

УДК 030:159+323

Вілков В. Ю.

*Кандидат філософських наук, доцент, науковий співробітник
філософського факультету Київського національного університету імені
Тараса Шевченка*

КУЛЬТУРОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОГЕНЕЗУ І НАЦІЇ М. І. КАРЕЄВА

Запропоновано аналіз системи культурологічних ідейно-теоретичних та соціологічних методологічних приписів щодо концептуалізації процесів націогенезу та консолідації національних спільнот М. І. Карєєва

Ключові слова: *нація, націогенез, «дух народу», національна самосвідомість історичні нації, національна держава.*

Микола Іванович Карєєв (1850–1931)—професор Варшавського і Петербурзького університетів—розробив одну з перших масштабних моделей культурологічного тлумачення націогенезу та національної спільноти, яка була створена на засадах ідей так званої суб'єктивної соціології та в дискурсі ліберально-демократичної ідеології. Вперше вона була цілісно публічно представлена у праці «Основні питання філософії історії» (1883 р.). В ідейно-теоретичному та методологічному плані вона явилася новим етапом, парадигмою у процесах розвитку теоретичних основ та принципів обґрунтування концептів нації, проте залишилася маловідомою як наприкінці XIX століття, так і протягом XX століття. На відміну, наприклад, від оприлюдненої в 1882 р. невеликої доповіді Е. Ренана «Що таке нація?».

Визначальною методологією карєєвської теоретичної моделі генезису національних утворень, а також розуміння предметної галузі наук про суспільство стали ідеї та дослідницькі приписи позитивізму (О. Кант, С. Мілль), особливо теоретико-методологічна установка Г. Спенсера про необхідність «психологічного вступу» для соціологічної науки як науки про суспільство [1, с. 220–221]. А базова ідея М. І. Карєєва говорить: «Колективна психологія повинна стати безпосередньою основою соціології, бо суспільна організація виникає тільки на ґрунті психологічної взаємодії осіб» [1, с. 246]. Хоча, зауважимо, психологізаторський підхід, що раніше панував у дослідженнях національних феноменів, його

принципи та методологічні установки (зокрема, Тена, Дольфюса, Рибо, Штейналя, Лацаруса, Шеффле, «історичної школи права») російський вчений відкинув за апріоризм і абстрактність.

Характеризуючи теоретико-методологічну специфіку концепції нації М. І. Карєєва, необхідно зазначити, що вона зазнала сильного впливу французької соціологічної думки, психологічної та історичної науки, оскільки, якщо російський соціолог і не приймає повністю ідеї Ж. Тарда, наприклад, його базову аксіому про те, що «суспільство або нація можуть бути визначені як сукупність істот, у середовищі яких відбувається процес взаємного наслідування» [2, с. 81], то, принаймні, дотримується його теоретико-методологічних установок, вказуючи, що традиція, виховання і особливо наслідування слугують визначальними способами та засобами консолідації людей в національні спільноти. Наприклад, «культурні форми», підкреслює соціолог, «тримаються на наслідуванні одних осіб іншим, напр., національність можлива тільки тому, що в окремих осіб існує спільна мова, а спільна мова можлива лише тому, що в актах мовлення одні наслідують інших» [1, с. 258].

Підкреслимо, що в загальносоціологічній концепції М. І. Карєєва феномен колективності, соціальної спільності, отримує особливе смислове наповнення. Він розуміється як похідний від індивідуального, суб'єктивного людського початку, яке оголошується першоджерелом соціальності, соціальної взаємодії та інтеграції. «...Людина, — пише російський вчений, — не може перетворитися на орган цілого, вона зберігає свою індивідуальну свідомість; з тієї ж причини в суспільстві не може утворитися соціального мозку, сідалища «народного духу», «колективної свідомості»...». Крім того, він наполягає, що «кожен — син свого народу і свого часу, але кожен має і щось індивідуальне, тільки ці індивідуальні зусилля рухають культуру і суспільні форми». Тоді як «усе, що входить в культуру суспільства, усе, що складає його соціальну організацію, існує в особистості і через особистість: вона свідомо чи несвідомо створює все це, передає іншим поколінням (традиція, консервація) або змінює за своєю ініціативою». І хоча «в культурному і громадському житті, — пише він, — важливу роль грає елемент наслідувального повторення, яке підтримує незмінність культурних форм», з іншого боку, «протилежним елементом є всяка інновація», яка «є особистою ініціативою». Власне вона і створює історичний процес, оскільки «зміна культури можлива тільки тоді», «коли особиста думка виробить щось нове, що стає надбанням маси», а «без інноваційної діяльності

