

ДМИТРО ДОНЦОВ



ВИБРАНІ
ТВОРИ

ТОМ
VII

Науково-ідеологічний центр ім. Дмитра Донцова



Святоіванівський Мазепинський Гетьманський Полк

ДМИТРО ДОНЦОВ

**ВИБРАНІ
ТВОРИ**

У ДЕСЯТИ ТОМАХ



Дрогобич–Львів
Видавнича фірма
«ВІДРОДЖЕННЯ»
2014

ДМИТРО ДОНЦОВ

**ВИБРАНІ
ТВОРИ**

ТОМ 7

**Ідеологічна
та історіософська есеїстика
(1923–1939 рр.)**



Дрогобич–Львів
Видавнича фірма
«ВІДРОДЖЕННЯ»
2014

УДК 32-027.21(081)

ББК 66.0я44

Д 67

Редакційна колегія:

Олег Баган (к.ф.н., Дрогобицький державний педагогічний університет ім. І. Франка)
Сергій Квіт (д.ф.н., Національний університет «Києво-Могилянська Академія»)
Олександр Музичко (к.і.н., Одеський національний університет імені І. Мечникова)
Микола Посівнич (к.і.н., Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України)
Ярослав Радевич-Винницький (к.ф.н., Дрогобицький державний педагогічний університет ім. І. Франка)
Федір Турченко (д.і.н., Запорізький національний університет)

Донцов Дмитро

Д67 Вибрані твори [Текст]: у 10 т. / Редкол.: О. Баган (відп. ред.) [і ин.]; літ. ред. Я. Радевич-Винницький. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2011. – . ISBN 978-966-538-236-2

Т. 7: Ідеологічна та історіософська есеїстика (1923–1939 рр.) / Упоряд., передм., комент. О. Баган. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2014. – 420 с.

ISBN 978-966-538-250-8

До тому увійшли твори різного жанру, але близькі за проблематикою і концептуалістикою. Передусім їх об'єднує історична тематика, на матеріалі якої видатний ідеолог розгортав свої націонасофські теорії. Відтак том склала класичний трактат «Націоналізм» (1926), праці із серії «Книгозбірня Вістника»: «Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації» (1935), «Де шукати наших історичних традицій?»; історіософські есеї із календаря-альманаху «Дніпро» (Львів) за період 1923-1930 рр. та ідеологічна есеїстика із журналів «Літературно-науковий вістник» і «Вістник» (1931-1939 рр.). Особливості мови і стилю автора узгоджені із нормами сучасного українського мовлення й орфографії, водночас збережені його окремі питомо національні, ідіоетнічні риси незросійщеного українського правопису.

Видання рекомендується політологам і політикам, філософам та культурологам, історикам та націоналогам, дослідникам і прихильникам української національної ідеї.

УДК 32-027.21(081)

ББК 66.0я44

Відповідальний редактор і упорядник

Олег Баган

Літературний редактор

Ярослав Радевич-Винницький

Видавці дякують за співпрацю:

М. Бачинському, І. Гринді, М. Мочернюкові, Р. Пундюку, Т. Родцевичу,
А. Цибку, І. Червінці, Х. і Ю. Якимовичам,
родинам Булів, Бумбарів, Кіщаків, Кушнірів, Матківських,
Лехнюків, Парут, Петриків

ISBN 978-966-538-250-8 (Т. 7)

ISBN 978-966-538-236-2

© О. Баган, упоряд., передм., коментарі, 2014 р.

© Я. Радевич-Винницький, словник,
переклади, 2014 р.

© Видавнича фірма «Відродження», 2014 р.

ІДЕОЛОГІЯ СИЛИ І НАСТУПУ (Дмитро Донцов і світоглядні параметри вольового націоналізму)

На початок 1920-х рр. Дмитро Донцов сформулював перед українством головні ідеологеми нового націоналізму у своїй етапній праці «Підстави нашої політики» (1921): у критичному плані – це долання світоглядних засад народництва й автономізму (комплексу провансальства), лібералізму і соціалізму (ідеологій прогресу), москвофільства і геополітичної прив'язаности до Сходу Європи України (всєбічна критика російського імперіялізму як фатуму для України); у позитивному плані – це ствердження ідеалів політичної нації з філософією боротьби і героїчного традиціоналізму (вольового націоналізму), зорієнтованої на принципи ідеалізму і християнства (консерватизм), з візіями цивілізаційного зближення із Середньою Європою і духом західного динамізму та індивідуалізму (окциденталізм). У 1923р. він спробував об'єднати групу однодумців у партію революційного типу, яка отримала назву «Партія національної роботи» (для утаємничених – «революції»). Ще раніше, 1-го квітня того ж року, Д.Донцов, очевидно, за підтримки Є.Коновальця як лідера Української військової організації (УВО), заснував газету «Заграда» (1923-1924) як орган УВО. Авангард цих двох організацій склали політики правого спрямування: В.Кучабський, Д.Паліїв, М.Матчак, В.Кузьмович, О.Луцький, С.Підгірський. Газета дещо відрізнялася від партії своїм яскравішим волюнтаризмом, якого явно надавав їй головний редактор – Дмитро Донцов, який заповнював шпальти нового часопису на 70% своїми статтями. Цей період – 1923-1924 рр. – прийнято вважати в історії націоналістичного руху переломним, вирішальним, оскільки саме «Заграда» вияскравила перед новим поколінням головні ідеологеми вольового націоналізму – революційність, безкомпромісність, наступальність, завзяття, мілітарний дух. А це повело до більшої впевнености та мобілізованости націоналістів, які глибше і стратегічніше усвідомили свої завдання, відчули моральну перевагу над легальними партіями, які орієнтували націю на компроміси і частковості. Ось для ілюстрації настрою цього видання цитата з програмної статті Д.Донцова: «Хочемо бодай для себе скінчити раз з пануванням фрази, яка гальмує політичну творчість... А на її місце поставити чистий національний егоїзм і безкомпромісові інтереси класи, на яку він спирається (селянства – О.Б.) і яка творить у нас подавляючу більшість. Хочемо спричинитися до вироблення хоч невеликого числом, але впертого думкою гурту, який знає чого хоче, а того, чого хоче – хоче дуже. Який брився б компромісом, в свою ціль вносив би незахитаність і ясність, що притягає маси, а в афірмацію свого ідеалу – чисто релігійний запал, без якого ще не перемагали ні один рух і ні одна ідея».¹

Історія із ПНР та «Загравою» мала і великий повчальний досвід для молодого українського націоналізму: дуже швидко виявилось, що більшість із названих очільників партії мали різні уявлення і розуміння, що таке націоналізм, не мали спорідненого ідеалістичного та волюнтаристського світогляду. Одні ще задуже вірили в демократизм, тобто в рятівну силу рівноправности і свободи вибору,

¹ «Заграда». – 1923. – ч.1

інші – в легальність, тобто сподівалися на парламентські, правові форми політичної боротьби, треті – в соціальний прогресизм, тобто надіялися на поступові економічні реформи. Відтак партія у 1924р. розпалася, а «Заграда», яка вже встигла була стати символом революційності, передусім завдяки яскравим публікаціям Д.Донцова, самоліквідувалася. Однак цей історичний урок підказав націоналістам в Західній Україні і на еміграції щось велике і стратегічно важливе: **для політичного успіху якогось руху неунікненним і надважливим є формування цілісної ідеології та ґрунтовне засвоєння її основних принципів усіма учасниками руху.** Саме ця лінія мислення повела згодом Є.Коновальця до плану створення єдиної націоналістичної організації на базі добре розпрацьованої і завершеної ідеології, що він і здійснив протягом 1925-1928 рр., об'єднавши в єдину ОУН у лютому 1929 р. еміграційні Групу української націоналістичної молоді та Легію українських націоналістів, які діяли з центрами в Празі, Союз української націоналістичної молоді з центром у Львові та бойову УВО. Ідеологію нового націоналізму від 1928 р. виробляв журнал «Розбудова нації» (редактор В.Мартинець), який виходив у Празі.

Зі свого боку Д.Донцов чітко зрозумів після краху ПНР, що його завданням і покликанням є виробити головні філософські засади ідеології націоналізму, надати їй системности, запалити нею молодь, бо тільки вона, а не покоління старших патріотів, яке загрузло в ментальності пристосуванства та формулах ліберального поступовства, може застосувати войовничі ідеологеми для справжньої революційної боротьби. Трибуною для цього йому став журнал «Літературно-науковий вістник», який він очолив від травня 1922 р. У сконцентрованому вигляді, цілісно і системно ідеологію вольового націоналізму він виразив у трактаті «Націоналізм», який з'явився у Львові у видавництві «Нове життя».

У передмові до цієї епохальної книги її автор зазначав: «У сій книзі хочу усталити поняття українського націоналізму так, як я його розумію. А розумію його не як ту чи іншу програму, не як відповідь на завдання нинішнього дня (і тому хай не розгортає цієї книги той, хто шукатиме в ній аргументів за ту чи іншу «орієнтацію», партійну «програму» чи формулу правління) – лише як **світогляд**. Як певний світогляд протиставляю своє поняття націоналізму дотеперішньому нашому націоналізмові XIX віку, **націоналізмові упадку або провансальству**. До сього типового провансальства я зараховую... дивну мішанину з кирило-мефодіївства і драгоманівщини, легалістичного українофільства й народництва з їх крайніми течіями марксизму й комунізму, з одного боку, «есерівства» і радикалізму, з другого, нарешті, з правих ідеологій, починаючи від Куліша і кінчаючи неомонархізмом.

Сі напрямки різнилися між собою не в однім відношенні, навіть поборювали себе взаємно, але, тим не менше, **всі вони корінилися в тому самому світогляді, якому, як світоглядіві упадку, протиставляю тут інший, йому засадничо ворожий**».

Отже, Д.Донцов не розробляв якоїсь доктрини, яка б пояснювала програму соціального, правового, партійнико-політичного, господарського розвитку українства. Йому йшлося передусім про **переміну ментальних, духових, ідейних основ його життєдіяльності**. Перейнявшись ще від 1910 р. правими ідеологіями (всупереч догмам соціал-демократичного руху, в якому тоді перебував), він тепер доглибинно збагнув, що «одиноким живим чинником міжнародного життя є нація». Тобто лише сконцентрована ідеєю нації суспільна енергетика може перетворитися в ту кінетичну силу, яка здатна буде змінити історію, яка витримає всі випробування,

які впадуть на народ, яка завжди запалюватиме серця людей героїзмом серед усіх спокус і пасток гедонізму і занепадництва. «Як у Тридцятилітню і Столітню війну, – писав Д.Донцов, – як у 1648-у і 1709-у роках, як під Каннами і Саламіном, ідея, яка порушуватиме конфліктами, що назрівають, буде ідея нації...» Так він увиразнював перед сучасниками, що **національні пристрасті, національні візії і поривання** є тими вічними двигунами, які найпотужніше урухомлюють Історію, а не раціональні програми поступу (як у лібералів), виробничі стосунки між класами (як у соціалістів), форми самоорганізації еліт (як у консерваторів).

Найбільшою проблемою українського буття Д.Донцов вважав проблему **за-слабкого національного характеру українства**. Протягом усього XIX ст. воно не тому не змогло зродити у своєму середовищі сильного ліберального визвольного руху чи революційного руху соціалістів, що замало увібрало у себе ліберальних та соціалістичних ідей, а тому, що **характером своїм, силою волі і силою емоцій, твердістю принципів і міцністю психіки, воно було слабе**. Д.Донцов так пояснював історичну поразку українства ментальними причинами: «Через знання – до опанування сил природи, щоб вони служили людськості та її меті. Через знання – до зреформування суспільности. Ось такими були гасла нової релігії розуму (лібералізму – О.Б.), яка в XVI-у віці дістала своїх пророків, у XVIII – перших святих, а в XIX-у, мов лавина... дісталася до рук української демократії.

...Вона, як жодна інша, прийшла йому до смаку. По героїчнім XVII віці, що скінчився для нас 1709 року, з його вірою в позасвідомі сили, що керують життям, се був поворот змученої, спровінціалізованої генерації до **світу фактів**». Так, серед українців міцно запанував світоглядний раціоналізм і матеріялізм. Це означало, що вони більше вірили в об'єктивний хід речей, зумовлений розвитком науки і просвіти, ніж в суб'єктивну силу почувань конкретного покоління, більше надіялися не вагу матерії, розвиток економіки і примноження багатств, аніж на плекання шляхетних і героїчних почувань в суспільстві. Такий світогляд Д.Донцов назвав «примітивним інтелектуалізмом» (назва першого розділу першої частини трактату «Націоналізм»). Він супроводжував українські культурні еліти від періоду Кирило-Мефодіївського братства (найяскравіші його репрезентанти – П.Куліш і М.Костомаров) до епохи «поступовців» на чолі з М.Грушевським (він очолював Товариство українських поступовців напередодні Першої світової війни, яке уславилося своїм дивовижним сервілізмом перед російською владою, клянучись тій у своїй вірності сприяти російському імперіялізмові у цій страшній війні). Центральною постаттю українського лібералізму і водночас соціалізму XIX ст. був Михайло Драгоманов (1841-1895). Саме критиці його ідей великою мірою присвячені численні сторінки «Націоналізму» і багатьох попередніх праць Д.Донцова, ще від передвоєнного періоду.

Попри свій блискучий інтелект, силу творчої натури, велетенську ерудицію, публіцистичний талант Драгоманов ідеально сконцентрував у своїй діяльності і спадщині заповіти українофільства – фатальний лоялізм до Російської імперії, раціоналістично-матеріялістичний світогляд, космополітизм, антитрадиціоналізм, віру в «просту людину» (перебільшений демократизм). Д.Донцов називає його світогляд «науковим» квієтизмом» (назва другого розділу). «Національство, – писав він, – як джерело життя і власної правди було для Драгоманова чимось темним... Над націоналізмом ставив він «інтереси інтернаціональні, загальнолюдські» ...Нація та її потреби – найреальніша річ на світі – для Драгоманова – містика. Всякі вияви національної волі, спеціально мова, не мають виправдання

самі в собі. Вони мають рацію існування тільки, оскільки «є орудієм проведення гуманних або *загальнолюдських ідей*» в ті або інші народні маси». І підсумував: «Погляди Драгоманова і в сім відношенні зробили в нашій безкритичній суспільності шкоду».

Загалом українство через цю історичну наївність, ідеологічно нав'язану примирливість до усіх форм зовнішнього тиску і гніту втратило протягом ХІХ ст. дуже багато: «...від мефодіївців, що лишилися глухі на гамір 1848 р., через Драгоманова, що переочив визвольну боротьбу ірландців, мадярів і балканських слов'ян, – аж до тих авторів меморандумів до Денікіна і Советів, що були глухі на шум революції, яка почалася на Україні в 1917 році. Нічого з «почуття», нічого з «волі», ніяких аксіоматичних національних правд, лише «наука», «розум», «аналіза» і «переконання» є тим шляхом, яким ідеться до пізнання правди взагалі і до її запанування у світі». Тобто українці фактично прогавили еру визвольного націоналізму, вони нічому не навчилися, не загартували характер, не виробили собі сили волі і завзяття. Не випадково, духово близький до Д.Донцова завзятий революціонер і письменник Микола Хвильовий порівнював українців-УНРівців до драглистої маси під час Революції 1917-1920 рр. Його дратували ота безмежна українська покірність аж до рабства, українська безпристрасність, яка нагадувала холодне м'яке тіло морської медузи, українська безпринципність, що межувала з абсолютною аморфністю вдачі.

У цьому контексті Д.Донцов зважився на критику самого Івана Франка – інтелектуального, морального і культурного лідера українства в найновішу передреволюційну добу. І ця його критика була цілком справедливою, як би на цьому пізніше не спекулювали різні критикани (мовляв, «брався повалити Франка»). Д.Донцов чітко критикував **раннього І.Франка**, Франка-драгоманівця, тобто світоглядного раціоналіста, поступовця, соціяліста, космополіта, письменника, який виражав часто плебейські інстинкти нації, інстинкти примітивного виживання. Ось, для прикладу, як характеризував він його: «Типовим представником драгоманівщини в Галичині (хоч наприкінці життя він її відрікся) був Іван Франко. Всеволодність людського розуму для нього – найвищий закон. Інтелект і для нього та зброя, якою кожна гуртова одиниця (отже, й нація) має боротися за бажаний для неї лад, головна підойма реформ. Він питається: «А ще скажіте, як сей лад перевернути хочем ми? – Не зброєю, не силою – огню, заліза і війни, – а правдою і працею – й наукою»... В другім збірнику того ж автора читаємо: «Най кожний в руки меч береть – зблизився слави час – не думаю сталевий меч – ми шляхом мира йдем; – тільки науки й правди меч врагів спалить у пень».

4-8-й розділи трактату «Націоналізм» дають вичерпну картину буття українського провансальства, тобто табору народників, за якими прийшли соціялісти і ґрунтовно загатили живі джерела національного духу і сили своїм утопізмом, фразерством, вузьким практицизмом думки. Д.Донцов нещадний у критиці цього табору і з цього погляду його твір є концептуальним і стильовим політологічним шедевром в українській культурі. Найтрагічніше, що народники-соціялісти докорінно *дегероїзували* ментальність української нації, саме поняття «нації» вони підмінили поняттям «простолюду», «плебсу». Таким чином на десятиліття українство само себе загнало в підземелля примітивних світоуявлень, культурної невибагливості, дешевого популізму. Д.Донцов наводить сотні чудових прикладів з політичної і культурної історії провансальства, насамперед представляючи позицію М.Драгоманова, М.Старицького, В.Винниченка, М.Грушевського, П.Тичини

та ин. І робить таке узагальнення: «Наші націоналісти, згідно з тим, як відбивається їх світогляд у літературі, се діти будня, що «не викрешуть з себе ані вогню *екстази* й радости, ані кривавої скарги...» З книжок нашої літератури «говорить чутливе серце замученого жителя» наших гір і долин. Він шукає розради в *резигнації*, в *безвольній надії*, що чейже прийде колись всьому кінець... Ані могутих відчувань зла, що вели б до бунту...».

