станового суспільства до суспільства класового,

в якому соціальна мобільність, перехід з однієї суспільної групи до іншої стає не винятком, а правилом, а прагнення до підвищення соціального статусу стає соціально заохочуваним типом поведінки, тоді як у становому суспільстві подібне прагнення підтримувалося лише у виняткових випадках. До того ж (і у зв'язку з цим), у становому суспільстві не існувало легітимних механізмів соціальної мобільності (за винятком церковної кар'єри, яка єдина давала можливість піднятися на вищі щаблі соціальної ієрархії простолюдинів).

Потрібно згадати ще про один шлях зміни соціального статусу в становому суспільстві, хоча й шлях нелегітимний - втечу. Вже сам по собі акт втечі є результатом усвідомлення деякими членами станового суспільства "ненормальності" станового устрою, приниженості власного становища у ньому. Саме такі втікачі, створюючи власні суспільні утворення (вільні міста, козацькі та корсарські республіки), закладали основу соціальних осередків, протиставлених традиційному становому суспільству. Саме в цих осередках формувалися світогляд та ідеологія суспільства "рівності можливостей", які неминуче повинні були знищити станове суспільство, розмиваючи його устої приєднаннями соціальними гаслами.

З проголошенням "рівності можливостей", одного з основних ідеологічних постулатів нового буржуазного суспільства, кожен його член міг претендувати на досягнення вищого суспільного становища, того, яке, згідно з його власною оцінкою, є відповідним його здібностям та заслугам. Водночас, кожен член суспільства складав власну оцінку, наскільки соціальний статус інших людей відповідає їхнім здібностям та заслугам. "У суспільствах, де висхідна мобільність інституціоналізована і переважає не приписаний, а досягальний статус, ворожість у взаєминах між стратами змішується із силь-

ним позитивним потягом до тих, хто стоїть вище в соціальній ієрархії і задає моделі поведінки. Якби антагонізмів не було, статусні групи просто зникли б, оскільки зникли б кордони, що окреслюють їх визначеність; але ці межі зберігаються, залишаючись рухомими, оскільки соціальна мобільність являє собою культурний ідеал подібних суспільств. Саме з цієї причини, що ворожість класів один щодо одного характерна для відкритої соціальної системи на відміну від системи кастової, вона часто набуває форми *ресантименту*. Ресантимент - це не пряме заперечення цінностей чи груп, на які звернені соціальні емоції; це швидше злоба, поєднана із заздрістю: те, що відкрито, заперечується і засуджується, є предметом таємного бажання... Соціальні структури, які забезпечують високу мобільність, створюють масу можливостей для конфлікту, оскільки... чим тісніші взаємини, тим більш високим є конфліктний потенціал"¹⁵.

Звичайно, подібний "переворот" у громадській свідомості відбувався протягом досить тривалого періоду. Весь пафос європейської літератури XIX століття був спрямований на доведення несправедливості соціальної нерівності, - до початку XIX сторіччя ця тема була майже відсутня в літературі. Новозаповітне "Верблюдові легше пройти через голчане вушко, ніж багатому в Боже Царство ввійти"¹⁶ навряд чи можна трактувати як засудження майнової нерівності, а швидше як визнання не потрібності, безглуздості накопичення багатства, яке відволікає від головного покликання людини - духовного самовдосконалення, порятунку душі, - згадаймо інші слова Ісуса Христа: "Погляньте на птахів небесних, що не сіють, не жнуть, не збирають у клуні, та проте наш Небесний Отець їх годує. ... Отож, не журіться, кажучи: Що ми будемо їсти, чи: Що будемо пити, або: У

що ми зодягнемось? Бож усього того погани шукають... Шукайте ж найперш Царства Божого й правди Його, - а все це Вам додасться"¹⁷.

Саме європейська література XIX століття формує у громадській свідомості образ знедоленої людини як природного, визначеного самим її соціальним становищем носія правди та справедливості. Тут уже один крок до тези К.Маркса та Ф.Енгельса: "Пролетаріату нічого втрачати, окрім своїх кайданів, а здобуде він увесь світ!". Аналогічно, з точки зору націоналістичних політичних доктрин, які набули поширення у цю ж історичну епоху, так само пригноблена нація стає носієм правди і справедливості, несучи її, роблячи доступною для представників не лише пригнобленої нації, але й гноблячої. Як написано у "Книгах буття українського народу", своєрідному маніфесті українського національного руху доби його народження, вірогідним автором яких дослідники найчастіше вважають М.Костомарова, "і встане Україна з своєї могили, і знову озветься до братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя.., ні пана.., на холопа - ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії... І стане Україна незалежною Річчю Посполитою в союзі слов'янським. Тоді скажуть усі народи, показуючи рукою на те місце, де на карті буде намальована Україна: "От камень, его же не берегоша зиждущи, той бисть во главу"¹⁸.