особистості і культура, і соціальні форми залишалися б нерухомими» [1, с. 275, 351–352, 354–355].

Висвітлюючи логіку і детермінанти формування соціуму в цілому, здійснення соціально-історичного процесу та відкидаючи базові установки попередніх шкіл і підходів у філософії історії, «психології народів» і постулатів расового «мислення дарвіністів у соціології», М. І. Карєєв підкреслює, що «психічна взаємодія породжує психічний обмін, обмін цей—традицію, і тільки міцна традиція—історію. Для історії треба, отже, не просто психічна взаємодія, але потрібна і соціальна організація». Остання являє собою не просто психічні взаємодії між людьми, а організовану, інституціалізовану в суспільстві систему «практичних відносин» між ними. А загалом, згідно висновками соціолога, «суспільство є співжиття, що має організацію, у якій ціле впливає на взаємні відносини своїх членів і з'єднує їх путями солідарності в досягненні загальних цілей». При цьому, особливо вказує він, «держава є тільки одним із них видів (відносин.—В. В.) та одна зі сторін цієї організації» [1, с. 222–223, 230].

Для обґрунтування своєї теоретичної конструкції соціуму й нації М. І. Карєєв не тільки детального аналізує розвиток європейської філософії історії, соціології та етнополітичної думки періоду кінця XVIII—останньої чверті XIX ст., а й різко критикує аксіоматику багатьох популярних навчань за метафізичний відрив від реальності та довільні припущення «проблематичних понять і сутностей на кшталт «духу народу», «душі нації» або «колективної» (етнічної) свідомості. Зрештою, розробляючи власну модель соціального життя та національної спільноти, М. І. Карєєв як адепт суб'єктивного напрямку в соціології, прихильник «принципу особистості» М. К. Михайловського, принципово відкидає будь-які концепти або теоретичні моделі, які заперечують як об'єктивні реальності «душу суспільства», «суспільну свідомість», «дух народу». Заявляючи своє кредо в теорії нації та соціології, він пише: «Ми не можемо відмовитися ні від свідомості єдності нашої душі, ні від її самостійності, тобто від свого я». З іншого боку, він підкреслено декларує негативне ставлення і до постулатів соціал-дарвінізму, відверто расистського світорозуміння логіки процесів суспільного буття, констатує, що «боротьба народностей ведеться не тільки в сенсі боротьби рас, але й у сенсі боротьби культур». Проте, на відміну від міжвидової боротьби, яку соціал-дарвініст розуміє як боротьбу за виживання між расами, у суспільстві відбувається «щось неможливе в зоології: один народ приймає культурні форми іншого, відбувається запозичення куль-

турних ознак шляхом наслідування, шляхом неорганічної передачі... що називається історичною наступністю націй. Народ вищої культури підпорядковує народ нижчої, не витісняючи його зі сцени історії, а перетворюючи його на себе, змінюючи його культуру, цивілізуючи його». «Нарешті, — зазначає науковець, — боротьба за існування поділяє осіб, а психічна взаємодія їх об'єднує у групу з душевним зв'язком, солідарність утворює з них організацію співробітництва. Організація соціальна є одиниця дискретна, а не конкретна, і культурна група є поняттями збірними, а не єдиними цілими... « [1, с. 273, 288, 291.].