Народництво знайшло свій достеменний вираз у просвітянщині, у цій програмі дрібних діл, вічного лоялізму, жалюгідної сентиментальщини. Усе в українському світі – малюсіньке, гречненьке, кволеньке. Нація із такою програмою не може не викликати зневаги, вона ніби провокує до себе агресію з боку сильних і великих, впевнених і завзятих у своєму марші Історією.

Закінчувалася перша частина «Українське провансальство» такими словами: «Вузкий і тупий інтелектуалізм, віра в механічність соціального «поступу» та ощасливлення людськості і нації силою доказу й абстрактних доктрин, відкидання національного афекту як «causa sui», узалежнення людської і національної волі від безлічі санкцій, примітивна об'єктивація волі, вивищення поодинокого над загальним, національним, підкреслення пасивного чинника нація («числа», «народу») над діяльним (ініціативною меншістю) – все се допровадило не тільки до приниження цілої нації, до зіпхання її до ролі аполітичного племені, до плебейсько-наївного матеріалізму, але поступово і до атомізації поняття нації, до її заперечення, до повного відкинення моменту боротьби, ролі вольового чинника в історії і, нарешті, до заперечення самого інституту життя, на яким тримається сила і перемога народів і буддуччина тієї нації, яка хоче зайняти почесне місце в світі».

На думку Д.Донцова, «першою представницею вольового світогляду була так мало в нас зрозуміла Леся Українка: з її філософією чину для чину, з відразою до гармонійно-розніженого стаціонарного світогляду «євнухів і кастратів», з її звеличуванням експансії, жорстокості і права сильного». Саме у цій тендітній жінці, а ще у її матері – Олені Пчілці, про яку написав спеціальний есей у 1931 р.², він побачив феномен кристалізацію нової духовності українства. Ще раніше, у 1922 р., Д.Донцов опублікував у 1-2-у номерах «Літературно-наукового вісника» великий есей «Поетка українського Рисорджименто», який того ж року вийшов окремою брошурою. У цьому творі визначено головну концепцію переформатування нації: назад до Середньовіччя, до основ ірраціонального, героїчного, релігійного. Це була чітка антитеза до філософії позитивізму, на якій виховувалися покоління українців, з її еволюціонізмом, раціоналізмом, культом матерії.

Світові народництва – кон'юнктурному, літепному, інертному – Д.Донцов протиставив світогляд і почуттєвість тих енергетичних еліт європейської історії, з яким були пов'язані колонізування Середземномор'я відважними мореплавцями Еллади, розбудова Римської імперії, героїка Хрестових походів, звитяги конкістадорів, естетична і культуротворча стилістика готики і Ренесансу, формації держав-імперій, які своїм духом та організаційною силою запанували над світом, як от Еспанська, Британська чи Французька. Як мислитель, він **зробив наймасштабніший, найгрунтовніший крок у плані переорієнтації українського суспільного думання на засади ідеалістичної, ірраціоналістичної філософії**. І трактат «Націоналізм» став у цьому процесі вирішальною віхою. По-суті, його концепція – це тлумачення того, чим були і є в бутті народів такі світоглядні принципи та по-

² О.В. Олена Пчілка: Проба реабілітації. – Літературно-науковий вісник. – 1931. – № 9. Згодом есей увійшов до книги Д.Донцова «Наша доба і література» (Львів, 1936).

чування, як Воля, Традиція, Авторитет, Романтика, Героїчне, Воїнське, Шляхетне. Це пояснення того, що історія – це **вічне змагання, динаміка, вияви суворости і наступальности**; що в ній щезають і порохнявіють ті, що сподіваються перемогти, відсидітися, випросити щось собі, виплакати; що її закони невблаганні, тяжкі і переможні водночас для тих, хто віддається їхній інерції, інерції **сили, здобування, відваги і самозабуття**.

Трактат «Націоналізм» – це багата добірка думок видатних філософів і письменників про значення в бутті людини сили емоцій, релігійного екстазу, волюнтаризму та воїнського світовідчуття. Д.Донцов повернув українське мислення у колію ідеалістичної, волюнтаристської європейської філософії, яку творили Е.Берк, А.Шопенгавер, Й.Г.Фіхте, Т.Карлайл, Ж.де Местр, Е.Гартман, Ф. Ніцше, Г.Зімел, М.Шелер, Г.Лебон, А.Бергсон, Б.Кроче, В.Парето, Г.Моска, Г.Честертон, О.Шпенглер, В.Зомбарт, Г.Фереро, М.Барес, Ш.Мора, Ф.Майнеке, М.де Унамуно, Х.Ортега-і Гасет та ин. Водночас це був потужний прорив до релігійного, містичного мислення після тривалої «зими» атеїстичного та раціоналістичного позитивізму, який домінував в українській культурі і політиці від 1860-х рр. Однак це не був цілковитий розрив із традиціями українського філософування, як це іноді люблять подавати противники Д.Донцова: він звертався до тих тенденцій минулого, які дали нам філософію П.Юркевича, окремих романтиків, Сковороду, релігійних містиків XVII ст. і доби Середньовіччя (пізніше це сам Д.Донцов продемонстрував у трактаті «Дух нашої давнини» (1944).

Цікаво, що автор «Націоналізму» усвідомлював глибину і нав'язливість ментальних слабкостей українства, яке надто деформувалося від життя у світі всього малого, примирливого, поступливого і сентиментально-потульного і яке ще довго залежатиме від його негативних стереотипів. Так, він зауважував з приводу того, що українці, навіть маючи представників філософії сили, не розуміли і не сприймали їх: «Тому найпопулярнішою річчю у Шевченка стала в нас «Катерина», в Лесі Українки – «Лісова пісня», себто якраз найменше характеристичне для генію сих авторів».

Окремі елементи волюнтаристського, елітарного світогляду передусім спостерігав Д.Донцов у Т.Шевченка, частково у М.Гоголя, у пізнього І.Франка, частково у П.Куліша, у політичних теоретиків Ю.Бачинського (попри весь його матеріалізм) та М.Міхновського. Більшість же діячів XIX ст. не змогли вийти поза рамки етнографізму, автономізму та хлопоманства.

Натомість він визначив сім ідеологем, які мали максимально змінити і посилити українських рух, сцементувати активний світогляд нації. Це **волюнтаризм**, що означав плекання в народі вітальної націлености на змагання, здобування, експансію; це **дух боротьби**, що означав відвічну націленість людини стреміти до найвищої мети, боротися з усіма перешкодами, бути героєм, завзято відстоювати своє; це **романтизм**, тобто органічна налаштованість людини на переживання величного, пристрасного, її схильність жити в прекрасних ілюзіях міту, легенди, переможної візії; це **іраціональна пристрась**, здібність людини щось сильно любити і ненавидіти, стреміти до чогось, аби стреміти; це **ініціативна меншість** – еліта, яку мусить у собі плекати кожна нація, аби вберегти культ лицарства, шляхетність, високі пориви духу; це **творче насильство** – здібність відчувати і бачити енергетику змін, тверда відданість вірі і правді, які завжди перемагають; це **динамічний окциденталізм** – живе відчуття історичної енергетики поступу європейських народів, які одні зуміли створити високу ідеалістичну

культуру, виплекати якісні еліти, перетворити своє буття у систематичні злети героїзму.

Висновок Д.Донцова був простий: або українство засвоїть собі філософію ідеалізму та волонтаризму і вирветься з прірви занепаду, в якій опинилося, або воно й надалі житиме у формах жалюгідного провансальства. Як показали найближчі тоді події – могутній розвиток націоналізму у формі ОУН-УПА – українство захотіло вирватися із кола провансальства...

Ось кілька думок Д.Донцова із трактату «Націоналізм», які він ставив як заклики до нового покоління і які невдовзі втілювалися в політичних і культурних поривах українства: «України, якої прагнемо, ще нема, але ми можемо створити її в **нашій душі**. Можемо і повинні **опалити** сю ідею вогнем «фанатичного прив'язання», і тоді свій вогонь виїсть у нас нашу рабську «соромливість» себе, що нищить нас...»

«Мало хотіти підважити чужу волю, треба поставити на її місце свою, яка вбрала б в ланцюги ворохобний світ фактів.

...Бо безсила є та ідея, яка обмежується лиш «альтруізмом» до себе і позбавлена «скаженої злоби» проти чужого світу».

«Мусимо нести відважно свою віру, не схиляючи чола ні перед чужим, ні перед власними «маловірами». Мусимо набрати **віри в велику місію своєї ідеї** і агресивно ту віру ширити. Нація, яка хоче панувати, повинна мати і панську психіку народу-володаря».

«Не маючи яскравого ідеалу, що виразно відрізнявся б від інших ворожих, **українство не могло мати сильної віри в нього**. Тому й старалося підперти його розумовими доказами, від яких ідеал блід і розпливався, мов туман».

«Бо, всупереч провансальцям, «воля, слава, сила вимірюються силою боротьби», не «страждань» і «сліз». Боротьба за існування є законом життя. Всесвітньої правди нема. Німецький барон, який в ім'я культури претендував недавно на панування в Балтиці, латиш, який в ім'я «більшости» створив там свою державу, і москаль, що мав і хоче знова її мати в ім'я доступу до моря, – всі вони для себе мають рацію. Життя ж признає її тому, хто викажеться більшою силою моральною і фізичною».

«Нація, що замикається в стараннях про свої тісні справи, не грає вже загальної ролі в світі. Нація може панувати лише через універсальні сторони свого генію. І ті «універсальні сторони» чекають на свій буйний розвій, бо ми, бодай в потенції, не є нація-провінція. Сей «розмах волі» жив у наших предках, в ідеї колонізації Лівобережжя, в ідеї опанування Чорного моря, в боротьбі з Північчю. Подібні завдання встають наново перед нами».

«Малі реальні здобутки» не ворожі великим, лише коли йдуть в дусі і в лінії останніх. Малі здобутки, що тратять з ока остаточну мету, збивають лиш націю з її шляху. Коли «реальні здобутки» рекламуються, як противага ідеалу, як остаточний щабель, коли навчають маси задовольнятися малим, відбирають віру в можливість осягнення ідеалу, вбивають волю йти до нього, вони є шкідливі... Коли такі гасла, як «добра пожива і відпочинок після праці», «досить благополучне і щасливе життя», «малий кусник чорного хліба» висувуються як самоціль, то такі «здобутки» смертельні для нації. Лише ...велика «містична» ідея, яка переймає всі щоденні зусилля нації (ідеї 1789 р., «Italia fara da se», «Росія в Константинополі», «Польща від моря до моря») надає глибший сенс щоденним змаганням народу...»

«Національна ідея тоді лиш увірветься як могутній чинник у життя, коли в ній сполучені щасливо обидві частини: чуттєва і розумова, коли інтелект міцно сполучений з народним інстинктом і сумлінням. А се можливе тільки тоді, коли зміст ідеї, коли національний ідеал не є чужий, абстрактно виведений та їй накинтий, інакше він не запалить в її серці вогню захоплення».

«Щоб великий всеобіймаючий ідеал нації міг сполучитися з могутнім національним інстинктом, він мусить черпати свій зміст не з відірваних засад інтернаціоналізму, космополітизму, соціалізму, гуманізму, лише з тайників національної психіки, з потреб нації, з її емотивної, ірраціональної волі до життя й панування... Лиш той ідеал добрий, який ставить себе понад усе партикулярне і дочасне, дрібне, який лучить минуле з майбутнім і не зупиняється перед жодними зусиллями».

«Чинний націоналізм каже: **органічність і віра в культурі, власновладність у державі, провідництво, єрархія в громаді**. ...У чиннім націоналізмі: змістом життя є **активність** і могутність нації, життєвою формою – національна **боротьба**, а духом життя – «романтика», віра. Там (у провансальстві – О.Б.) патріотизм був «важке ярмо», не «сантимент», тут – він повинен стати власне «сантиментом», власновільним поривом, запалом».

Наскрізно, може, в багатьох місцях прихованою, в «Націоналізмі» є концепція культурного, цивілізаційного, ментального **окциденталізму**, якою хотів «заразити» своїх земляків автор. Будувалася вона явно під впливом ідей тоді надзвичайно популярного німецького філософа Освальда Шпенглера (1880-1936) і із його двотомового трактату «Примерк Заходу» (1918 і 1922 рр.). Великою мірою О.Шпенглер узагальнив у своєму знаменитому творі, навіть систематизував, головні ідеї ірраціоналістичної філософії від Платона до Г.Лебона, а також головні культурологічні, мистецтвознавчі праці про специфіку західно-європейського художнього світопереживання. Центральними висновками філософа були такі: людство розвивається **цивілізаційними циклами**, які мають свої періоди розквіту і смерті; Західна цивілізація, базована на латино-германській расово-духовній основі, існує від 5 ст. н.е., сягнула своєї вершини у Середньовіччі і в добу Ренесансу, який був не запереченням Середньовіччя (як хибно думали гуманісти), а його кульмінацією, і відзначається вона особливим **динамізмом розвитку**, яскравим **індивідуалізмом** її творців; **готичний** дух Заходу викарбував головні і переможні ментальні принципи в західноєвропейських суспільствах: **релігійний максималізм, лицарство, одержимий інтелектуалізм, нестримне бажання рватися у нові простори (конкістадорство), невгамовну підприємливість та організаторство** (звідси народилися західні активні міста, університети, різноманітні ремесла); так виховалася західна **фавстівська людина** – вічно неспокійна, відважна, бунтівлива, націлена на духовні та інтелектуальні висоти, войовнича, максималістська і пристрасна у своїх вимогах та бажаннях.

Д.Донцов, як ми знаємо, захоплювався західною літературою ще в юності, в Мелітополі. Інтелектуальний досвід 1905-1910 рр. ще більше переконав його у силі західної культури і політичної практики. Протягом 1914-1917 рр. він, активно друкуючись, насамперед у львівському стрілецькому журналі «Шляхи», став чи не головним пропагатором окциденталізму в Україні. (Можливо, в цьому аспекті на нього зробив вирішальний вплив визначний галицький критик Микола Євшан (Федюшка), автор блискучих літературних нарисів про європейських письменників, з яким вони творчо перетиналися в київському журналі «Українська хата» в 1913-1914 рр.). Уже завершеною концепцією окциденталізм звучить у книзі «Під-

стави нашої політики» (1921). Тепер же, в «Націоналізмі», Д.Донцов прагнув увізвати перед українцями, в більшості ще провансальцями і народниками, що таке стиль життя народів-переможців, народів-панів, націй, які вмюють вибудувати імперії духу і культури, живуть з відчуттям великої особистої гідності і свободи, не мають стриму ні в чому, але завжди березуть шляхетність, вмюють любити і ненавидіти, боронити рідне і карати все зле. У певному сенсі зміст «Націоналізму» – це розкриття «механіки» сили й динамічності Західної цивілізації і людини.

У цьому контексті вартує зауважити щодо головної критичної тези проти Д.Донцова про те, що він нібито без посилань запозичив головні думки для свого «Націоналізму» з праці «Листи до братів-хліборобів» В.Липинського (друкувалася протягом 1922-1926 рр.). Про це почали писати ще його сучасники – О.Назарук, сам В.Липинський, частково В.Мартинець, А.Княжинський, К.Коберський та ін. Після 1945 р. цю тезу радо підхопили емігранти-ліберали на чолі з І.Лисяком-Рудницьким, опортуністи-двійкарі на чолі з Л.Ребетом, які, розколовши ОУН на еміграції, визбиравали все, що можна, аби дискредитувати міжвоєнний вольовий націоналізм; цю тезу принесли в Україну молодші еміграційні історики і публіцисти на чолі з Т.Гунчаком, суттєво виховані на ліберальних теоріях. Зрозуміло, що цю тезу з утіхою підхопили всі «об'єктивні» (насправді чисто ліберальні) історики і політологи в Україні на чолі з такими циніками, як О.Зайцев. Усі ці критикани, роздмухуючи міф про «плагіатора» Д.Донцова, виходили з таких засад: 1) вони представляли Д.Донцова як такого собі напів неука, людину з поверховим світоглядом, який, закономірно, щось мудре міг вичитати з єдиної в його часи вартісної книжки в Україні – «Листів до братів-хліборобів»; 2) вони надіялися, що якщо на Д.Донцову буде пляма «фашиста», «антисеміта», про що вони подбали у своїх працях, то його ранні твори в Україні ніхто не захоче і не відважиться видавати, а відтак ніхто не довідається, що Д.Донцов *органічно, поступово, крок за кроком*, приблизно від 1909 р., пройшов світоглядну еволюцію від соціал-демократа до націоналіста-іраціоналіста й об'єктивно увібрав у свої політологічні та філософські теорії головні ідеї західноєвропейського іраціоналізму, без конкретного впливу В.Липинського і його, справді, вартісної праці. Сьогодні, коли ми, редколегія і співвидавці «Вибраних творів у 10-ти томах», систематично опублікували у 1-6-у томах всі головні праці Д.Донцова за 1911-1939 рр., кожен в Україні легко може переконатися, що звинувачення автора «Націоналізму» у плагіаті були *великою неправдою, наклепом*. Із цих творів виразно видно, що Д.Донцов активно студіював ідеалістичну філософію від Платона до Фіхте, праву політичну думку, зокрема, володіючи німецькою і французькою мовою, читав твори провідних філософів-іраціоналістів межі ХІХ-ХХ ст., тобто І.Лебона, В.Парето, Г.Моска, М.Баре, Ш.Пегі, Е.Корадині, Г.Фереро, М.Шелера, В.Зомбарта, Ф.Ніцше, В.Дильтая, тих, хто висловив багато ідей, які є у творі В.Липинського «Листи до братів-хліборобів». Він не просто механічно запозичував думки у правих філософів, але й *творчо застосовував* їх на українському політичному, культурному та історичному ґрунті. Ми бачимо на прикладі Д.Донцова *живий процес* розвитку іраціоналістичної ідеології у суспільному та інтелектуальному просторі певної нації – української нації. Концептуальні думки, з осмисленням конкретних політичних і буттєвих проблем українства за принципами іраціоналізму та волюнтаризму, зокрема елітаризму (як у В.Липинського), ми зустрічаємо у його статтях і 1913-го, і 1915-го, і 1918-го року, задовго до появи перших частин «Листів до бра-

тів-хліборобів». Навіть тоді, коли Д.Донцов не цитує західних авторів-ідеалістів, з текстів його творів видно, що ключовими, принциповими для нього стали такі поняття, як «традиція», «сила духу», «панівна верства», «вольовитість», «активність боротьби», «містичні почуття», «романтика», «нація і національне «хочу», «підсвідоме» (у сенсі «іраціональне») і т. ін. Натомість з його творів поступово зникають такі поняття, як «економічні обставини», «класові інтереси», «поступові ідеї», «працюючі маси», «демократичні принципи» і т. ін. Усе це й промовляє про світоглядну еволюцію зліва вправо, від матеріялізму до ідеалізму, від соціал-демократизму до консерватизму і націоналізму.