Як ми змогли переконатися, що найпершим результатом сприйняття індивідом правомірності "принципу рівності можливостей" є усвідомлення приниженості свого власного становища, подібно до того, як Адам і Єва, скуштувавши плодів дерева пізнання добра і зла, раптом усвідомили, що вони голі і засоромилися своєї голизни. "Раніш ніж виникне соціальний конфлікт, раніш ніж воно може ставлення стане дією, менш

привілейована група повинна усвідомити, що вона насправді чогось позбавлена. Вона повинна прийти до переконання, що позбавлена привілеїв, на які має право претендувати"¹⁹.

Те, що раніше сприймалося як природний стан, перетворилося на джерело страждання. Таким чином, прямим наслідком впровадження "принципу рівності можливостей" є поява в індивідуальній та громадській свідомості "комплексу приниженості". Якщо XIX століття - епоха формування "комплексу приниженості", то XX століття - епоха його реалізації в суспільному житті. Культура XIX століття заклала сценарій суспільно-політичного життя XX століття. Невипадково для наших сучасників саме література XIX століття стала "класичною" літературою, тобто саме в ній ми шукаємо духовні орієнтири.

За такої світоглядної ситуації "комплекс приниженості" виникає від самого усвідомлення існування осіб з вищим, ніж у даного індивіда, соціальним статусом. Вищий соціальний статус іншої людини за таких умов може бути сприйнятий мною як легітимний лише у тому випадку, якщо визнається наявність у останнього більших здібностей та заслуг, ніж у мене самого. У такому випадку це призводить до заміни "комплексу приниженості" "комплексом меншовартості". Тобто індивід опиняється у не зовсім приємній ситуації вибору між цими двома комплексами. У випадку, коли вибирається другий з-поміж них, тим самим вибирається життєва позиція та життєвий сценарій соціального аутсайдера, який намагається задовольнитися тими радощами життя, які здатне надати його "аутсайдерське" становище. Якоюсь мірою такий життєвий вибір є спробою відтворення "архаїчного" життєвого сценарію, властивого становому суспільству. Але такий вибір суперечить духовній домініанті суспільства сучасного, тому зробити його більше шансів має

особа, відсторонена від сучасного культурного та духовного життя (наприклад, люди з невисоким освітнім рівнем, члени ізоляціоністських налаштованих релігійних громад чи представники невеликих "реліктових" етносів, що існують в чужому етнічному оточенні).

Таким чином, духовна атмосфера сучасного суспільства підготує особу до побудови своєї соціальної поведінки, керуючись "комплексом приниженості", він набув рис тотальності, ним пройняті практично всі сфери суспільного життя і суспільної взаємодії.

Людина страждає від усвідомлення своєї "нижчепоставленості", прагнучи життєвого успіху стає невтолимою і вимагає постійного зовнішнього підкріплення як через підвищення власного соціального статусу, так і через підтвердження "нижчепоставленості" соціальних аутсайдерів. Тобто виникає необхідність у збереженні (хоча й у модифікованому вигляді) соціальної символіки соціальної вищепоставленості-нижчепоставленості, яка була досить розвиненою у становому суспільстві (володіння престижними речами, певний стиль життя та соціальної поведінки, мови і т.ін.).

У сфері міжнаціональних відносин подібний мотив може знайти прояв у системі негативних стереотипів стосовно національних (расових, релігійних) меншин. Як пише Л.Козер, "расистські та релігійні заобони, направляючи ворожість на об'єкти, позбавлені можливості опору, вносять величезний вклад у підтримку стабільності існуючих соціальних структур, виконуючи функцію інститутів - "захисних клапанів"²⁰ (тобто таких, що знімають соціальну напруженість в соціальній системі. - М. М.).