Необхідно також підкреслити, що, мислячи у стандартах дискурсу суспільствознавства та гуманітарних наук свого часу, М. І Кареев, як і багато інших учених того часу, активно використовує термін *раса* (наприклад, «симітична» та «індо-європейська» або ж «арійська»). Однак, він спеціально підкреслює, що розуміє цей феномен не як суто біологічний. «*Раса*, — вказує він, — є продукт, подібно до культурної групи, психічної взаємодії». А мова здатна як роз'єднувати, так і об'єднувати «різні породи і різні (лінгвістичні. — *В. В.*) *раси*». Більш того, як альтернативу всім натуралістичним расовим теоріям, соціолог вводить свою теоретико-методологічну установку, яка стверджує, що для утворення спільноти, сталих форм співжиття (нації, держави) спільність кровної спорідненості не потрібна, оскільки для того, щоб «відчувати свою солідарність з абстрактним цілим, підкорятися абстрактному авторитетові, вступати у відносини з абстрактними особами, для цього потрібні абстрактні ідеї, сукупність яких складає духовну культуру, і невидимі форми, сукупність яких є соціальна організація» [1, с. 301, 294, 299].

Не менш важливим у кареевському обґрунтуванні концепції суспільства й нації стають його політико-ідеологічні переконання, а саме принципи лібералізму, відповідно до яких природа соціальних явищ і процесів інтерпретується з позицій класового миру, чесної конкуренції, співробітництва та солідарності між усіма культурними, етнічними та ін. групами в суспільстві. Тому він так різко і критикує популярні на той час суспільно-політичні доктрини, що базуються на гаслах міжгрупової боротьби (особливо ті, що концептуально співзвучні з принципами соціал-дарвінізму, вимагає взагалі виключити з категоріального апарату суспільствознавства поняття «соціальна боротьба»). «... Боротьба, — наполягає він, — є факт біології, а факт соціології є солідарність... якщо в суспільстві ми бачимо соціальну боротьбу, то тому, що принцип солідарності перебуватиме таки в діяльному антагонізмі з принципом боротьби. Боротьба є факт антисоціальний, і доктрину,

вихідний пункт якої складають явища антисоціальні, смішно класти в основу науки, яка повинна пояснити явища солідарності» [1, с. 286].

У теоретико-методологічному плані модель суспільства та взаємозв'язків у межах національної спільноти підхід російського соціолога можна вважати предтечею дослідницьких установок і узагальнень, які будуть розроблені на початку ХХ сторіччя австромарксизмом. Передусім—у психологічній інтерпретації нації та проєкті культурно-національної автономії О. Бауера. В основному це проявляється у значній психологізації феномену національної спільноти, а також протиставленні її різним політико-інституційним утворенням, насамперед, державі. Так, на думку російського соціолога, уся сукупність явищ суспільного життя (в інших термінах—«над-органічне середовище, у яке поставлена діяльність людини»), як результат від психічної взаємодії індивідів, можна оцінити як дихотомію двох «постійних систем»: «духовної культури», що не має «соціальної організації», та «соціальної організації», що включає сферу політичних відносин та інститутів. Таким чином, «будь-яке людське суспільство одночасно представляє з себе і культурну групу, і соціальну організацію» [1, с. 259]. Але при цьому: «У соціальній організації особистість є членом суспільства, частина цілого, по відношенню до культури вона є носієм її форм, однією з представниць певної культурної групи. Найбільш характерною соціальною організацією є держава, найхарактернішою культурною групою є нація. Об'єктивна ознака належності особи до держави—підпорядкування існуючої в ній влади, об'єктивна ознака національності—повторення особистістю фактів, що цю національність характеризують».

Додатково роз'яснюючи суть і взаємозв'язок культури і соціальної організації, особливо з державою, М. І. Кареев (у дусі майбутнього біхевіоризму у психології або біхейвіоралізму—термін Д. Істона—у політології) пише: «Культура суспільства є ніщо інше, як сукупність постійно і одноманітно повторюваних його членами думок, вчинків і відносин залежно від психічної взаємодії цих членів та умов співіснування.... Самі групи й організації не належать до поняття культури, а тільки їх форми: держава, напр., або сім'я не складають з себе елементів культури, до неї відносяться лише форми сім'ї чи держави як системи відносин. Це поняття обіймає всі явища духовного й суспільного життя, які повторюються в суспільстві, обумовлюючи форму, зміст і напрям думки і вчинків окремих особистостей» [1, с. 259–260].