Тут окремо вартує згадати монографію діяспорного вченого М.Сосновського «Дмитро Донцов: Політичний портрет» (Торонто-Нью-Йорк, 1974), в якій він неодноразово твердить, і для цього наводить хитро підібрані цитати, що Д.Донцов ідейно залежав від В.Липинського. М.Сосновський залишив у цій книзі й низку інших звинувачень проти Д.Донцова, дуже майстерно прикрасивши їх рясними цитатами з різних авторів, деформаціями контекстів, переакцентуваннями думок: він однозначно навішує йому і фашизм разом з нацизмом, і десруктивізм, і розкольництво, і нелогічність концепцій та теорій, і атеїзм, і клерикалізм, і містицизм, і, головне, «нечесність» (бо, мовляв, перекручував думки Драгоманова, Шонепгавера, редагував свої твори після 1945 р. і т. ін.). Так, М.Сосновський писав: «Концепція «ордену» Донцова нагадує концепцію «хліборобської фаланги» Липинського, який теж шукав за організацією, що мала б протиставлятися «демократичному охлократизмові». Нації не врятують партії, твердив Донцов, наче повторюючи за Липинським, який писав: «Чи зможуть дати таку залізну організацію хліборобам інтелігентські демократи, які для своїх політичних цілей поділяють їх на мало-, середне- і великоземельні партії. Які, пропонуючи себе на провідників, будуть ці партії одну на одну цькувати... Не інтелігентським демократам повести хліборобів всіх...» Це зробить «спаяна морально залізною дисципліною хліборобська фаланга...» Взагалі, коли йдеться про концепцію соціальної і політичної організації нації в Донцова, то, поза всяким сумнівом, вона є базована на ідеях В.Липинського»³ Цим категоричним і, за задумом, вбивчим твердженням М.Сосновський планував морально й інтелектуально принизити Д.Донцова, але цим випадком, розрахованим на малу освіченість читача і слабку його логіку, знеславив лише себе: про теорію еліти широко в Європі говорили ще перед Першою світовою війною, цьому є тисячі свідчень, тому немає навіть потреби наводити якісь цитати; такий блискучий ерудит, як Д.Донцов, не міг не знати хоч би Г.Лебона чи аристократичних теорій Ф.Ніцше і т. ін., не міг не чути про орденські концепції проводу нації, які активно розвивалися у французькій, англійській (Х.Чемберлен, якого в нас перекладав ще І.Франко у 1898 р.), німецькій, італійській культурах; зрештою, ці концепції стимулювали європейський фашизм з його візіями «вибраних» і «сильних» – чи це було якоюсь «таємницею» для Д.Донцова?

Про цю проблему у передмові до 1-го тому «Творів» Д.Донцова ось як сказав сучасний історик Я.Дашкевич: «Треба підкреслити, що Липинський, хоча й один з перших в українській політичній думці зайнявся теорією еліт, не був у цьому єдиним і мав своїх попередників та сучасників. Теорія еліт сформувалася вкінці XIX – на початку XX ст. у Західній Європі. Вона виникла і розвинулася в Італії. Гаєтано Моска (1858-1941) висунув теорію «політичного класу» ще 1895 р. (в праці «Елементи політичної науки»; в німецькому перекладі під назвою «Панів-

³ Сосновський М. Дмитро Донцов: Політичний портрет. – Торонто-Нью-Йорк, 1974 – С. 301.

ний клас»). Вільфредо Парето (1848-1923) обґрунтував гіпотезу про «кровообіг еліт» та вчення про суспільну піраміду. Роберт Міхельс (1876-1936) опрацював «твердий закон олігархії». Його праця «До соціології партійної справи в новітній демократії» побачила світ німецькою мовою 1911 р. ...І Липинський, і Д.Донцов були ерудитами, вони обидва добре орієнтувалися в тогочасних політичних і політологічних ідеях та течіях. Незалежно від цього, два ідеологи йшли власними оригінальними шляхами, напрям якого підказував їм недосконалий стан української еліти, що проявився під час Української революції 1917-1921 рр. Те, що Донцов і Липинський різко розійшлися в політичних поглядах та зірвали нормальні особисті стосунки, які раніше були коректними, ще не дає підстав для звинувачень в плагіаті. Тим більше, що об'єктивне вивчення праць обох ідеологів підтверджує оригінальність способу мислення кожного».⁴

Від самого початку 1920-х рр. Д.Донцов активно ширив серед насамперед галичан, оскільки мешкав у Львові від 1922р., думки про надзвичайну загрозу для всього українства й українського з боку большевицької Росії (тоді вже офіційно: ССРСР). Це було важливо, бо, як знаємо, від моменту перемоги большевиків у 1920 р. і в Західній Україні, яка перейшла під владу Польщі, і серед українських емігрантів почало ширитися советофільство. Цьому було кілька причин: 1) та, що дуже популярними були тоді в Європі ліві, соціалістичні ідеї та переконання, 2) та, що дуже ефективною була советська зовнішня пропаганда, 3) та, що після війни, особливо в країнах Центральної Європи, почалися масштабні соціальні і політичні проблеми, наслідками яких стали масове зубожіння, ідеологічні конфлікти, соціальний хаос, депресія. У таких умовах советські агенти та неправда про «соціалістичний рай справедливості і прогресу в ССРСР» знаходили собі вдячний ґрунт. У підсумку з еміграції в ССРСР повернулися десятки тисяч людей, навіть такі, здавалося б, розумні і досвідчені діячі, як М.Грушевський чи М.Вороний, до ССРСР переїхали ті ж десятки тисяч наївних галичан і волинян, спокушених большевицькою агітацією. Д.Донцов же не втомлювався твердити, що большевицька Росія залишається такою ж деспотичною, імперською, шовіністичною, азійською в своїй суті, якою була й царська Росія, навіть більше: фальшивість і нетерпимість, самодурство і соціальна демагогія посилювалися в ній, набули фантастичних масштабів.

Власне, осмислення цієї проблеми – переродження монархічної Росії у большевицьку – ми зустрічаємо у першій статті Д.Донцова, написаній для календаря-альманаху «Дніпро», який видавали у Львові емігранти-наддніпрянци. Вона називалася «Третя Росія», тобто малася на увазі, комуністична Росія, яка прийшла на зміну ліберально-демократичній, що протривала так недовго – кілька місяців під час революції. Цілком точно український мислитель вловив, що зараз в Росії народжується нова нація – більш динамічна, агресивна, індивідуалістична. Замість велетенської інертної маси, яким був російський народ за царів впродовж століть, тепер пробуджується внаслідок наджорстокої громадянської війни і революційних соціальних пертурбацій інстинктивна енергія тієї маси, яку розворушили катаклізмами, терором, шаленою агітацією. «В області індивідуальної психології, – писав Д.Донцов, – се створило новий тип людини-хижака, так далекого від типу Обломова, в області психології народної – **новий тип нації, свідомої своїх цілей, неперемірливої в засобах до їх досягнення**. Се була величезна зміна. Давніше за

⁴ Дашкевич Я. Дмитро Донцов і боротьба довкола його спадщини // Донцов Д. Т.1. – Львів: Кальварія, 2001. – с.10-11.

московський нарід думав Кремль або Зимовий палац: вони журилися «собіранієм земель»; нарід їх політики не розумів... Революція поставила його лицем до лица перед страшною небезпекою національних боротьб і розпаду імперії. Московському народові довелося наново провести процес підбиття «окраїн» і в сім процесі зрозумів він, нащо вони йому потрібні; в сій боротьбі навчився він **більше активно любити свою вітчизну і вилікуватися від рештків наївної сентиментальности в політиці**. Відтепер в нього не знайдуть вже послуху ніякі ліберальні теорії про «самовизначення націй». Відтепер він знатиме, що підставою всякого націоналізму є сила і сю силу свідомо вже плекатиме. Відтепер в цілій своїй масі зрозумів московський нарід те, що досі знали лише Москва і Петербург: що **український національний рух в усіх своїх проявах засадничо ворожий російській державности** (виділення наше – О.Б.). Шляхом агітації (проти українського «куркуля», проти «жовтоблакитників», «акул антантського імперіялізму», за загарбання українського збіжжя і вугілля) втягнуто російські маси народні в процес державно-імперського будівництва, як свідому своїх цілей силу, як активний елемент. Відтепер сі маси доцільно й активно, не лиш як знаряддя, прямуватимуть до ослаблення або й знищення українського сепаратизму з жорстокою упертістю народу, що стає **нацією**, свідомою своїх задач».

До цієї пророчої думки Д.Донцова мало що можна додати. Він ще у 1923 р. фактично передбачив і терор проти української інтелігенції, який почався у 1925 р., і докорінне та масштабне знищення українського села, яке почалося під виглядом «колективізації» у 1928 р., і Голодомор 1933р., і масовий терор від 1934 р., який вівся проти всіх категорій українського суспільства. Цей російський наступ на все українське в Україні вівся повсюдно і невгавно і призвів до колосальних результатів русифікації українства у просторах цілих великих регіонів, як Донбас, великих міст, як Харків, Дніпропетровськ, Запоріжжя, Одеса та ин. Такого б не могло статися, якби кожен москаль в Україні не відчував себе в обов'язку **постійно наступати, боротися за виживання, усувати всіх і все**, що стоїть йому на перешкоді і робити це з місіонерством будівника «великої і могучей Родіни».

Подібну проникливу аналітику російських історії, імперіялізму, ментальности та культури зустрічаємо і в інших історіософських статтях Д.Донцова у «Дніпрі»: «Imponderabilia» «Ceterum senso», «Чим є російська революція?», «Бандитизм» чи революція?», «Самостійність чи сепаратизм?» Це блискучі зразки політичної русистики і советознавства. Їх доповнюють статті із «Вістника» «Кінець російської революції» та «Агонія большевизму та Еклезіяст».

Есеї «Санчо-Панса в нашій дійсності» і «Коли вмирає легенда...» є зразком розвитку ідей ірраціоналізму та окциденталізму. У них прекрасно схоплені сутності таких морально-психологічних категорій, як героїчне, шляхетне, воїнське, вольове. Ці твори ніби доповнюють багато тез із трактату «Націоналізм».

Цікавим продовженням історіософської тематики став художній діалог-містифікація «Про демагогосів, або Вождів народу», який продовжує оригінальну лінію інтелектуальних творів, репрезентованих квазі-діалогом «Те, чого ні зважити, ні зміряти», розумовою-фантазією «Чудо марксівської діалектики» (т.IV нашого видання), діалогом «Про актуальні речі» (т.V), в яких виявився неабиякий талант Д.Донцова-стиліста, письменника, логіка.

Історіософський зміст має й стаття «Війна у творі Клавзевица», надрукована в останньому, вересневому, номері «Вістника» за 1939 р. Цей твір не достатньо самостійний – це лише осмислений переказ положень із класичної праці німецького

стратега XIX ст. До слова, Д.Донцов часто вдавався до таких популяризацій ідей світових авторів. Робив він це і в молоді роки, коли працював у соціал-демократичній пресі, і на сторінках «Вістника», і в окремих виданнях (наприклад, його брошура в серії «Книгозбірня «Вістника» під назвою «Завдання нового покоління» є не самостійним твором, а конспективним перекладом-переказом основних думок відомого німецького педагога Г.Штельрехта).

Окрему лінію у творчості Д.Донцова становить релігійна тематика і проблематика, до якої він спорадично звертався протягом майже усього життя. У 2-у томі нашого видання опубліковані такі знакові статті, як «Справа Унії» (1916), «Церква і націоналізм» (1924), «Патрія чи Еклезія?» (1928). Вони демонструють філософське та культурологічне вглиблення автора у теологію та духовність католицизму. Д.Донцов одним з перших збагнув значущість для України глобальної цивілізаційної переорієнтації на Середню Європу, одним із феноменів якої є органічне поєднання духовних інтенцій Заходу і Сходу, католицизму і православ'я. Об'єктивно так склалося, що православна церковна і богословська традиції в Україні в умовах постійних обіймів Російської імперії відчутно змаліли, законсервувалася. Тож потрібними були свіжі духовні струмені піднесеної релігійності, аби розбудити суспільство до нової подвижницької місії християнства. Такими струменями могли бути інтелектуальні, моральні, богословські інтенції католицизму, який тоді, на рубежі століть, переживав добу особливої трансформації і піднесення. У брошурі «Кардинал Мерсьє: слуга народу» (такою була перша назва книжки) Д.Донцов дав лаконічний і водночас дивовижно місткий з погляду розкриття сутностей християнського пастирства портрет знаменитого бельгійського церковного і національного діяча. Книжка вийшла у серії «Книгозбірня «Вістника» і була прямою апеляцією до церковних пастирів Західної України у плані тлумачення патріотичної місії священника. Особливо у цьому творі вражає його цілісність – емоційна, теософська, національнософська.

Брошура «Де шукати наших історичних традицій?» (1938) теж вийшла у серії «Вістника» і засвідчила момент світоглядної еволюції автора від волюнтаристського індивідуалізму до посиленішого національного традиціоналізму. Про цей момент світоглядної еволюції і його продовження цікаво написано у монографії сучасного дослідника Ігоря Загребельного⁵, який, проте, занадто перебільшує світоглядну відмінність між Донцовим середнього періоду творчості, тобто у міжвоєнну добу, і пізнім Донцовим, тобто від приблизно 1940р. На нашу думку, це було не розширення філософської парадигми автора в бік ідеології консервативної революції, а, навпаки, її завуження, очевидно, з причин суб'єктивних, до кінця не зрозумілих, можливо, під впливом подій Другої світової війни, яка закономірно спрощувала своїм сучасникам погляд на буттєві речі. Доказом цього для нас є те, що система цитувань і посилань Д.Донцова і в трактаті «Націоналізм», і в статтях і есеях 1920-1930-х рр. у філософських вимірах є значно ширшою і різноманітнішою, аніж та, яку він демонструє у творах від 1940 р., у т.ч. в трактаті «Дух нашої давнини». Попри це критичне зауваження, вважаємо книгу І.Загребельного оригінальним і значним явищем ідеологічного плану в українській філософській думці доби державної незалежності України.

Студія «Де шукати наших історичних традицій?» була своєрідним вступом до трактату «Дух нашої давнини». Її концепцію можна визначити як «героїчна іс-

⁵ Загребельний І. Націоналізм versus модерн: життя і творчість Дмитра Донцова в оптиці консервативної революції. – К.: Видавництво С.Пантьюка, 2014. – 192 с.

торіософія». Це вічний пошук людини за тим, що ж штовхає історію до величного, мужнього, звитяжного, шляхетного, що приносить їй великі успіхи у плані державницької організації, культурного зростання, небуття вітального оптимізму. Обидва ці твори становлять особливо значущий інтелектуальний епізод в історії української історіософської думки, може, й до сьогодні не до кінця оцінений науковцями. Можна лише пошкодувати, що за всіма своїми справами – журналістикою, політикою, ідеологією, редакторством, літературною критикою й есеїстикою – Д. Донцов не знайшов часу, аби розширити й систематизувати свої історіософські погляди і знання. У такому випадку ми, справді, отримали б мислителя, якого б змогли поставити, як казав Євген Маланюк, поруч із такими великими філософами, як Шпенглер чи Ортега-і-Гасет.⁶

Олег Баган,
керівник Науково-ідеологічного
центру ім. Д. Донцова

⁶ Маланюк Є. Дмитро Донцов // Маланюк Є. Книга спостережень – Торонто: Гомін України, 1966. С.367-376.