Домінування в громадській свідомості "комплексу приниженості" передбачає наявність страху перед втраченою досягнутою суспільного становища, переходу до нижчих за пре-

стижем суспільних груп. Власне, сам факт існування ієрархії престижу соціальних та соціально-професійних груп є можливим лише за умов існування у громадській свідомості "комплексу приниженості", адже інакше просто не існує сенсу в існуванні у громадській свідомості такої "шкали престижу", яка є не лише індикатором соціальної ієрархії, але й, що, мабуть, важливіше, чинником формування соціального самопочуття.

"Комплекс приниженості" проявляється не лише на рівні індивідуальної свідомості, але й на рівні свідомості малих груп (наприклад, сім'ї) та великих соціальних груп (включаючи етноси). Причому індивід може відчувати себе приниженим як у малій групі, так і належати до приниженої (згідно з його оцінкою) великої соціальної групи чи до приниженого етносу. Як пише Р.Шпорлюк, націоналісти "переїмалися питанням – як промислова революція вплинула на становище їхньої нації (яка нерідко ще перебувала в стадії формування) у порівнянні з іншими націями" (кур-

сив мій. – М.М.)²¹. Таким чином, на початку ХІХ століття зростає значення національності як чинника формування макросоціальної ідентичності, разом із формуванням "комплексу національної приниженості" представників недержавних етносів.

Нація може відбутися лише тоді, коли виступає як спільнота, консолідована на основі певної ідеології чи (скоріше) соціального міфу. А національна свідомість може бути визнана як певна ідеологічна концепція, "накладена" на усвідомлення спільності походження та культурної спорідненості. У недержавних націй подібні ідеологічні концепції артикулюються як "націоналістична ідеологія". Саме наявність національної етноконсолідуючої ідеї, національного міфу в умовах недержавності нації призводить до виникнення політичного націоналізму. Мовні, культурні чи релігійні відмінності створюють лише базис, підґрунтя для виникнення націоналізму, але самі по собі недостатні для його появи.

- ¹ Бердяев Н. Судьба России: опыты по психологии войны и национальности. – М.: Мысль, 1990. – С. 93.
- ² Sewell W.H. Ideologies and Social Revolutions: Reflections on the French Case // Journal of the Modern History. – 1985. – №1. – P. 60–61.
- ³ Де Токвіль А. Давній порядок і революція. – К.: Юніверс, 2000. – С. 20.
- ⁴ Бердяев Н. Судьба России. – С. 88–89.
- ⁵ Там само. – С. 86.
- ⁶ Козер Л. Функции социального конфликта. – М.: Идея-Пресс, 2000. – С. 53.
- ⁷ Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм: Карл Маркс проти Фрідріха Ліста. – К.: Основи, 1998. – С. 150.
- ⁸ Rousseau J.-J. Constitutional Project for Corsica // Rousseau: Political Writings (Ed. and transl. Frederick Watkins) – Edinburg: Nelson, 1953. – P. 293. Цит. за: Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. – С. 150–151.
- ⁹ Hobsbawm E. Some Reflections on Nationalism // Imagination and Precision in the Social Sciences: Essays in Memory of Peter Nettl (Ed. T. J. Nossiter, A. T. Hanson and Stein Rokkan). – London, Faber & Faber, 1972. – P. 391–392. Цит. за: Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. – С. 151.
- ¹⁰ Furet F. Interpreting the French Revolution. – Cambridge, 1971. Цит. за: Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. – С.32.
- ¹¹ Попович М. Єврейська культурна традиція // Вестник Международного Соломонова университета. Сер. Социология, – 1999. – Вып. 2. – С. 102.
- ¹² Anderson B. Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism (2 ed.). – London, New York, 1991. – P.6.
- ¹³ Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця ХVІІІ століття. – К.: Генеза, 1997. – С. 89, 174.
- ¹⁴ Козер Л. Функции социального конфликта. – С. 55.
- ¹⁵ Там само. – С. 56, 59.
- ¹⁶ Свята Євангелія від Марка / Книги Нового Заповіту // Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. – United Bible Societies, 1991. – С. 59.
- ¹⁷ Там само. – С. 9, 10.
- ¹⁸ Кирило-Методіївське товариство. У 3 т. – К.: Наук. думка, 1990. – Т. 1. – С. 169.
- ¹⁹ Козер Л. Функции социального конфликта. – С. 57.
- ²⁰ Там само. – С. 67.
- ²¹ Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. – С.35, 36.