Серед основних складових культури як духовно-психологічного й поведінкового явища соціолог у традиціях ще гердерівського підходу

виділяє такі: «загальна форма взаємодії (мова); загальний духовний зміст його результатів (ідеї) (це, головним чином, «світогляд та етика». — *В. В.*); загальний характер поведінки й діяльності (вдачі та звичаї, техніка, мистецтво)», а також релігія [1, с. 260]. До соціальної організації М. І. Кареев відносить «три сторони — політичну, юридичну (або громадянську) та економічну».

Що стосується політичної складової суспільного буття, то він розглядає її як особливий інститут, який безпосередньо не пов'язаний із нацією і, по суті, є таким, що не має національної специфіки. Характеризуючи сутність держави, він пише, що як «поняття» вона «розширюється до поняття політичного суспільства, у сенсі з'єднання влади та її органів (самої організації) з системами впливу на них з боку членів держави...». А «перша потреба державного порядку» «складається з встановлення влади, це — центр, біля якого збираються всі інші елементи. Держава відрізняється від інших союзів саме тим, що їй належить верховна влада на землі. Це і додає цілісності державі, так як вона є саме постійний союз осіб, що діють як одне ціле. Зв'язок між індивідуумами в цьому цілому надається не єдністю походження чи інтересів, не єдністю думок або вірувань (тобто не належністю до одного виду або культурної групи), а єдністю волі: у державі встановлюється єдина воля, яка вважається волею всього союзу і якій підкоряються волі окремих членів. За ідеєю, ця влада належить цілому над частинами, але саме ціле є особа, що мислиться, а не реальна, і тому потребує органу, що виражає його волю, який, у свою чергу, потребує допомоги цілої системи органів. Так виникає політична організація, або організм політичних установ, устрій і розподіл влади в суспільстві... до поняття цієї організації відносяться поняття уряду і станів, бо уряд у широкому сенсі протиставляється суспільству...» [1, с. 261].

Проте як ліберально мислячий учений, М. І. Кареев відкрито заявляє своє негативне ставлення до інституціоналізованої влади як неминуче тотальної, жорстко примусової, за її природою та функціями, державної машини. В останньому випадку показова його інтерпретація сутності сучасної держави, тлумачення якої співзвучне з комплексом типових ліберально-демократичних ідей, так само як і змісту сучасних сенсизначень поняття «громадянська нація». «Нашим поняттям про державу», «відповідним її ідеальній меті, — заявляє він, — є те, у якому принцип політичної солідарності поширюється на цілу націю або населення цілої території» та «визнається рівне право за всіма жителями країни» [1, с. 338–339].

У запропонованій Карєєвим історичній логіці процесу націогенезу простежуються дві лінії, що перетинаються. З одного боку, це—психологізація сутності автономного суб'єкта соціально-психологічної взаємодії, який іменується ним то народом, то етнографічною групою, або «лінгвістичною расою». З іншого боку, домінує розуміння культури як продукту тільки духовного життя та ментальності окремого людського співтовариства, «природну основу» якого вчений вбачає в особливій ролі мови. Саме цей фактор, за оцінками соціолога, і встановлює зовнішні межі психічної взаємодії певної сукупності людей, що розмовляють нею, природним чином відмежовуючи їх як автономні культурні групи. Характеризуючи ж функціональне, суто інструментальне призначення мови, тим самим, деміфологізуючи її колишнє розуміння німецькими романтиками та «школою психології народів», соціолог пише: «Мова є лише системою засобів психічної взаємодії між членами суспільства». Це «формальний елемент культури, оскільки використання людьми тієї чи іншої мови саме по собі не характеризує ще того надорганічного середовища, яким обумовлюється їх існування». Загалом, російський соціолог, інтерпретуючи роль мови ще в традиціях просвітника Й. Гердера, заявляє, що це «створена сукупністю особистостей постійна форма для актів мовлення, що поза цими актами не існує, а попри те підпорядковує собі в певних межах мову окремих одиниць і навіть... цілі покоління народу» [1, с. 263–264].