НАЦІОНАЛІЗМ

ПЕРЕДМОВА ДО ТРЕТЬОГО ВИДАННЯ

«Націоналізм», який вийшов першим виданням (з друкарні отців-василіян у Жовкві) в 1926 році, виступив із ідеологією, яка рвала з цілим світоглядом драгоманівського «демократизму» і соціалізму Маркса-Леніна, пересякнутого отрутою москвофільства. У тій книзі автор розвивав думки, які ширив перед Першою світовою війною як у київським «Слові», у брошурах «Модерне москвофільство» і «З приводу однієї ереси», виданих у Києві; «Сучасне політичне положення нації і наші завдання» (відчит на студентським з'їзді у Львові); під час Першої світової війни – «Українська державна думка і Європа» (вид. у Берліні, Вінниці й у Львові); «Міжнародне положення України і Росія», «Культура примітивізму», «Мазепа і мазепинство» (у Києві й Черкасах); по Першій світовій війні – «Підстави нашої політики» та у львівським «ЛНВ-ку».

Основні ідеї «Націоналізму» були: передусім антитези драгоманівському «малоросіянству». Трактванню України як провінції Росії, що претендувала лише на деякі «полегші» культурного й соціального характеру, «Націоналізм» протиставляв ідею політичної нації: нації, ідеалом і метою якої був політичний державницький сепаратизм, повний розрив із усякою Росією, а культурно – повне протиставлення цілому духовному комплексові Московщини; під оглядом соціальним – негачія соціалізму. Се була повна антитеза «гермафродитському» поглядіві тодішнього демо-соціалістичного українського провідництва.

На запитання «ЩО?» «Націоналізм» відповідав: незалежність і повний сепаратизм, підкреслення останнього в антиципації майбутніх гасел «федерації», «самостійности», але... в рамках «общего отечества», Росії. На запитання: «ЯК здобувати свою мету?» «Націоналізм» відповідав: боротьбою; національною революцією проти Московщини; не шляхом «порозуміння» чи «еволуції».

Сі тези були цілковитою антитезою драгоманівства і соціалізму, бо ідеологія Драгоманова уймалася ним же самим у його «гимні»: «Гей, українець просить не много...». Ідея «Націоналізму», замість «немного», ставила «все»! Замість «просить» – *жадає і здобуває*. Також дальшу драгоманівську мудрість (із того ж гимну): постулат «любови» «ко всім слов'янам», а найперше до москалів як до «старшого брата», що мав вести інших, «Націоналізм» відкидав як наївне і шкідливе капітулянтство. На запитання: «ЩО?», «Яка мета нації?» і на запитання: «ЯК осягти її?», на третє запитання – «ХТО має се довершити?» – «Націоналізм» відповів: людина нового духа. Якого? Духа, протилежного занепадницькому духові речників української інтелігенції ХХ століття з «рабським мозком» і «рабським серцем» (слова Івана Франка). Роз'їденому сумнівами розумові тієї інтелігенції, хитливому у своїх думках, «Націоналізм» протиставляв не знаючу сумнівів віру в свою ідею, у свою правду (крикливо окреслену супротивниками як «догматизм», «односторонність» і «емотивність»). Літепло-сентиментальній любові до «рідної неньки», любові до спокою та ідилії протиставив «Націоналізм» патос Шевченкової, не роздвоєної, «однієї лю-

бови» до своєї нації, її великого минулого і великого майбутнього (що супротивники таврували як «фанатизм»). Нарешті, хитливій волі тієї інтелігенції, «нетвердій у путях своїх», задивленій в «обставини», тобто в ту чужу силу, яка їх створила, протиставив «Націоналізм» безкомпромісовий войовничий дух, примат його сили над силою матерії (що було в очах супротивників пустою «романтикою», браком «реалізму»). Крім того, в окремій розділі «Націоналізму» протиставлено євнухському «реалізові» ту містику, без якої всяка політика – мертва, містику, яка є джерелом життя нації та її сили.

«Націоналізм», як і твори автора, що вийшли перед тим, викликали різку реакцію як у російським політичним світі (в Державній Думі, в пресі, П. Мілюков, В. Ленін та інші), так і серед нашої інтелігенції, лівої і правої. Ліберальна «Украинская Жизнь» і соц[іал]-демократичний київський «Дзвін» засудили самостійницько-сепаратистські ідеї націоналізму як «шкідливі» і «нереальні»; осудили ці ідеї також і монархісти («Хліборобська Україна»), що мали за програму «союз» України з Московщиною. Большевицька преса й досі, майже сорок літ по його появі, веде озлоблено-брехливу кампанію проти ідей «Націоналізму». Демократи, соціялісти й совітофіли нападають на «Націоналізм» за «гітлеризм», тоді, як у 1926 році, коли він був видрукуваний, про Гітлера не було ще чути. Нападають за «чужинецькі впливи» в ідеях «Націоналізму», тоді, коли автор чимраз виразніше підкреслював *традиції нашої давнини* як джерело націоналізму («Де шукати наших традицій?», «Правда прадідів великих», «Від містики до політики», «Туга за героїчним», «Незримі скрижалі Кобзаря» та ін.). І ці впливи «чужих ідей» закидають авторові якраз ті «моралісти», що «чужим богам пожерли жертви»: Марксові, Ленінові, Луначарському, Достоєвському – «світочам» російської літератури. Деякі з супротивників ідей «Націоналізму» твердять, що його ідейний вплив ширився серед молоді тільки через її «безкритичність», але не пояснюють, чому мудрі провідники «поважного громадянства» не могли ніяк вплинути на сю молодь, щоб у ній виховати «критичніший підхід» до поглядів. Деякі вдавалися до замовчування ідей автора або до наївних способів знецінювання їх. Так, наприклад, одні називають книгу «Націоналізм» «брошурою» («аморальною» і «шкідливою»), повною «злочинного шовінізму» (Лев Ребет «Світла і тіні ОУН», Мюнхен, 1964). Інші, хоч і шукають за російським корінням большевизму, але не завважують того, що якраз Донцов присвятив багато уваги сій проблемі в «Підставах нашої політики» (Відень, 1921), теж і в брошурі «Культура примітивізму» (Київ, 1918) або в книзі «Росія чи Європа» (Лондон, 1954).

Джерело сього походу проти націоналізму неважко знайти. Бо тепер навіть сліпим стає зрозуміло, чому многі з нашої «демократично»-соціялістичної, чи «сучасно» перехрещеної з націоналізму на просовітський «демократизм», чи навіть монархічної інтелігенції так заїло (разом із большевиками) ведуть досі повну злоби та інсинуацій кампанію проти «Націоналізму» і націоналістичної ідеї. Се тому, що многі з інтелігенції тих угруповань *заражені незнищенним москвофільством*, проти якого я виступив уперше в 1912 році («Модерне москвофільство», Київ). Ось тут, власне, і був «закопаний собака»! Ось тут і крилася причина їхнього антинаціоналізму! Ну, і комплекс плебея, який не важиться випростувати хребта.

Москвофільським шляхом пішли і «радянці» (з київської «Ради») перед Першою світовою війною, і «радянці» совітофільські, і М.Грушевський, і В.Винниченко, М.Шаповал («Союз народів Східної Європи»), і А.Крушельницький, і О.Назарук (звеличник Петра й Катерини і неавісник козацтва), і В.Липинський («Союз трьох Русей»), і В.Левинський, і Багрянний, і ренегати націоналізму, тепер прихильники

«мирної еволюції» або «нашої держави УССР», або тітовської України, і вороги збройної боротьби за незалежність; і М.Лозинський, і Ф.Федорців, і Ю.Бачинський, і М.Рудницький, і у своїх спогадах Чернецький, який оповідає, що й сам він «помалу став радянським», і багато його товаришів – П.Карманський, і В.Пачовський, і Ю.Шкрумеляк, яких він не звинувачує в «безкритичності» і виправдовує всякими способами, хоч ті пустомудрі повірили в «приманливі кличі большевиків про владу робітників, селян, про розквіт української культури в СРСР». Безкритичною була лише та молодь, що йшла за гаслами націоналізму, який одразу перестерігав перед російською брехнею; не Чернецький із товаришами, який, поблажливий до москвофільських перекинчиків (і до себе самого), з люттю накидався на автора «Націоналізму». Слідами галичанина Чернецького пішли многі з еміграції по 1945 році, наприклад, Шерех-Шевельов, який твердить, що Україна «пішла тепер іншим шляхом, ніж яким її вели в збройному змаганні 1917-1920 рр.», та що тим шляхом (тобто російсько-большевицьким) і має вона йти, а в органі «МУР» (редакція – Шерех, Дивнич, У.Самчук і Ю.Косач) у 1947 р. видрукував большевицький напад Ю.Косача на львівський «Вістник», на націоналізм і на Донцова, і твердив, що вважати Косача большевиком – це «демагогія» і «брехня». Відповідь Донцова на випад Косача редактори «МУРУ» відмовилися друкувати в тім нібито «дискусійнім органі», в «МУРі», що його водіїв Шерех славив як великих носіїв нової доби, як «символ сучасності». (Відповідь з'явилася в «Орлику»).

«Малоросіянство», яке і перед 1926-м, і в наші дні пишним чортополохом розцвіло і на Україні, і на еміграції, – ось де була та укрита причина ненависти тих кіл до «Націоналізму» тоді і тепер. Їхнє москвофільство – це заперечення всіх національних традицій, культурних, побутових, соціальних, політичних, моральних і релігійних. А боротьба з ним тепер набуває виразної форми боротьби з силами диявола. Недурно в нападі, може, мимовільної широти один із «МУР»-івців, один зі звеличників вождів нашого «модерного» москвофільства, отих Тичин, Сосюр, Рильських, Бажанів, Скрипників і Коцюбинських, зізнався, що нам треба робити «компроміс із дияволом». Їхнє москвофільство – це був просто страх і подив раба перед усякою визнаною світом силою.

Виставляючи свою ідеологію націоналізму проти банкрутуючих ідей нашої епохи, проти «модерної демократії» (приятної і до СРСР, і до комунізму), проти комунізму і соціалізму, проти наднаціонального інтернаціоналізму, «Націоналізм», на протиполог їмньому «розуму без віри основ», висунув віру; проти їхнього духа ідилізму, вигідництва і матеріального «щастя» – ідеалізм; проти духа крутійства і «мирної еволюції» – прапор боротьби. Сей прапор мусив дістатися до людей нового духа; не до людей вмираючої псевдоеліти «софістів, калькуляторів і економістів» (слова Е.Берка); не до рук бездейних полатайків і матеріялістів, а до людей нової еліти, людей із основними прикметами нового лицарства: **мудрістю, шляхетністю і відвагою**. Такою була теза «Націоналізму».

Двоподіл? Певно, той двоподіл, за який «Націоналізм» стягнув на себе найбільше злоби і «прогресивних», і своїх, і російських большевицьких супротивників. Полемізувати з тезою «двоподілу» вони не можуть, бо ця ідея червоною ниткою проходить через усі твори Г.Сковороди, І.Вишенського, Т.Шевченка, І.Франка, Лесі Українки, Олени Теліги – поетів львівського «Вістника». Не лише я, а й вони ділять людей на дві «породи», згідно не з їхнім соціальним станом, а з їхньою духовою природою, з їхнім духом; ділять на дві різні категорії: на «шляхтича» і «мужика», «козака» і «свинопаса», лицаря і «плебей», патріота і «дядьків отечества чужого»; борців і «партачів

життя», героїв за націю і «німих, підлих рабів», «грязі Москви» або «жебраків о ялмужну просящих», мучеників за віру і «сонне кодро» відступників, Ардентів та Ізогенів, людей «лицарської, чистої, святої» крові і «сукроватої» крові невірників, «ковалів безверхих» і «людських шашелів» (одні – з чужими «ідолами» борються, другі – «розтлівають» націю), на «одержимих» духом істини і Юд, плем'я Навина і Датанів та Авіронів, «люд героїв» і «номадів лінівих» і т. д. (тема для спеціальної розвідки!). Не йдеться тут про соціально-класові різниці, повторюю, а про різниці духа. Бо в Шевченка були «плебеї-гречкосії» і «романський золотий плебей». Є в нього «ізраїльський архієрей» в часи Ірода-царя, а ті, що в чужого володаря, «мов собаки, патинки лизали», се були іноді і звичайні Яреми, і нащадки панства козацького. Се «татарські люди» й Ігореві вої, Барабаші і Хмельницький, Мазепа і Кочубей. А в найбільш переломові епохи се два близнюки Івани: один «буде катів катувати, другий – катам помагати...».

Сей двоподіл – се, власне, проблема детронізації сучасної нашої псевдоеліти (і не тільки нашої) та приходу на її місце того нового «лицарства», яке передбачав Шевченко; се проблема, яку поставив у 1926 році «Націоналізм» як відродження духа нашої давнини, старокиївської і козацької з її поборниками, які в епоху боротьби нашої західної цивілізації проти антихристиянських сил диявола положать початок великому ділу: довершенню великої місії України, заповідженої їй на горах київських апостолом Андрієм. Місії хреста і меча: «На диявола – хрест, на ворога – шабля». Великий змаг у сфері духовній і фізичній.

Се переважно хотів я сказати в слові до сього третього видання мого «Націоналізму», а при сій нагоді скласти подяку всім тим моїм однодумцям, які спричинилися в той чи инший спосіб до сього видання.

Д. Д.

ЗАМІСТЬ ПЕРЕДМОВИ

Nur eine gänzliche Umschaffung, nur das Beginnen
eines ganz neuen Geistes Kann uns helfen.

Fichte¹

Наш час є часом присмерку божків, до яких молився XIX вік. Катастрофа 1914 р. недаремно перелетіла через наші голови: всі «незрушимі» засади і «вічні» закони суспільної еволюції розсипалися в порох, відкриваючи безконечні перспективи перед людською волею.

Лише один закон вийшов неткнутим із катастрофи. Се – закон боротьби, яку Геркліт називав початком усіх речей, закон вічного суперництва націй, який панує над світом тепер так само, як панував на початку історії народів і держав.

Розніжений вік, якому кривавий підсумок зробила світова війна, вік забобонних «законів» і законних забобонів забув про сей єдиний закон життя. Особливо у своїй другій половині почав наш вік забувати, що то є воля, пам'ятаючи лише про *розум*; що то є *боротьба* і що то є *нація* як одна з найгарніших еманцій волі до боротьби й боротьби за волю. *Розум, еволюція і космополітизм* – ось були цінності XIX століття, яким, на щастя, завдали страшного удару події 14-го року.

Сей рік пригадав нам призабуту правду, що світ належить до тих, які вміють хотіти; що єдиним живим чинником міжнародного життя є нація, незалежно від того, який клас веде її за собою. Правда, деякі проблеми, що стояли перед народами, розв'язано, але інші висунулися на їхнє місце. Новий ряд нових завдань виростає перед нами, які розв'язуватимуть наші нащадки. Впав царат, але живе й росте російський імперіялізм, як і його супротивники – англосаксонський світ і Японія. Розпалася Австро-Угорська монархія, але не дух її, що живе далі в суцесійних державах. Зник каліфат, але по нім прийшла регенерація ісламу, вибухова сила якого так добре нам znana з історії. Животворчий дух Заходу починає віяти на Далекому Сході, де зривають події, повні тяжких наслідків, друго- і третьорядні континенти зголошують свої права на рівноправність або і на гегемонію, захитується становище Європи в безнастанному русі народів і країн.

Як десять і сто років тому, як у тридцятилітню і столітню війну, як у 1648 і 1709 рр., як під Кануами і Саламіном, ідеєю, яка порушуватиме конфліктами, що назрівають, буде ідея нації, ідея людської спільноти, що є або хоче бути організованою в окрему політичну одиницю...

І в такий момент наш народ стоїть обезволений і «обезмозклений» (*decerebré*), як сказав би Барес: без національного «Вірую» і без сильної волі боротися за нього; маючи, замість національного ідеалу, надтріснуті скрижалі старих вивітрілих «мудрощів», мляву саламаху з «поступу», «еволуції», «міжнародного братерства» та інших «інтернаціоналізмів» – отруйного зілля для здорового народного організму; засад, прекрасних для народів-*провінцій* та їхніх ідеологів-провансальців, але не для народів-*націй*.

У сій книзі хочу усталити поняття українського націоналізму, як я його розумію. А розумію його не як ту чи іншу програму, не як відповідь на завдання нинішнього

¹ Лише повне перетворення, лише починання цілком нового духу може нам допомогти. Фіхте (*нім.*).

дня (і тому хай не розгортає цієї книги той, хто шукатиме в ній аргументів за тією чи іншою «орієнтацією», партійною «програмою» чи формою правління), – **лише як світогляд**. Як певний світогляд протиставляю своє поняття націоналізму дотеперішньому нашому націоналізмові XIX століття, **націоналізмові занепаду або провансальству**. До цього типового провансальства я зараховую (виймаючи з нього те, що треба вийняти) дивну мішанину з кирило-методіївства й драгоманівщини, легалістичного українофільства й народництва з їхніми крайніми течіями, марксизму й комунізму, з одного боку, «есерівства» і радикалізму – з другого, нарешті, з правих ідеологій, починаючи від Куліша і закінчуючи неомонархізмом.

Сі напрямки різнилися між собою не в однім відношенні, навіть поборювали себе взаємно, але, попри те, **всі вони корінилися в тім самім світогляді, якому як світоглядові занепаду протиставляю тут инший, йому засадничо ворожий**.

Початки того, що я розвиваю тут, розвивав від того часу, як почав писати. Отже, те, що пишу, в суті речі, ні в чім не відрізняється від того, що писав досі. Лише тепер я старався убрати в систему те, про що перед тим писав доривочно або натяками. Яка ціль цієї книги? Вплинути на формування української національної ідеології, яка, я в се вірю, вийде переможно з розумового розбрату наших днів, і тим самим вплинути на біг будучих подій. Хто сумнівається в можливості такого впливання, хай пригадає собі слова Емерсона: «Всяка революція була спершу думкою в мозку однієї людини».