Свою теоретичну модель націогенезу й нації М. І. Карєєв вибудовує на аналітичних узагальненнях специфіки суспільно-історичного процесу, який, на його думку, проявився в тенденціях консолідації національних спільнот. Таким чином, він один із перших в історії етнополітичної думки запроваджує саме типологію національних утворень. Все їх різноманіття він поділяє на два основні типи. Перший він називає «природними національностями» або «лінгвістичними расами». Їх принципова етнічно-історична особливість, за оцінками М. І. Карєєва (показовий приклад—це Німеччина), виявилася в тому, що «психічна взаємодія розвинулася до вироблення загальної культури». Другий тип націй філософ трактує як спільноти, які виникли штучним шляхом, з декількох мовних одиниць, які усвідомили свою належність до єдиного цілого (наприклад, Швейцарія). Пропонуючи свою дефініцію нації, він констатує: «Значення мови (для утворення національної спільноти і спільноти.—*В. В.*) особливо важливе: по-перше, воно до певної міри показує, до якої породи належить та чи інша раса («лінгвістична».—*В. В.*); по-друге, будучи знаряддям психічної взаємодії,

вона поділяє людство на народи як такі групи, у межах яких можлива психічна взаємодія і які стають першоосновою утворення культурних груп. Група осіб, об'єднаних по можливості в усіх культурних взаєминах, є нація», — твердить дефініція Н. І. Карєєва [1, с. 301].

В аспекті парадигмальних змін у розвитку культурологічного підходу в націології новаторство теоретичної моделі національної спільноти М. І. Карєєва цікаве тим, що він послідовно відстоює постулат про те, що «мова не єдина основа національності, це тільки природна основа, що покладає межі психічній взаємодії», тоді як не кожна «культурна група без національної самосвідомості» є нацією. До того ж, новизна карєєвської інтерпретації нації як культурної спільноти підкреслена тим, що її автор пропонує розмежування сенсів-значень базових термінів свого аналітичного підходу. «...Ми будемо говорити, — пише він, — тільки про раси (антропологічні та лінгвістичні) та про нації (культурні групи без національної самосвідомості та з цією самосвідомістю), тобто про відмінності походження та відмінності культури». Причому, переконаний він, «розмежуванням понять народи, раси (лінгвістичні) та культурні групи (без національної самосвідомості) та нації розв'язуємо всі головні протиріччя в розумінні такого складного поняття, як національність» [1, с. 301–303].

Водночас треба визнати, що, намагаючись концептуально узагальнити реальні історичні тенденції націогенезу, теоретично—з філософської точки зору—інтерпретація природи національної спільноти набуває в М. І. Карєєва суб'єктивно-ідеалістичного характеру, оскільки він серед базових чинників утворення національних спільнот і державності визнає, головним чином, вирішальну роль лише суб'єктивно-психологічних. А саме—національної самосвідомості та психології. Зокрема, розкриваючи вплив етнопсихологічних детермінант у політичному вимірі буття національних утворень, дослідник прагне довести, що серед двох вищезгаданих їх типів більш ефективним і стійким є перший. «...Держава, що складається з двох рас (лінгвістичних. — В. В.) — підкреслює російський соціолог, — завжди буде виявляти тенденцію до сепаратизму, оскільки психічна взаємодія її членів обмежується тим, що не всі вони здатні розуміти один одного...» [1, с. 302].

Але з іншим висновком щодо інституціонального плану націєта державотворення М. І. Карєєва можна й погодитися, бо він доволі справедливо зазначає, що не існує універсального принципу належного взаємозв'язку між нацією й державою (на кшталт широко відомого припису «одна нація — одна держава»). «Між націями й політичними

організаціями, — не має сумніву науковець, — можуть існувати найрізноманітніші відносини: збіг національності з державою; національність розділена на багато держав; держави, що складаються з різних національностей». Проте, тут же підкреслюючи основні тенденції націогенезу і національно-державного будівництва, зазначає, що «тільки перший випадок представляє з себе рівновагу, у другому випадку ми маємо прагнення до об'єднання, в третьому — прагнення до сепаратизму» [1, с. 302].

Узагальнено ж оцінюючи специфіку ідеологічної спрямованості теоретичного підходу російського соціолога, можна визнати, що в його культурно-психологічному концепті націогенезу й нації домінує яскраво виражена ліберально-демократична орієнтація, оскільки концептуальна модель національної спільноти та інтерпретація її зв'язків з державою базується, насамперед, на постулаті про вирішальну конституюючу роль для утворення стійкого національного цілого національної самосвідомості, ідентичності й почуття єдності окремих та вільних в етнополітичному виборі індивідів.

А загалом, якщо порівнювати розуміння нації М. І. Карєєвим з найбільш відомими на той момент її трактуваннями, то вона близька до відомої аксіоматики Е. Ренана (який заявив про те, що системоутворюючий фактор національної спільноти — «бажання жити спільно»), а також відтворює деякі гердерівські ідеї щодо передумов та оптимальних кордонів національної держави. Так, відповідаючи на одне з основних питань своєї «філософії історії» — «Що робить з раси межі національності і з останньої кордони держави», соціолог відповідає: «Ми думаємо, що особливий вид самосвідомості, свідомості належності до однієї культурної групи. Ця самосвідомість найприродніше обмежується сферою психічної взаємодії за допомогою однієї спільної мови і має на меті, щоб культурна група, об'єднана у свідомості, і зовнішньо була б цілим у сенсі єдиної організації (національної держави. — *В. В.*). Національність є вищим продуктом психічної взаємодії в переділах раси. Національність створюється свідомістю: етнографічна група може розмовляти однією мовою, але не утворює національності. Національність є поняттям суб'єктивним: кожен сам себе зараховує до тієї чи іншої національності і ніколи не помиляється.

Природа створила породи людини; мова і культура створили раси і культурні групи, тільки внутрішнє почуття людини створює національність. Люди можуть мати одну мову, одну міфологію, одні звичаї, одні форми побуту й цим об'єктивно складати культурну групу, але в той

же час не бути національністю, якщо ще не доросли до свідомості своєї духовної єдності, якщо суб'єктивно вони не є єдиним». «Тому, — робить остаточний висновок М. І. Кареев — ми маємо право визначити національність як культурну групу, котра усвідомлює свою відмінність від інших груп і свою єдність. Кожна культурна група прагне перетворитися на національність, і кожна штучна національність — на культурну групу.... Взагалі історія є головним фактором в утворенні націй, об'єднуючи членів раси (лінгвістичної. — В. В.) розвитком національного почуття, поєднуючи в одне ціле різні раси і розділяючи одну расу на два народи» [1, с. 302–303].

Ще одним гострим питанням, яке мало вкрай важливу роль у соціально-політичних та ідеологічних суперечках минулої епохи і якому М. І. Кареев приділяє особливу увагу, є питання про феномени та суть понять «історична» та «неісторична» нація.

Сам російський соціолог, виходячи з власного загальносоціологічного та ліберально-демократичного розуміння джерел, рушійних сил і характеру всесвітньо-історичного прогресу, створює нову й оригінальну модель поділу націй на два вищезгадані типи. Чим, до речі, протиставляє її як гегелівському, частково пангерманському, соціально-філософському підходу, так і марксистському (Ф. Енгельс) політико-ідеологічному варіанту диференціації національних утворень (насамперед у Європі) [Див.: 3, с. 54–76, 148–169]. Обидва з них, нагадаємо, декларували про наявність непереборних культурно-політичних бар'єрів та принципових відмінностей між націями, які визначають, можуть чи не можуть ті чи інші етнонаціональні спільноти «належати до історії». Іншими словами, можуть вони мати значення для всесвітньої історії та культури, внаслідок цього отримати право на політичну незалежність, власну державність чи ні; запізнилися/відстали вони у своєму розвитку на шляху світового культурного прогресу від інших «цивілізованих націй», треба їх примусово «цивілізувати» ззовні культурно розвинутими націями чи ні (тут також зазначимо, що кареевський поділ націй на історичні та неісторичні суттєво відрізняється і від класифікації й О. Бауера).