Позитивну частину книги мусила випередити частина негативна, критика нашого «провансальства», хоч цілковите розуміння критики можливе щойно по прочитанні другої частини. Характеризувати наше провансальство я мусив **його ж таки словами і виразами**, не для того, щоб мені хотілося переобтяжувати книгу цитатами (які уживаю не як докази, лише як ілюстрацію), а тому, що своїми словами мені просто неможливо було сформулювати безконечно чужу мені ідеологію.

ЧАСТИНА ПЕРША

УКРАЇНСЬКЕ ПРОВАНСАЛЬСТВО

РОЗДІЛ I ПРИМІТИВНИЙ ІНТЕЛЕКТУАЛІЗМ

Який образ уявляється нам, коли вимовляємо: *українська національна ідеологія*? Які емоції збуджують у нас імена кирило-мефодіївців, Драгоманова, Франка і провідників новітнього народництва та соціалізму? Певно, не ті, з якими лучаться в нас імена Данте, Мак'явеллі або Мадзині. Се постаті різних шкіл, різних стилів і яких же ж інших світоглядів! Хоч деякі з європейських націоналістів і наших «націоналістів» були дітьми того самого часу.

Коли б ми хотіли кількома словами передати різницю між обома націоналізмами, то знайшли б її у двох діаметрально протилежних світовідчуваннях: світ, де панує *воля*, і світ, де панує *інтелект*. Два темпераменти: чин і контемпліяція, інстинкт і логіка, агресія і пасивність, догматизм і релятивність, віра і знання, заборчість і гармонія. Ось так коротко можна охарактеризувати осю різницю між обома націоналізмами.

XIX століття – се був золотий вік розуму, а разом із тим і золотий вік нашого декадентського націоналізму. Шопенгавер, сей найзавзятіший ненависник вольового чинника життя і zarazом його найліпший, хоч і несвідомий, апологет, найяскравіше сформулював протилежності двох поглядів на світ: вольового та інтелектуалістичного. Для Шопенгавера «сила, яка живогіє й буяє в рослині, яка витворює кристал, яка тягне магніт до північного бігуна», яка діє в матерії як «втеча і шукання, розлука і сполучення», нарешті, як «тягар, що... виявляється в кожнім предметі, притягаючи камінь до землі, а землю до сонця» так само, як стремління людини до життя, все се «лише різні форми виявлення» того, що «ми в собі називаємо *волею*». Але сю «волю» відчуваємо ми в інших тілах лише за аналогією з власною, самі ж тіла знані нам тільки як *уявлення* нашої свідомости, як світ окремих феноменів, а на сьому світі панує не воля, а розумний закон кавзальної причиновости, позбавлений усякої містики і всяких таємниць². Власне, саме таким бачив світ і XIX століття: се не був світ тих, що творять, а тільки світ тих, що його обсервують; не тих, що діють на оточення, а лише тих, на кого діє воно і його механічний «закон». Не містична воля була рушієм життя, а цілком прозаїчні, відкриті розумом «причини». Треба було лише пізнати сі причини й закони – і ми запануємо над світом – над фізичним так само, як і над суспільним. «Знання – сила» – се правило Бекона стало головною максимою не лише мужів науки, а й політиків минулого віку. Через знання до опанування сил природи, щоб вони служили людськості та її меті. Через знання до зреформування суспільности. Ось такими були гасла нової релігії розуму, яка в XVI ст. отримала своїх пророків, у XVIII ст. – перших «святих», а в XIX ст., мов лавина, летячи згори донизу, забрукана і звульгаризована, дісталася до рук української демократії.

У сьому вигляді й засвоїв собі сю релігію наш демократичний «націоналізм». Вона, як жодна инша, припала йому до смаку. По героїчнім XVII столітті, що скінчився для нас 1709 року, з його вірою в позасвідомі сили, що керують життям, се був поворот

² Schopenhauer A. Sämmtl. Werke. B. I., Die Welt als Wille u. Vorstellung, Inselv. – Leipzig. – S. 166.

звуженої, зпровінціоналізованої генерації **до світу фактів**. Для них людські вчинки керувалися не почуттями, а лише поняттями. Розум як мотив був конечною передумовою всякої акції. Світ людських учинків так само, як фізичний, не був позасвідомим світом, де головною моторовою силою був «безмотивний, внутрішній неспокій, що жене нас до безперервного руху»³ (Г.Зимель), лише світ конкретних феноменів, видимих дій, з яких кожна мала розумну причину. Для них людина не те вважала за добре, чого хотіла, лише те хотіла, що вважала за добре. Для них, як для Вольфа, розум був вільний уважати щось за добре або за зле, а у волі бачили вони безпричинну, «незбагненну силу», лише її кожноточасний вияв, «звичайний акт нашого судження, що стоїть під впливом логічних вражень»⁴ (Годвін). Людина, як і предмети фізичного світу, впроваджується в рух не сама з себе, не під впливом внутрішніх, а під впливом зовнішніх причин, там – «матеріальних імпульсів», тут – «переконань». Звідси простий висновок: **треба лише придумати логічний, ідеальний устрій суспільності та переконати людей у його «доцільності», і всі заплутані громадські справи, в тім числі і національна, розв'язуються умлівіч**. На доказ такої можливості Юм колись покликався на досліди Гюйгенса, що видумав «найліпшу модель корабля», чому ж не можна було так само видумати й «найліпшої моделі» співжиття людей або народів?⁵ Се було б щось подібне до «Нової Атлантиди» Бекона, «нормальним» взірцем суспільного устрою.

Правда, люди й досі дають себе вести афектам та інстинктам, але Се не значить, що апелювання до їхнього розсудку не змусило б їх скоритися правді, виведеній дедуктивно з розуму; що дійсність не можна б було підкорити його владі. Щастя людей (мусять же вони колись се пізнати) залежить від поступу знання й думок. Те, що розум уважає за правдиве, гарне й добре, мусить стати законом громадського життя. Бо спонтанно творчим чинником історії є інтелект, а що ж є історія, як не його поступове вдосконалення, як не розвій ідей, як не перемога нашого «людського» над нашим «звірячим», інтелекту над інстинктом? Без апелювання до інтелекту не можна ані пізнати «закони» розумних суспільних відносин, ані упорядкувати останніх.

Усі ці безконечно наївні роздумування були для нашого провансальця аксіомами. Се ж про нього сказав Гете:

Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen,
Was er erkennt, lässt sich ergreifen⁶.

І в сьому погоджувався позитивіст із провансальцем. Чого не можна було схопити змислами, те для них, як та «воля», не існувало, то був забобон. Сей забобон ставав головною причиною всього лиха. Ігноранція, неуцтво – ось головні прокляття людськості. У сфері біології неуцтво було причиною холери та інших пошестей, надмірної смертності, недуг; неуцтво ж стало причиною всіх соціальних лих, починаючи від війни й соціального визиску і закінчуючи національними сvaraми. Те, що можна було «схопити» (ergreifen) – людський добробут, було ідеалом, а досягнути його можна було систематичним використанням здобутого через науку знання й опанування природи. Всі соціальні недомагання можна було вилікувати через піднесення опертої на науці зовнішньої культури, яка визволяє людськість із нужди і турбот. Соціальна проблема стала проблемою удосконалення матеріального стану суспільності через науку.

Те саме знання мало принести щастя не тільки в соціальні відносини, а й у національні. Неуцтво було причиною і **національних свар**, де діяв «незбагнений» афект,

³ Simmel G. Philosophie des Geldes. – Munchen, 1922.

⁴ Lesli Stephen. History of English Thought in the 18th Century. – II. – Ch. X.

⁵ Lesli Stephen. History of English thought in the 18th century. – II. – Ch. X.

⁶ Навіщо йому треба блукати у вічності:

Те, що він пізнає, те дозволяє себе схопити (нім.).

що не хотів нічого знати про закони логіки. Разом із Боклем наші націоналісти думали, що «найбільшим супротивником нетолеранції», як і всіх афектів, які роблять пекло з людського життя, «є знання». На його думку, лише «поширенню знання» завдячуємо ми, напр[иклад], скасування інквізиції, сього «найбільшого лиха, яке знала людськість»⁷. Чому ж, завдяки тому самому знанню, не вдалося б людськості запровадити рай і в міжнаціональні відносини? Та ж *supremus motor*⁸ душевного й суспільного життя є всесильний інтелект!

Ся теорія була такою спокусливою для всякої демократії, вимагала від неї так мало, була такою до вульгарности простою, що її моментально прийняло за свою ціле українофільство минулого віку. Українофіли теж були «націоналістами», але без галасу. Причиною міжнаціональних ворожнеч були для них не вічні закони конкуренції між расами, не перенесена зі світу органічного до надорганічного боротьба за існування – причиною національних свар була розумова відсталість, боротьба ідей, а головне – непорозуміння. Ніщо інше, як непорозуміння, ігнорация, неучтво, брак культури, були й причинами, чому людські раси тисячі років нищили одна одну. Аби сей «ненормальний» (і образливий для «нашого культурного віку») стан усунути, треба лише «науково обґрунтувати» ідеал людськості, треба тільки відкрити очі гнобителям і гнобленим на сю ненормальність, і все буде гаразд! Гноблених відучити від їхнього «шовінізму», гнобителів – від фальшивих ідей імперіялізму, і одних, і других – від національного засліплення. Яким способом? Очевидно – освітою, переконуванням і пропагандою ідей вселюдського братерства. Розумних причин для ворогування між націями нема, се ворогування підтримує лише жменька пануючих («царів та панів»). Історія – се вічний поступ вільної думки, стале поборювання «забобонів», повільний шлях до тріумфу розуму над афектом і волею, над усім, що темне, «незбагнуте», зачіпне й фанатичне, що загачує людськості шлях до землі обітованої.

Зроджена і розквітла в нездоровім повітрі уярмленої нації, ся ідея неподільно запанувала над усіма поколіннями нашого XIX ст. і початку XX ст. Всі вони мали надрозвиток інтелекту. Не було такої течії, від крайніх лівих до крайніх правих, де б ся ідея не панувала таким чи іншим способом. Спершу в першій ясній і скристалізованій програмі українства XIX століття – у кирило-мефодіївців. Вони визнавали, справді, що Україна була «розп'ята і замучена» її супротивниками, але, приписуючи їй власну забудькуватість і великодушність, твердили, що вона «не пам'ятає лиха», «готова простити їм усе» і навіть «проливати свою кров» за ворогів, як тільки тамті «просвітяться» і пізнають свої «помилки». Чужий імперіялізм на Україні був для «братчиків» явищем нормальним, причиною його була ігнорация. Треба було її розвіяти, «прокинутися зі сну і дрімоти» та «викорінити зі своїх сердець *безглузду* ворожнечу» до інших народів, і на слов'янській землі настане спокій.

Се не був ляпсус. Се було глибоке переконання мефодіївців. Вічний гін народів до експансії і підбою не був для них іманентний поняттю нації, як, напр[иклад], іманентне поняттю газу стремління заповнити всяку порожнечу – сю ворожнечу вважали вони чимось штучним, прищепленим народам «царями і попами на загальну погубу», як своєю незрівнянною демократичною мовою висловлювалися мефодіївці⁹. «Розумні» причини – у світі фізичних явищ, «розумні» аргументи – у світі надорганічнім, вони лише кермували всім довкола нас, вони ж мали перемогти всі «темні» сили, що стояли на дорозі до царства чистого розуму.

⁷ Buckle H. T. History of civilization in England.

⁸ Вищий двигун, надвигун (*лат.*).

⁹ Охримович Ю. Розвиток української національної думки. – К., 1922.

Коли мекфодіївці були першими, які в добу нашого занепадницького націоналізму сформулювали ці ідеї, то найзавзятішим їхнім популяризатором став М. Драгоманов. Вирослий в отруйній оточенні царської Росії, переконаний російський державник, релятивіст і еkleктик із голови до п'ят, *gente Ruthenus natione Russus*¹⁰, як назвав його Франко, з приємністю вхопився він за тезу, таку вигідну і таку зрозумілу для кожного провансальця. На його думку, «сварки» між народами пояснюються лише тим, що люди є «нерозсудні». Тепер сих «сварок» є менше (шкода, що Драгоманов не дожив до наших днів!), але коли в давнину їх було більше, то се пояснюється, на думку професора, людською ігноранцією: «Коли люди були *мени розсудні*, ніж тепер, то між різними народами були часті сварки... І народи жахалися один одного або ворогували поміж собою. Ось так, як, наприклад, кінь жахається верблюда або собаки ворогують із котами і т. д.»¹¹. А звідси ясний для кожного драгоманівця висновок: як людському вихованню вдалося погодити kota з псом, так має вдатися привернути й мирне співжиття різних рас. Над тим, чи се завдання так легко виконати, як помирити верблюда з конем, чи, напр[иклад], лиса з курми або вовка з телям, – над сим правовірні драгоманівці не задумувалися, бо таке ставлення питання перекидало б догори ногами ціле їхнє відчуження світу, в якому *grius*¹²-ом мав бути розум, а не від нього незалежні інстинкт та воля.

Та, на щастя, світ думав власне так, як Драгоманов (бодай йому так здавалося), «і згодом *розумніші* люди стали думати, що такий нагніт одного (народу – Д. Д.) над другим – річ несправедна, крайньо *нерозумна, невідгідна* для *навіть пануючого* загалу»¹³. Шляхетним завданням українського «націоналіста» стало, отже, переконувати супротивника в «безглузді» його агресії і невідгідності її для нього ж самого однією силою розумових аргументів; точнісінько так, як він гадав переконати Росію припинити культурний гніт над українським шкільництвом «однією силою педагогічних аргументів»¹⁴.

Один із маркантних представників монізму В. Освальд, полемізуючи з «мілітаризмом», писав, що відносини між націями мають нормуватися розумовим принципом «енергетичного імперативу», який чисто «науково» наказує їм сидіти тихо і не тратити марно сил у непродуктивній борні¹⁵. Як із погляду «енергетичного імперативу» плуг вищий від сохи, а полюбовне розмежування сусідів вигідніше від вічних сварок і бійок, так із того самого погляду вигіднішим є мирне співжиття народів, аніж їхнє ворогування.

Щоб се ворогування спинилося, треба лише «переконати» ворогів у його безсенсовності! Поколінню, хворому на надрозвиток інтелекту, промовляли для переконання ці наївні аргументи. Вірив у них і Драгоманов. Так, найбільшим аргументом проти надання українству «державно-правного характеру» було в нього те, що ці стремління не можуть витримати критики «*освіченого*» чоловіка; що їх відкинуто «*науковою* критикою і аналізом». Для нього те, що відкинула наука, не сміє існувати в житті, бо ним же «кермує розум». Афект у соціальному житті не грає жодної ролі, і він радить перенести «точку опертя соціального і політичного руху в Росії з *почуття віри на науку і розрахунок*»¹⁶. Наука ж, розум, критика, аналіз, переконання, а не інстинкт і воля мають розв'язати і національну проблему.

¹⁰ За народженням – русин, а за національністю – росіянин (лат.).

¹¹ Драгоманов М. Чудацькі думки.

¹² Перший, передній (лат.).

¹³ Драгоманов М. Чудацькі думки.

¹⁴ Драгоманов М. Чудацькі думки.

¹⁵ Oswald W. Monistische Sonntags Predigten.

¹⁶ Драгоманов М. Полное собрание сочинений. По вопросу о малорусской литературе. – Париж. – Т. II. – С. 401.

Се було якесь політично-національне толстовство. Толстой також проповідував, що не треба бути фантастом, аби вірити, що спершу в цілій Європі, а потім і на цілій кулі земній запанує братерство народів, як тільки вони відповідно «просвітяться» і зрозуміють «безглуздість» їхнього ворогування¹⁷. Слідами сього толстовства, спопуляризованого Драгомановим, пішла і майже ціла українська публіцистика. Галицькі молодокраїнці хвалили Драгоманова за те, що той не ставив української «квестії з формально-націоналістичного боку», тільки «з педагогічно-практичного»¹⁸, себто не з погляду ірраціональної волі нації до життя, лише з погляду логічного обґрунтування. Так само людина, яка витиснула свою печать на українофільстві між першою і другою революціями, вважала, що боротьба українства за існування була «ідейною боротьбою», тобто боротьбою не двох воель, які взаємно одна одну виключають, лише боротьбою ідей, при якій завжди є змога переконати супротивника аргументами логіки¹⁹. Навіть українська *революційна* публіцистика трималася думки, що «національне питання» (себто міжнаціональна ворожнеча – Д. Д.) – се щось ненормальне, нерозумне, щось «видумане» («буржуазією», як у мексиканців – «царями й попами») для того, щоб *штучно* нацькувати один народ проти іншого²⁰. При відповідній «просвіті» сатанинська полуда, накинута на очі «народу» (згл[ядно] «пролетаріату»), спаде, і, позбавлені своєї «буржуазії» (згл[ядно] «панів та царів»), народи зіллються в братерським союзі, у вічнім царстві всесильного розуму.

У повній згоді з наведеними думками твердив один із головних українських часописів перед революцією, що «говорити про неприязнь» росіян до нас можна лише в «патологічному стані». «*Неуцтво*» («невежество») пояснює багато з того, що українці беруть за неприязнь, за негативне ставлення до їхньої національної справи²¹. Тому-то драгоманівці були переконані, що «*доводи розуму і справедливості*» змусять супротивника змінити своє негативне ставлення до української національної справи²², бо причиною такого ставлення є тільки «непоінформованість» чужинців, «прискорбное *заблужденіє*, которое об'ясняется очень плохой осведомленностью» щодо українських змагань²³.