Так от, суттю суспільного прогресу і головною детермінантою поступу історії російський соціолог називає «зміну ідей у суспільстві», «еволюцію ідеалів істини, добра та справедливості». На підставі цього він поділяє історичні епохи в розвитку людства на «два роди»: «органічні та критичні». «Перші, — стверджує він, — ті, в яких існують загально-визнані ідеї, що лежать в основі всього соціального життя; другі — ті, у яких відбувається критика цих начал, пошуки нових». Звідси робиться

висновок, що «рух вперед відбувається за допомогою критичних епох, коли суспільство переростає загально визнані ідеали, і вся історія, точно кажучи, є рядом критичних епох: цілком органічні епохи ми знаходимо тільки в дикунів і в народів... застиглих на певних формах буття» [1, с. 337–338].

Таким чином: «Для народів, що не приймають *statum quo* за щось незмінне, що прагнуть реформувати дійсність, ідеал є дороговказом при русі вперед, тоді як для народів, що не мають уявлення про можливості іншого життя, так сказати, що увічнюють своє теперішнє, ідеал є сама дійсність, або точніше — мета, що приковує їх до вічного одного й того ж. Ось чому ми ділимо час існування людства на доісторичний та історичний. А народи — на історичні та неісторичні». Проте така дихотомія не є об'єктивно-історично зумовленою, оскільки народи не можна ділити на «історичні» та «неісторичні», а в історії кожного з народів необхідно виділяти епохи його статичного існування та прогресу. «Історія, — зазначає вчений, — є зміна ідеалів: коли народ вперше заявляє нові вимоги до життя, він вступає в історичну епоху свого буття і робиться народом історичним». А відповідаючи на запитання, що ж висуває історичні народи з іншої маси людства, М. І. Кареев, фактично як опонент Г. Гегеля або Ф. Енгельса, їхніх послідовників та прихильників, заявляє, що це — саме та атрибутивна властивість, коли народи «живуть ідеалами, уявляючи собі кращу людину і краще суспільство, ніж взагалі дані в дійсності. Ті ідеї, на яких тримається їхній суспільний побут і якими регулюється їхнє приватне життя, змінюються: невдоволення даною дійсністю, прагнення її змінити — ось двигун історії» [1, с. 337–338]. У кінцевому рахунку, концептуально постулюється, що коли в національній спільноті виникає «критичне ставлення до дійсності», вона стає суб'єктом історії, тобто «історичною» нацією, а якщо вона позбавлена такої якості, вона стагує, перетворюється на «неісторичну».

Список використаних джерел:

1. Кареев Н.И. Основные вопросы философии истории / Н. И. Кареев. — Изд. 3-е. — СПб., 1897. — 456 с.
2. Тард Ж. Законы познания / Ж. Тард. — СПб., 1896. — 124 с.
3. Вилков В.Ю. Западная националогия XX столетия: концептуальные портреты / В. Ю. Вилков. — К.: Видавець Карпенко В.М., 2008. — 424 с.

Стаття надійшла до редакції 6.05.2014 р.

Вилков В. Ю. Культурологическая концепция нациогенеза и нации
Н. И. Кареева

Представлен анализ культурологических идейно-теоретических и социологических методологических предписаний для концептуализации процессов нациогенеза и консолидации национальных общностей М. И. Кареева.

Ключевые слова: *нация, нациогенез, «дух народа», национальное самосознание, исторические нации, национальное государство.*

Vilkov V.Y. N.I.Kareev`s cultural conception of nation genesis and nation
Analyses the system of cultural ideological and theoretical as well as sociological methodological instructions on conceptualizing the processes of nation genesis and national community consolidation, set forth by N.I.Kareev.

Keywords: *nation, nation genesis, «spirit of nation», national consciousness, historic nations, national state.*