Такий менш-більш був зміст цілої української преси. Перед 1905 р. тон їй надавав М. Драгоманов, по 1905 році – М. Грушевський. Для нього так само жадання українства диктувалися не спонтанною волею нації, не її ірраціональним стремлінням до життя і влади; українські домагання є логічним висновком *розважань над розумним* устроєм соціальних і міжнаціональних взаємин. Як такі, сі жадання є «безсумнівні для всякої просто тільки гуманно і культурно настроєної людини», хоч би і з ворожого табору. Тому-то сі домагання треба було «*аргументувати більше від розуму*». Правда, тих доказів ворожа сторона не вислухала, і події не пішли за радою професора, але тим гірше для подій! Бо засадничо мають рацію все-таки не події, не та «темна» сила, що панує і над людським розумом, і над вчинками людей, і над їхніми мотивами, лише прекрасний розум. Сі докази від розуму, «коли б були вислухані у свій час, витворили б тривкий моральний зв'язок між українським громадянством, з одного боку, російською державністю і великоруським (?) поступовим громадянством, з другого»²⁴. Дотеперішня непримиренність українського й неукраїнського націоналізмів для Драгома-

¹⁷ Толстой Л. Царство Божие внутри вас.

¹⁸ Молода Україна. – Львів. – Ч. 2.

¹⁹ Єфремов С. За рік 1912. – С. 12.

²⁰ «Праця» ч. 11; Войнилович С. Неіснуюче питання // Наш Голос. – С. 283.

²¹ Саліковський О. // Украинская Жизнь. – 1912. – Ч. 2.

²² Украинская Жизнь. – 1912. – Ч. 7-8. – С. 51. – 1912. – Ч. 6. – С. 12-13.

²³ Там само.

²⁴ Грушевський М. Якої ми хочемо федерації (вид. 3). – К., 1917.

нова так само, як і для Грушевського, є, отже, станом патологічним, викликаним «нетямуцями» ігнорантами. Яким домом для божевільних мусила видаватися шан[овному] професорові історія, яку робили Олександрі, Цезарі, Кромвели, Наполеони, Мадзині та інші «нетямуці» і «некультурні» люди, що ось уже кілька тисяч років тримають людськість у «патологічному» стані! Сак'я Муні, Ганді і Лев Толстой мусять видатися для людей цієї психології єдиними світочами людськості...

Тією самою психологією були заражені навіть революційні кола Наддніпряни. Рука в руку з ними йшли і революційно настроєні галицькі кола. «Молода Україна» писала, що боротися за свій революційний ідеал треба «зброєю знання, *єдиною* зброєю наших часів». І далі: «Знання і наука, що нині змінили весь овид землі, є для нас *єдиною* зброєю для боротьби з нашими ворогами», «свячені ножі» засадничо відкидаються...²⁵ Особливого значення набуває се кредо з огляду на час, у який воно виголошувалося. Се був час прологу до першої революції на Сході Європи, 1900 рік, час, коли, за визнанням самих визнаців того кредо, ніколи становище української нації не було так подібне до становища за часів Хмельницького.

Та прекраснодушна професорська ідеологія була в нас такою поширеною, такою загальноприйнятою серед офіційного українства, такою само собою зрозумілою, що її сліди безперестанно надibuємо і в нашій поезії.

«Коли ти любиш рідний край, // То так і знай, // Що гук війни, вогонь Перуна, // Дочасні, як і свист бича, // І щастя дасть не блиск меча, // А вільна школа і трибуна», – так звучала драгоманівщина, перелицьована на вірші одним із корифеїв нашої поезії минулого віку²⁶. Уривок сей не виїмок, він так само характерний для української поезії, як цитовані уривки з Драгоманова і Грушевського для української публіцистики. У нім відбився цілий недолугий світогляд тих часів позбавленої усього здорового й сильного інтелігенції нашого fin de siècle²⁷. У поколінні з відмерлою волею, засудженому на безчинне спостерігання, орган сього спостерігання, розум, зробився силою, що буде й руйнує світи, нищить зло й насильство, запроваджує щастя й добро.

Типовим представником драгоманівщини в Галичині (хоч наприкінці життя він її зрікся) був Іван Франко. Всеволодність людського розуму для нього – найвищий закон. Інтелект і для нього та зброя, якою кожна гуртова одиниця (отже, й нація) має боротися за бажаний для неї лад, – головна підойма реформ. Він запитує: «А ще скажіть, як сей лад перевернути хочем ми? // Не зброєю, не силою вогню, заліза і війни, а правдою і працею, й *наукою*»²⁸. Як бачимо, в наддніпрянця і галичанина стрічаємося навіть із одними і тими самими словами на висловлення їхніх спільних думок. І ці думки не були винятком у Галичині. У другім збірнику того ж автора читаємо: «Най кождий в руки меч береть. // Зблизився слави час. // Не думаю сталевий меч. // Ми шляхом мира йдем. // Тільки *науки* й правди меч // Врагів спалить у пень»²⁹. «*Розум владний без віри основ*» – ось його мета, а наука – той «спокійний і щирий провідник», що «шукає виходу зі стежок блудних», на які зайшли одиниці, народи, ціла людськість, батожені «егоїзмом» і «ненавистю»³⁰.

«Наука, поступ і всі заходи просвітні» були для того покоління тараном проти «царства темноти». «Висока думка» того покоління була його мечем, а мова – єдиною зброєю. З гордістю неофіта проголосило воно, що «*над силу ума* вже більшої сили й

²⁵ Молода Україна – 1906. – Ч. 6.

²⁶ Вороний М.

²⁷ Кінець століття (фр.).

²⁸ Франко І. З вершин і низин.

²⁹ Із днів моєї молодости.

³⁰ Із днів моєї молодости.

на світі нема»³¹. «Не неволя чужа і не сила меча. // Гаслом стали: «Освіта й наука». // Проти нападу злого, і тьми, і бича – // Се найкраща в житті запорака». Се покоління покінчило зі старою романтикою, а за гетьмана йому став Іван Котляревський, «не гетьман польовий, а культурний», який усім їм «вказав шлях літературний», шлях школи й просвіти, що вів націю до щастя³². Що ся філософія таки дійсно була загальна, хай на доказ послужить і сей маленький вірш, взятий із одного галицького журналу для дітей (1924 рік): «Шаблю, порох та пістолі // Можуть мати й дураки, // Але *розум*, сей дар долі, – // Лиш правдиві козаки. // Можем волю здобувати, – // Непотрібний порох твій, // Не потреба кровці лляти – // Лиш бери все *розум* в бій»³³. «Справедливість і взагалі вимоги моралі» та те «духове переродження» людськості під впливом розуму були двигунами історії!

Сей «світогляд» відбивався і в цілій зигзагуватій політиці українства. Вся вона була наскрізь пересякнута драгоманівською вірою в силу розуму й переконання, і то «буржуазна» так само, як і «соціалістична» чи «радикальна». Вся вона, властиво, виходила із заложення, що непримиренне ворогування між народами – байка, щось штучне, що дасться усунути взаємним порозумінням. Уся вона не раз апелювала до драгоманівського порівняння «пса і kota», аби «переконати», кого треба, в «безглузді» їхнього неприєданого до нас ставлення та в можливості, в обопільних інтересах *modus'a vivendi*³⁴ між народами, мріючи про «автономії», українські Швейцарії та інші утопії. Нічого ж не було легшого. Чи релігійне почуття, як тепер національне, не було колись також страшним вибуховим матеріалом, причиною страшних війн? Але, нарешті, між різними вірами запанували мир і злагода. Чи ж неможливо так само приборкати силою розуму і національне почуття, як приборкали поволі людожерство, рабство, інквізицію та поєдинки? «І коли ідея релігійної свободи пройшла шлях розвою, де спершу її не визнавали, коли панувала нетолеранція, потім з'явилася терпимість, але з широкими привілеями пануючої церкви, і лише вкінці прийшла доба повної свободи сумління, то той самий шлях розвою доводиться перейти і національній ідеї до хвилини її остаточного тріумфу в указанім нами сенсі»³⁵. Справді, людська природа змінюється дуже повільно, але може змінитися «погляд». Лише більшої доброї волі й віри в «тріумф справедливості».

Се була, отже, їхня дорога, дорога українських націоналістів від мифодіївців, що лишилися глухі на гамір 1848 р., через Драгоманова, що переочив визвольну боротьбу ірландців, мадярів і балканських слов'ян, аж до тих авторів меморандумів до Денікіна і Совітів, що були глухі на шум революції, яка почалася на Україні в 1917 році. Нічого з «почуття», нічого з «волі», ніяких аксіоматичних національних правд, лише «наука», «розум», «аналіз» і «переконання» є тим шляхом, яким ідеться до пізнання правди взагалі і до її запанування у світі.

Як питання тієї чи іншої системи оранки, так і питання національних взаємин було питанням *доцільности*: як таке вирішувалося воно розумом і переконанням. Піднести у вищий стан господарство, чи клас, або націю, мала тільки освіта, що є всеобіймаючим засобом на всяку соціальну біду. Провінція до всього підходила зі своєю міркою: не тільки проблеми буденного життя, не тільки дрібничкові спори за межу, але й проблеми світового масштабу розв'язувала вона намовлянням, переконанням, закликом до «здорового хлопського розсудку», найвище – позовом до суду...

³¹ Мова М. Козачий кістяк.

³² Вороний М. На свято відкриття пам'ятника Котляревському.

³³ Світ дитини. – Львів, 1925, січень.

³⁴ Спосіб життя (*лат.*).

³⁵ Чубинський М. // Украинская Жизнь. – I. – 1912.

РОЗДІЛ II «НАУКОВИЙ» КВІЄТИЗМ

З того примітивного інтелектуалізму випливає цілком послідовно ще примітивніший, нібито науковий, квієтизм, віра в непорушні суспільні закони – *друга характерна риса українофільства*. Спершу українофільство шукало «науково обгрунтованого» і «науково доведеного» ідеалу. Се обгрунтування йшло раз дедуктивно відірваним шляхом, раз – шляхом експерименту. Розум правив світом фізичним, він, очевидно, правив і світом соціальним. Так, як земля рухалася в усталеній орбіті, так своїм приписаним бігом йшло й соціальне життя, покірне законам «еволюції» і «поступу». Все се було ясне й просте, як два рази по два є чотири, і тому моментально засвоєне як найглибша мудрість нашим «націоналізмом». Сей «націоналізм» твердо пам'ятав, що стремління нації також мають свої межі у «вічних» законах суспільного поступу. Критика і сумнів, замість певности і «фантазії», були головними чеснотами людини науки. Вони ж були в наших українофілів запорукою проти національного максималізму.

Ані тих сумнівів, ані сього скептицизму (бодай такою мірою) не знав той, хто визнавав Шопенгаверівську *gualitas occulta*¹, «волю», за головну самостійну моторову силу в історії, яка творить «з себе самої» (*aus sich heraus*), як казав Гегель. Але для наших провансальців існував лише видимий світ феноменів, окремі тіла, доступні нашим змислам. Сі тіла творили «одне з місцем, на яким знаходилися і до якого були прив'язані, або коли рухалися, то якоюсь *причиною ззовні*». А коли сей рух (наприклад, рух планет) «відбувався не на ділання ззовні, то все ж він був залежний від *точно усталених законів*», конечних і незмінних². Аналогія з соціальним життям була така близька і така зваблива. Що ж дивного, що в нас се життя розуміли *стаціонарно*: випадкові, хвиливі відносини між різними феноменами суспільного життя вважалися за сталі, як, наприклад, статистичні цифри певного моменту, певні взаємовідносини сил між окремими націями тощо. Сі відносини були усталені раз назавжди, а коли й підлягали змінам, то й сі зміни могли відбуватися лише в стисло приписаним темпі й порядку, до якого як людина, так і нація повинні були пристосуватися, а не накидати їм свій шлях.

Знаряддя в чужих руках, з надламанною волею, покоління минулого віку йшло в напрямку найменшого опору. Через брак здатности чинно втручатися у життя, формувати дійсність за власною вподобою, воно для виправлення своєї безсилости накинуло дійсності цілий ряд «законів», менш або більш «вічних», менш або більш фантастичних, за якими стояла так звана «залізна конечність» історії. Для нації, що хотіла вільно розвиватися, її провансальські провідники на кожнім закруті встромили стовпи з «осторогами» і заповіддю кари за неперестерігання «законів». Хто хотів жити й рухатися, мусив сим «законам» коритися. Правда, ті «об'єктивні, емпіричні» закони ніби суперечили виведеним дедуктивно «законам розуму», але хаотичний мозок провансальця дуже легко перескакував через сю суперечність (як і через багато інших), бо коли багато з «об'єктивних» законів були й «розумні», то чому «розумні»

¹ Окултна (містична) якість (*лат.*).

² Hegel W. G. Vorlesungen üb. d. Aesthetik, B. I. – Berlin, 1842. – S. 156.

не могли стати «об'єктивними?» І чи одні, і другі не були відкриті тим самим людським розумом?

Так національна воля, і без того річ сумнівна для драгоманівців, дістала нові кайданки – «закони» соціального розвою, яких не можна переступити, не наражаючись на славу неука або «ідеаліста». Найбільш консеквентні просто перенесли фізичні засади до соціології. Однією з цих засад була вже згадана засада «енергетичного імперативу». За цією засадою, відносини між народами мали урядитися так, щоб при їх усталенні і плеканні зуживалося якнайменше енергії. З цього погляду, очевидно, треба було якнайбільше затіснити відносини між націями. Отже, в програму такого національного «енергетизму» входило, між іншим, водностаєння мови, далі – знищення мит, мир за всяку ціну, за можливості знесення міждержавних кордонів або бодай не «штучне» збільшення вже існуючих та інше. Другим таким «законом» була конечність зрізничкування націй для більшого гармонійного розвитку «цілості», яку муситься, очевидно, за всяку ціну, зберегти ненарушеною. «Кожний народ, відповідно до свого темпераменту, клімату та продуктивності своєї країни, вносить свою відмінну від інших частину до загальної культурної скарбниці, й саме та різноманітність у творчості робить можливим витворення *однієї* гармонійної цілості»³, – писав предтеча марксівського національно-нівеляційного соціалізму, і сю думку міцно засвоїли в нас. Кожній нації дозволялося виявляти свою особистість, але лише настільки, наскільки се йшло на користь «гармонійної цілості» і не суперечило «енергетичному імперативу». Утримання власної армії, уряду й державности було з цього погляду люксом.

Може, ще важливішим «законом» був «закон» історичного розвитку, що інакше звався «духом часу». Покликаючись на обидва сі – однаково туманні – «закони», колись Карл Маркс проголосив австрійських слов'ян (за малими винятками) «додатком» до німецької або угорської націй. Виявлення їхньої волі в напрямку, протилежним до аспірацій великих народів, таврувалися як «контрреволюційні», що йдуть упоперек «історичному розвитку», і тому були гідні осуду. Кількадесят років потім такі самі змагання «російських» націй також таврувалися кремлівськими й нашими учнями Маркса як «контрреволюційні» і «суперечні духові часу».

То знову таким «залізним» законом проголошувалася еволюція державних форм у напрямку загальної амальгамації, стоплювання малих народів у великі політичні громади. Хвилеву рівновагу європейських держав по Віденським конгресі 1815 року перештемплеровано у «вічний» закон, який, очевидно, ішов не в напрямку творення нових держав, лише в напрямку скріплення існуючих держав-левітанів. Хто пережив сю добу ще перед Першою світовою війною, перед турецько-італійською і балканською війнами, той пам'ятає, яке «згіршення» серед фарисеїв існуючого стану посідання викликало відділення Норвегії і як соціялісти, особливо ж російські, доводили всю «абсурдність» цього кроку для самої ж Норвегії та неможливість робити з того «винятку» правило... Многі йшли ще далі і проголошували, що новітній тип, до якого стремить держава, – се держава національностей, що, отже, гасло «кожній нації – осібна держава» є «ненауковою» утопією⁴.

У характері «законів», що мають регулювати співжиття між націями, були, розуміється, і так звані закони господарського розвою, які нібито вимагали побільшення, а не зменшення господарського терену, обнятого однією державною організацією, та інше. Тому, коли наші «націоналісти» хотіли якось обґрунтувати свої «моветонні»

³ Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 36, С. 110.

⁴ Там само.

домагання (їх конче треба було доводити!), то вони так само покликалися на всілякі «законои», що їх зобов'язані були визнавати і їхні супротивники. Так, напр[иклад], коли українські соціялісти відважилися піднести невинне гасло автономії, то на се не вистачило задокументування волі нації на осібне існування. Треба було доводити, що «економічна децентралізація тягне й децентралізацію політичну» та що *процес* демократизації державного ладу (слово «процес» мало характер чогось містично неминучого!) *вимагає* «децентралізації законодавства, адміністрації, судівництва», та що «в інтересах розвитку продукційних сил» автономія України доконечно потрібна. Їхні супротивники доводили так само незбито, що «розвиток капіталізму нищить із неминучістю національні індивідуальності»⁵. І ніхто з тих, що сперечалися, не зауважив, що інтерпретація тих «залізних законів» для кожної поодинокі нації, ширша чи вужча, залежала лише від енергії, з якою вона, не журячись жодними «законами», заявляла про своє право на існування.

«Буржуазні» наші партії не відставали від «соціалістичних» і також старалися подбати про «законний» паспорт, щоб вилегітимувати домагання своєї нації. Вони «доводили» неминучість національних поступок «вимогами» також залізних «законів культурного розвитку», які «скрізь» тягнуть на поверхню громадського життя демократію. Але, з іншого боку, боронячись від «нетямущих людей», які закидали їм сепаратизм, доводили, що «лише приналежність до великого, добре зорганізованого державного союзу може дати економічному і культурному розвиткові народностей і країн, що входять до його складу, дуже багато вигід, як... створення більших і досконаліших просвітніх і культурних установ, більша забезпеченість перед міжнародними комплікаціями» та ин. Інші готові були визнати й самостійність, коли б їм хтось сказав, «що буде робити політично самостійна Україна? Бо така Україна, певно, відгородить себе від Польщі і Росії митом, а як се в'яжеться з процесом інтернаціоналізації?»⁶.

Усі ці закони, з яких переважна більшість була емпіричними фактами, важливими хіба для певного дуже обмеженого періоду часу, були так само, як і цілий сей недужий на надрозвиток інтелекту світогляд, капітуляцією перед феноменом, перед світом існуючих фактів і status quo. Се було обранням світу не в його динаміці, лише в статистиці. Для щирого драгоманівського провінціяля не було ніяких підсвідомих гонів, що змінювали і хвилеві закони, і хвилеве status quo, ніякої безмотивної волі ні в одиницях, ні в націях. Усе се були забобони. Для провінціяля існував тільки світ *видимих* явищ, *сталих* відношень, *сталих* величин або *сьогоднішніх* законів, словом, світ незмінного status quo або його згори приписаної «еволуції», яку порушувати спонтанній національній волі було смішною утопією. «Не військові події та наслідки битв, а *логічні* етичні засади та їхні еманції – *закони людського та між-національного співжиття* – мали бути вирішальними для будучого упорядкування міжнародних відносин» – ось як формулювало свій світогляд те недалуге покоління. Для нього історія ішла «несвідомо, механічно», вона не була «впливом свідомих змагань», стреміла до своєї мети, «хоч би навіть ніхто до того свідомо не йшов»⁷.

Так розуміли світ, повний гамору національної боротьби, люди, що дивилися на нього з високости рідної купи, яким вигідно було з їхніми «законами» і «вимогами» різних «процесів», що звільняли їх від чинного втручання в хід подій. Як Лаплас, що «не потребував» для своєї теорії постання світу «гіпотези Бога», не потребували

⁵ Наш Голос. – Львів. – С. 285, С. 349.

⁶ Грушевський М. // Український Вестник. – 1906. – Кн. 3.

⁷ Бочковський І. // Народ. – 1891. – Ч. 17, Ч. 18. – С. 97.

й драгоманівці у світі своїх незрушних соціальних прав того згоду волі, якому найсвітліші уми людськості присвячували блискучі сторінки своїх філософських систем.

У сій вірі людей із ослабленою волею у всевладність розуму над волею, в їхній вірі в «залізні закони», які все самі зроблять без нашого співдіяння і яким не користися – марна праця, виявляється те саме **заникнення вольового імпульсу**. Зомбарт каже, що «Марксів («науковий») фаталізм ніщо інше, як розпачливе перенесення відповідальності на сили природи, які... треба лише пізнати, щоб їх опанувати. Сією штучною конструкцією... старався Маркс свій нахил до теоретичної обсервації бігу подій ужити як **«ерзац» бракуючої йому... здатности політичної**»⁸, здатности чинно творити нове. Нічим іншим, як «ерзацом» відмерлої волі, були й «закони» наших «націоналістів».

⁸ Зомбарт В. До психології соціалістичних теоретиків // ЛНВ. – 1924. – №3-5.

РОЗДІЛ III ХУТОРЯНСЬКИЙ «УНІВЕРСАЛІЗМ»

Інтелектуалізм, що привів нашу національну думку до квієтизму, допровадив її до зречення власного національного ідеалу, до свого роду «універсалізму», в якому без останку гинуло всяке національне почуття. Вони також шукали за національною правдою, але їхня правда як результат чисто пізнавальної праці інтелекту не підказувалася почуваннями і бажаннями, такими розбіжними в різних націях, їхня правда була незалежна від емоційного, ірраціонального чинника; її доводили розумом. Як побудувати суспільність, як уладнати взаємини між націями, де зазначити межі національним стремлінням – все се вирішувала не рація існування кожної окремої національності, лише сила всевладного розуму. А що закони розуму, як і закони логіки, є *загальнообов'язкові для всіх*, то і правда, до якої дошукувалися наші націоналісти, цілком природно, була *правдою універсальною*. Спеціальна правда тільки для тієї чи іншої нації (*species*¹), правда, що була б правдою для одного народу, а брехнею для іншого, для них не існувала. Бо лише правда відчута, правда віруючого є правда тільки його і його співвіруючих, але правда, доведена розумом, логікою, експериментом, є правдою, спільною для всіх. Їхня правда була не виявом нашого «Хочу», лише нашого «Знаю». Ось як про се гарно сказав Г.Зимель: «Зміст *інтелектуального* твердження у своїй суті має те, що його можна уділити всім. Кожний досить освічений розум мусить дати себе переконати самому інтелектуальному твердженню (коли воно – правдиве). Аналогії сьому нема у сфері волі й почуття»². Заповідь «Аз єсьм Господь Бог твій» та інше можна прийняти або ні чи комусь накинути, але ніколи не можна нікого змусити доказом прийняти її. Се суб'єктивна, відчутна «правда». Се лише правда того, хто в неї вірить. Але така правда, що трикутник має три кути або що їхня сума дорівнює двом простим, мусить зобов'язувати всіх: се об'єктивна правда. Іншими словами, хто шукає правди абстрактним розумом, мусить виходити із заложення, що існує *одна, спільна, загальна й прийнятна для всіх правда*, базою якої є не та чи інша секта, церква чи нація, лише *людськість*, не суб'єктивно національне відчуття, а загальнолюдський розум.

З сього заложення виходили наші мейфодіївці XIX ст. і XX ст., виробляючи собі різні містичні «правди» і «закони», які мають регулювати «розумне» життя між націями і яким має коритися всяка «вузьконаціональна» правда. З сього ж заложення виходили і їхні епігони, цілком логічно відкидаючи національну правду, ставлячи над нею правду космополітичну.

«Сама по собі думка про націю, – пише Драгоманов, – ще не може довести людства до волі і *правди для всіх*... Треба пошукати чогось іншого, такого, що стало б вище *над усіма національностями* та й мирило їх, коли вони підуть одна проти одной. Треба шукати *всесвітньої правди*, котра була б спільною для всіх національностей»³. І знову, взоруючись на релігійних справах, він каже: «Аж ось розумніші люди різних вір стали думати, що не слід чіпатися до інших за різні церковні справи та звичаї» та що «треба поставити над усіма церквами людськість і всіх людей усіх вір визнати братами. Так думка про людськість поставлена була вище над думкою про націю та віру з їхніми

¹ Рід, порода (*англ.*).

² Simmel G. Op. cit.

³ Драгоманов М. Чудацькі думки.

осібними звичаями, урядами та інтересами і стала таким суддею посеред суперечок поміж націями і вірами та основою волі кожної нації і віри в тих границях»⁴. «Національство» як джерело життя і власної правди було для Драгоманова чимось темним. Натомість «ясними були думки всесвітньої людськості», сієї наївної фантазмагорії провінціяльних Вольтерів. «Сі думки всесвітньої людськості» і були єдиними, які могли б «дати найцінніший ґрунт нашому прямуванню до національної вільности»⁵. Над націоналізмом він ставив «інтереси інтернаціональні, загальнолюдські». Він настільки ще великодушний, що «не відкидає національності, але відкидає націоналізм, особливо такий, який сам себе протиставляє людськості або космополітизмові». Ся фантастична «людськість» є в нього міркою всіх речей і всіх правд, особливо ж національної. Нація та її потреби – найреальніша річ на світі – для Драгоманова містика. Всякі вияви національної волі, зокрема мова, не мають виправдання *самі в собі*. Вони мають рацію існування лише, оскільки «є орудієм проведення гуманних або *загальнолюдських ідей*» в ті або інші народні маси. Національна ідея ніколи не може бути основою для стремління цілої нації, для сього потрібно шукати «всесвітньої правди», спільної для всіх народів. Стихийне почуття національного самозбереження є для Драгоманова абсурдом. Він радить побороти в собі «всі інстинктові й туманні почуття» расові й «підвестися над ними» при вирішенні всякого, в тім числі й українського, національного, питання, «поглянути на нього з загальнолюдського погляду», з вершин «загальної правди для всіх». Українство в нього не могло мати своєї мети, бо «цілі праці людської однакові на всьому світі, як однакова *здумана наука*»⁶.

Погляди Драгоманова і в сім відношенні зробили нашій безкритичній суспільності шкоду. Передусім серед нашої соціалістичної і радикальної інтелігенції. У національних рухах вона шукала «загальних принципів» і свою симпатію до сих рухів «міряла відповідно до тих принципів». Сими «загальними принципами», сією «загальною правдою», що стояла понад національною, була для учителя «людськість», для учнів – або «соціалізм», або та сама фантастична «людськість»: обидва сі поняття дуже часто мішалися. Для радикал-соціалістів «змагання за рівність, братерство і вільність *усього людства*» було змаганням, яке треба було виповнити «в першу чергу», яке домінувало над стремлінням національним⁷. Один із основоположників галицького драгоманівства з гордістю проголошує, що «національні святощі» для нього не існують. Він і його однодумці «не моляться до них». За права своєї мови вони не стоять *тому, що є* «в принципі за рівноправність *усіх мов*», «за розвій української літератури *тому, що* ми прихильники *цивілізації і поступу*... Взагалі все те, що народовці роблять із криком патріотичним, ми робимо *тому, що воно розумне і практичне*». Себто *«тому, що»* тому, що на се є санкція «вищої» правди, розуму. Національні почування і домагання, які б не мали сих чужих *«тому, що»*, очевидно, втратили б для наших космополітів всяку рацію буття⁸. Подібні тиради зужитих, голосних, нудних і порожніх фраз можна стрінати й на сторінках кожного соціалістичного або радикального журналу. Ся словесна збиранина заступала їм партійну ідеологію.

Ті самі соціалісти і радикали тільки тоді допускають національні гасла, тільки тоді виправдовують самостійний національний ідеал, коли він годиться з «думками всесвітньої людськості», з загальною правдою. Націоналізм допустимий *тільки тоді*, коли можна «довести», що він *«не суперечить»* соціалізмові, «а навпаки, допомагає його розвоєві».

⁴ Драгоманов М. Чудацькі думки.

⁵ Драгоманов М. Чудацькі думки.

⁶ Передне слово до «Громади». – 1878.

⁷ Громадський Голос. – 1925. – Ч. 6.

⁸ Народ. – 1891. – Ч. 2.

Та сама думка червоною ниткою тягнеться через поезію Івана Франка, що панував над думками кількох поколінь у Галичині. Він тільки тоді виправдовував любов до рідного краю, коли вона нічим *не суперечила* (те саме слово!) «вищій» ідеї любови до тої самої фантастичної «людськості»: «І чи ж *перечить*, – запитував він, – ся любов (до нації – Д. Д.) тій *другій*, а святій любові *до всіх*, котрих гнетуть окуви?». Коли не перечить, усе гаразд, ну а коли перечить? Автор не дає відповіді... В кожному разі шлях до націоналізму лише через космополітизм, через сі «вищі» ідеї, бо: «Хто не любить *всіх* братів, // Як сонце Боже, всіх зарівно, // Той щиро полубить не міг // Тебе, кохана Україно»⁹. Не визнає любови до рідного краю без санкції наднаціональної правди і Тичина: «Поете, любити свій край не є злочин, – пише він, – коли се для всіх...». Яка вражаюча тотожність думок, виразів і навіть слів у всіх трьох ідеологів: галицького молодоукраїнства, малоросійського комунізму і спільного божка цілої «поступової» України – Михайла Драгоманова!

Зміст сієї «спільної» для цілої «людськості» правди, що стояла над правдою національною, мінявся відповідно до уподобання й темпераменту її апостолів. Раз цією «всесвітньою правдою» був «поступ», то знову «соціалізм», «розвій гуманності і цивілізації», «братерство і рівність народів», «еманципація демократії» або «пролетаріату» чи «визволення слов'янства», а то й просто «культура». Але всі ті «правди» мали одне спільне: вони були самоціллю, нація та її право на існування – засобом або знаряддям, самовистачальний національний ідеал – шкідливою утопією.

Для нормальної людини, яка відчуває довкола себе в житті і в собі самій, як і у своїй національній спільноті, пульсуючу, нічим і ніким не детерміновану волю до життя й експансії, ся філософія викличе лише жаль і відразу, але не для «освіченої» людини ХІХ століття з її ідеями про спільну, встановлену суверенним розумом правду, а тим менше для громадянина України, насильно втиснутого перед війною в чужорідне тіло великих імперій, владу яких треба було собі усправедливити пануючими над підбитою нацією «інтересами людськості». Ясно, що не в таких головах могла зродитися думка про самостійний і самовистачальний національний ідеал, який знаходив би своє виправдання в собі самім і не потребував оглядатися на наднародні ідеали ані шукати в них виправдання.

«Я-м ще таке не видів!» – се трафаретна реакція хлопського розуму на все, що виходить поза рамки емпіричного, поза рамки його тісного досвіду. А наддніпрянець у таких випадках запитує: «Чи ви таке бачили?!». В обох випадках вилазить погорда до всього ірраціонального, що лежить поза світом експерименту. Сю психологію мали й ідеологи українського провансальства, і тому вони відкидали ірраціональну волю, як *rgius*¹⁰ в історії. Бо у світі, який кожний із них «видів», діяв закон «розумної» кавзальности, а людська історія була нестримним походом думки до опанування як фізичного, так і соціального хаосу. Тож схилив він голову й перед усякими соціальними «законами», бо се був порядок речей, який «бачив», а иншого не визнавав. Взяти ж за вихідну точку стремління нації до самостійного життя примат волі, випровадивши з нього, як аксіоми, її непередавані жадання – се була метафізика для нашого «хлопа», неписьменного чи письменного, все одно. Се означало б пізнати правду в «надприродній» дорозі, на якій не вистачає самого розуму, а се очевидний абсурд. Аби не допустити до сього абсурду, до визнання ірраціонального моменту в історії, мусили провансальці відкинути й *спеціальну*, свою, правду національної *species*, бо правда, відкрита розумом і логікою, є, з природи речі, *спільна*, загальнолюдська, а в ніякім разі не індивідуальна ані «вузьконаціональна».

⁹ Франко І. Любов до України.

¹⁰ Перше (лат.).

РОЗДІЛ ІV МАТЕРІЯЛІЗМ (ЛІБЕРАЛІЗМ, ДЕМОКРАТИЗМ, ПАЦИФІЗМ, ПАРТИКУЛЯРИЗМ, АНАРХІЗМ)

Пізнана «науково» (дедуктивно чи з досвіду) «загальна» правда – се був *формальний* бік національного ідеалу нашого провансальства.

Переселена в царину *конкретно* національної ідеології та «загальна правда» вродилася в нас у нічим не прикрашений, крайній *матеріалізм* або суспільний *утилітаризм*. Перефразовуючи, мабуть, Гете, сказав Шпенглер у своїй почитній книзі: «Антична людина знає лише те, що вона бачить і схоплює»¹. Я далекий від думки порівнювати наше рідне провансальство з античністю, але зі *старосвітськістю* провінції воно мало в собі дуже багато. Світ вічно змінних явищ, що «схоплюється» змислами і розумом, що у вигляді «законів» панує над нами і конструює свою, загальну, правду, спихав на третій план сталий, активно творчий чинник підсвідомого, ірраціонального, чинник волі. Заперечення сього чинника в теорії нашого націоналізму і призвело на практиці до того, що я називаю *матеріалізмом*. Матеріалізм протиставляв сьому сталому, вічно собі рівному, творчому моментові його кожночасний змінний вияв; невидимому «загальному» – схопиме змислами «індивідуальне». Ся генерація, *сей* клас, що репрезентує або хоче репрезентувати націю, її *теперішній* добробут і щастя, а не вічна воля нації, що переливається через усі кожночасні форми, стоячи понад ними; те, що є, а не те, що має бути, – ось що було приматом для нашого занепадницького провінціалізму. Се була теорія, зроджена на тлі атрофії національного вольового інстинкту. Для здорових *species* вольовий інстинкт не обмежений нічим. Утвердження права на життя, продовження роду має в них аксіоматичний характер, іде перед усім. Се вічне араціональне право нації на життя ставиться там понад усе *дочасне, феноменальне, «схопиме», раціональне*, понад життя певної одиниці, понад кров і смерть тисяч, понад добробут певної генерації, понад абстрактно розумові калькуляції, понад «загальнолюдську» етику, понад викомбінувані відірвано поняття добра і зла. «Вічне» ставилося там понад «дочасне», суть – понад вияв, волю – понад її хвиливу об'єктивізацію, експансію – понад *статус кво*, динаміку – понад статистику.

Інакше дивиться на се наша старосвітщина. Для неї оточення є лише «перерахована сума матеріяльних речей», як каже Шпенглер. Вона чужа нашому світовідчужанню, для якого «все видиме як щось умовне протиставляється безумовному», яке живе в душі одиниці, як і в душі народу, прямуючи до здійснення. Для старосвітщини абсурдом є вважати «лише змислове», партикулярне за «дійсність другорядну», яку треба «перемогти» в ім'я внутрішнього, ще не здійсненого ідеалу, в ім'я «загального»; для неї, навпаки, ся змислова дійсність є єдиною реальністю у світі². Як для античного світу «з'ява» творила цілість «божественного» (Гегель), так для нашої старосвітщини існував лише світ видимих явищ. Їй далека була думка, що зовнішнє є лише «один із моментів божественного», що «царство вільного духу є царство невидимого» (*idem*)³, того, яке щойно має настати. Гегель називав сей матеріялістичний

¹ Spengler O. Untergang des Abendlandes. – I, 118 etc.

² Hegel G. W. Op. cit.

³ Там само (*лат.*).

світогляд «прозаїчним», «das nur Sinnliche»⁴ Шпенглера, є в нього «Besonderheiten»⁵, що він їм протиставляє «totales Ganzes»⁶ або «freie Einheit»⁷ речей; воно як щось самостійне стоїть понад явищами, є їхнім осередком і душею, що їх оживляє⁸. Все це, розуміється, було метафізикою для нашого націоналізму. Поодинокі люди, сі атоми безформної маси, не були тут *можливістю*, що лише завдяки *формі* стають готовою річчю надорганічного світу, – вони були єдиною реальністю. У нас не думали, що суть тих надорганічних речей є в одиницях лише «potencia» (в можливості), що лише через форму стає вона в них «actu» (в дійсності). Навпаки, атоми, ся безформна маса, розглядалися в нас як єдина реальність. Загальне поняття було для нас ворогом емпіричної дійсності, ся остання була єдиною реальністю. Для філософії національного волюнтаризму, який знає «вічну» волю *species*, а не дочасну одиницю, все, що добре для *species*, – добре для одиниці, для покоління, для «Я» і для «Ти», для «Ми». Для провансальської філософії все, що добре для «Я» і для «Ми», має бути правилом поведінки і для нації. Там – примат ідеалу, стремління до його здійснення, до реалізації того, чого *не бачимо*. Тут – примат теперішнього, «лише змислового», «умового». Як для Фюєрбаха і Русо підставою етики, так для наших провансальців підставою національної політики було ущасливлення «Мене» і «Тебе», «щастя всіх», що в *сей момент* населяють національну територію. Щастя не схоплених у форму атомів, щасливих і зарозумілих на свою безформність.

Так цілком логічно прийшов наш націоналізм до своїх головних *матеріалістичних доктрин*. Сі доктрини, як і попередні (*інтелектуалізм, космополітизм і соціальний квієтизм*), поставило наше провансальство понад національну правду, понад «безумовне». А тими доктринами були: *лібералізм*, що ставив інтереси маси як збиранини одиниць понад інтереси нації як вищого цілого; *демократизм*, що ставив інтереси «народу» як неорганізованої безформної юрби понад інтереси нації; *соціалізм*, що ставив понад інтереси нації інтереси класу. До них треба ще долучити *пацифізм* і *гуманітаризм, анархізм* (роди лібералізму) і *провінціоналізм* (вид демократизму), який інтереси однієї провінції ставив понад добро цілої нації. Всі вони були в різкій опозиції до ідеї державности як цінності в собі.

Так по-номадськи зрозуміла «свобода», *колективний егоїзм* найгіршого сорту стали в нас вартостями в собі. Домінував такий зрозумілий для провінціала момент *партикулярної вигоди* (особистої, класової, провінційальної) в протиставленні до моменту загального, родового, національного *примусу*. Ослаблення родового інстинкту, а не його зміцнення, афірмація часового, хвиливого, існуючої форми у *протилежність до «вічного»*. Дві доктрини стояли проти себе: розв'язання егоїстичних стремлінь, деструктивна засада «laissez faire»⁹, з одного боку, з другого – принцип творчої волі цілого, що підкоряє собі одиницю, покоління, клас, їхнє щастя, «свободу», «народ», «суверенне» «Я», «закони», не відступаючи перед агресією і «насильством», перед накиненням усьому сієї волі, що сама в собі має свою санкцію.

Сей момент недорозвиненого вольового імпульсу виявляється в нашій провансальстві передусім у занепадницькій «*гуманізмі*», що понад усе ставить фізичне «Я» одиниці. Хто не бачить за деревами лісу, за «громадянами» – народу, а за індивідуальною об'єктивізацією волі *species* до життя – самої сієї волі, для того із

⁴ Лише чуттєве (нім.).

⁵ Особливості (нім.).

⁶ Тотальне (загальне, повне), ціле (нім.).

⁷ Вільна єдність, спільність (нім.).

⁸ Hegel. G. W. Op. cit.

⁹ Дозволяти, не заважати. Принцип ліберального невтручання в економіку (фр.).

зникненням сієї об'єктивації зникає й саме життя. Для того фізичний біль і смерть одиниці завжди будуть найстрашнішим нещастям. Для того доктрина *лібералізму*, що протиставила «права» *одиниці* правам цілого, до якого вона належала, завжди буде аксіомою, а особливо її найвувльгарніша форма – *пацифізм*. Героїзм, що пхає маси до самопожертви, ніколи не виправданий для них, в ім'я якої б величної мети він не виступав. Війна для них, незалежно від її мети й наслідків, – се зло, «масове мордування», гідне вже тому всякого осуду, що посягає на «найцінніше» – на життя одиниці. «Милосердними треба нам бути задля всього живого, – пише Франко, – бо життя – се клейнод, *хїба ж є* що вище від *нього?*».

Для великих рас є щось, що є вище за життя одиниць. І для сього «Щось» готові вони жертвувати навіть життям одиниць. Для українського провансальства, просякненого наскрізь дрібноміщанськими ідеалами звироднілого гуманітаризму, навпаки, життя одиниць було найвищим «клейнодом», що стояло над усякими «метафізичними» вартостями. «Ах, минали б бенкети криваві, – пише другий представник нашого гуманітаризму, – брязкіт зброї скоріш би утих, досить болю, і крові, і слави, і дочасних могил дорогих»¹⁰. І сей патос не був чимось випадковим, се була глибоко відчута «філософія». Вона згадує про дорогі могили не з гордістю, як могили «незнаного вояка», не як приклад великої самопожертви для ідеї, що стоїть понад життя, не як заохочення і звеличення чину, що привів до передчасної смерті, – лише з сумом розлученого сентименталіста, для якого жодна ідея не виправдовує тих «дочасних могил». Для другого автора війна – се передусім «убивство людей». Оглядаючи поле битви, герой запитує: «Боже, великий добрий Боже, де ж Ти дівся? Засвіти сонце, засвіти пільму ночі, нехай брат брата побаче». Бо їхній «Бог» – то був Бог безжурного щастя миші під мітлюю. Той же, що приніс на землю «не мир, а меч», що ставив любов до себе понад любов до людей, – Бог сильних рас є «страшним Богом» для провансальця. Йому в обличчя глянути лякаються вони, бо Він жадає собі в жертву й «молоде життя, й здоров'я, й існування многих одиниць». У нас є навіть спеціальний роман, прийнятий із великими похвалами, роман-протест проти «страхить війни», в яким на війну глядиться винятково через призму хлопа, якому гранати не дають орати свою скибу, байдужого до того, кого матиме за пана¹¹. Але романів, подібних до «Війни і миру» Л.Толстого, «Вогнем і мечем» Сенкевича або «Шуанів» Бальзака, де було б показано не тільки один, а й другий бік війни – велике зусилля нації в ім'я її ідеалу, що стоїть понад життям одиниці, понад усім, ми ще не маємо.

Для кого рід або ідея, власна примха є все, для того навіть знищення одиниці є великою афірмацією, перемогою життя. Перефразовуючи великого філософа волюнтаризму, можу сказати, що «не він, індивідуум, а нація є те, на чім залежить природі»; для пацифіста – інакше. Члени ворогуючих націй «*особисто* не мають нічого один проти одного», не сміють, отже, виступати проти себе і *нації*, бо не їхні інтереси, а вигоди одиниці є *primum* для ліберала, і «ніякий уряд не сміє стояти над моральним кодексом одиниць»¹². Бо інтерес *нації* ні в чім не різниться від інтересів кожного з їхніх поодиноких членів. Поняття «роду», «нації» як чогось, чого не можна схопити змислами, що є вище від суми їхніх членів, для провінціала – «метафізика». Те, що йому найдорожче, – се «видимі речі»: «Я», «Ти», «Ми», одиниця або «народ» і його терпіння й вигоди, теперішність, а не завтра, матерія, а не ідея.

¹⁰ Олександр Олесь. Вибір поезій (вид. Лаврова).

¹¹ Турянський О. Поза межами болю.

¹² Christianity and World Problems. – No. 7. – The Abolition of war, N. Y.

Се був індивідуалістичний егоїзм. Далі йшов егоїзм збірний (*демократизм*), хоч, зрештою, їх досить тяжко розмежувати. «Щастя одиниці» і «щастя всіх», тих, кого Конт називав *Le Grande Être*¹³ – людськість. Але в обидвох випадках інтереси дня панували над усім, «сьогодні» – над «завтра», щастя ближніх – над щастям далеких, інтереси сього покоління та його добробут – над категоричними наказами нації. Для колективного егоїзму і його провідників (соціалістів і демократів) такі питання, як протоки і Стамбул, колонії, Ельзас, Крим, мета, для осягнення якої потрібні систематичні зусилля *кількох генерацій*, – се метафізика. Для сієї мети треба ж жертвувати спокоєм і матеріальним добробутом нинішньої генерації, а до такого напняття, до стремління вийти поза свої буденні завдання спаралізована воля провансальців не сягала. Безсмертні національні ідеали? Але ж *«безсмертне лиш тіло, // Бо жоден атом його не пропаде // На віки вічні»*. Така мета, як експансія в Пацифіку, як підбиття Сибіру Єрмаком, ідея відплати, якою жила Франція п'ятдесят років по 1871 р., – все се були химери, ілюзії поетів у політиці. Се був той поетів рай, що «лиш в сфері мрій, привиджень, ілюзій і оман... цвіте». І добре, що «в кінці доглупалися ми, що ті фантоми є собі фантоми, *не варті мук і крові, і страждань*»¹⁴. Аби лише не було тих «страждань» – се найважливіше для провінціала. Що ж до тих «оман» (експансії – мирної чи ні), то за ними женуться ніяк не в інтересах «народу», лише «в ім'я інтересів купки авантюриків». Великий похід вибраних рас, що призвів до створення величних пам'ятників людського генія, як Британська імперія, європеїзація Африки, культивізація Індії тощо, для пирятинських ідеалістів був злочинною забавою, в якій йшлося лише про те, «хто має одягати... африканських негрів у фартушки» і «напувати їх алкоголем». Для пирятинських світобувальців усі ці фантазії вже тому гідні осуду, що «винищують організм селянської мирної країни» і порушують спокій її мирних обивателів¹⁵. Обиватель ніколи не керується у своїм житті «ілюзіями», лише буденними інтересами свого містечка, і з сього погляду оцінює всі світові події та явища. Він керується у своїх вчинках не абстрактними ідеалами, а інтересами найбільшого числа. Треба ті інтереси відшукати та їх правильно сформулювати (це діло не пророків, а економістів і статистиків), а полягають вони в збільшенні щастя і добробуту сього покоління передусім. Ідеалом для провансальця є те, що приносить йому «щось реальне», а не тягне за собою «руїну краю» і «тисячі невинних жертв» або, в найліпшій разі, приносить тяжкі податки. Будова пірамід, середньовічних катедр, великих імперій, хрестоносні походи – все се продукти «варварської» епохи, про які смішно говорити в «наш освічений вік». Їхній ідеал – сидіти тихо в хліборобській «мирній країні», що пливла медом і молоком, і, крий Боже, не дати себе з неї вивести жодному Мойсеєві. «Ілюзії» лише на згубу «простому народові», а ще більше ті, що їх вигадують, так звані «великі люди». Бо ті великі люди – се були або «різники», що нищили наше «безсмертне» тіло, або просто неморальні люди, а ніякі ширителі культури. Напр[иклад], «досить згадати про гареми Володимира Святого, про його боротьбу з братами, щоб мати уявлення, яку культуру плекали князі» та інші великі люди¹⁶. Так думають наші соціалісти і демократи. Їхній погляд є найслухнішим для всіх, хто дивиться на великих людей із погляду лакея, а на історію – з погляду лояльного обивателя, що журиться лише дешевим урядом, уникненням ставити на вістря меча «дражливі» міжнародні питання, порозумінням між народами

¹³ Велика Істота (*фр.*).

¹⁴ Франко І. Зів'яле листя. Із книги Кааф П. Мамо-природо!

¹⁵ Винниченко В. Відродження нації. – І. – С. 22.

¹⁶ Наш Гр. Народна влада на Україні. – Прага, 1922.

та добровільною втечею від великого шляху народів: за галасливого й за невігідного для спокійної душі гуманного дрібного міщанина.

Ось як гримів проти сього «теологічного духу», що каже нації ставити свій ідеал понад інтереси «народу» і його «добробуту», один, може, найталановитіший із прекраснодушних циніків нашого недужого віку Анатоль Франс: «Коли задуматися над мізерією, в якій занурена з печерного віку аж до наших днів нещаслива людськість (циніки і мефодіївці ніколи не говорять про націю, лише одразу про «людськість», про механічну суму одиниць), то причина все є у фальшивім розумінні природи та ще в кількох із сих теологічних доктрин, які надають світові жорстоке й ідіотичне тлумачення». Він обурюється, що в «наш освічений вік» знаходяться люди, перейняті сим духом, які відважуються проповідувати, що відмовлення собі в чомусь, терпіння в ім'я якоїсь вищої ідеї є чеснотою. «Не слухаймо попів, – закінчить сей салоновий комуніст, – які вірять, що терпіння – гарне. Наші інстинкти, нашi органи, наша фізична і моральна натура, ціле наше єство радить нам шукати щастя на землі. Не втікаймо ж від нього». Старий гедонізм – ось та заповідь, яку дає нам Франс. Се його ідеал. Більш примітивно й наївно формулюють його нашi мефодіївці. В них сей ідеал стає якимось рустикальним матеріалізмом, матеріалізмом гречкосія, але виявляється він в одних і тих самих формах: у відразі «до страхів, до саможертви, до великої звитяги», до всього, що тягне «геть від сонної мороки, од огидного безділля» в ім'я «абстрактних» вартостей. Се була філософія тих, що «вгору ніколи їм глянуть», що не хочуть знати про ніякі метафізики, «цупко держачись одного скарбу – *власного життя*» (Дніпрова Чайка «Плавні горять»).

У галицьких малоукраїнців читаємо: «Добро народної маси є першою метою... патріота. Та в чім лежить се добро народної маси? Передусім у тім, що всі люди вважають підставою і необхідною умовою сього добра *матеріальні вимоги* справжнього людського життя. *Добра пожива*, ясні просторі помешкання, відповідний одяг, потрібний відпочинок після праці, – взагалі все те, що люди для свого *фізичного життя* потребують. Се і є найконечніше національне добро. Плекати й розвивати *фізичний добробут* народних мас є *першим завданням* національних змагань»¹⁷. Наскільки піднеслішим від сього «Вірую» міщанського соціалізму було «Вірую» того гайдамацького ватажка, який півтораєста літ тому писав до слідчої російської комісії: «Не за імушества втруждаємося, только аби *віра християнська*... не була б осквернена»¹⁸. Але сей темний ватажок ще не міг читати ні Драгоманова, ні «Молодої України». Для сих останніх і їхніх учнів сі «віри християнські» та інші романтичні або *«теологічні»*, як казав Франс, цінності були забобонами або «перебільшеним націоналізмом», з яким «треба боротися», бо «інакше у світі ніколи не буде миру, а буде кров і нужда», бо інакше не переведуться сварки між народами, а вони недопустимі, бо *«сварки й гризня нищать людський рід»*, себто лягають тягарем на генерацію та її добробут¹⁹. Правда, ті «сварки й гризня» між народами допровадили англосаксів до опанування половини американського, майже третини африканського і цілого австралійського континентів, Росію – до підбиття Сибіру, а Україну – до звільнення степу від кочовиків, але сі наслідки виявилися щойно в будучині, а натурою провансальця є оцінювати все з погляду «муки й страждань» певної генерації, засуджувати всяку «імперіялістичну експансію». У сім відношенні він нічим не відрізнявся від того звичайного московського мужика, який проклинав Петра І.

¹⁷ Молода Україна. – 1905. – Ч. І.

¹⁸ Україна: місячник українознавства. – К., 1924.

¹⁹ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів-Коломия. – С. 46.

Як пише у своїй історії Ключевський, селяни жалілися на жорстокого царя: «Відпочинку *нашій братії*, селянству, нема... Що він за цар! Цілу нашу братію на службу виволік... в рекрути побрав, нікуди від нього не втечеш... Як се його не вб'ють? Якби вбили його, то й служба б минула, і *черні стало б легше*». Се й був їхній ідеал – аби голоті «було легше», або, як у нас казали: «Коли б хліб та одежа, то їв би козак лежа». Хліб та одежа або «добра пожива» молодуюкраїнців – се був їхній «національний ідеал». Те, що Петро заснував величезну імперію, для ідеологів російської черні так само байдуже, як для ідеологів української голоти байдуже те, що князі боронили край від орди. Як, із визнанням підносячи заслуги Драгоманова, один із його учнів писав про соціалістів: «Інтереси *особистости* поставили вони наріжним каменем своєї програми. Лише *гуманізм, найбільша сума щастя найбільшого числа людей*, може бути критерієм соціалістичної етики» і всякої політики²⁰. Що щастя людей полягає не у вічному прагненні сильних рас розширювати межі свого панування, лише в «гуманізмі» і «добрій поживі» – се було аксіомою для українських соціалістів. Спеціально Драгоманов уважав, що наші «*стремління до національної свободи*» *ніколи не повинні йти в розріз із добробутом і спокоєм «найбільшого числа людей*». Дороговказом має бути не абстрактне «національство», а лише «ідеї всесвітнього гуманізму»²¹. Не треба згадувати, що цілий наш соціалізм був нічим іншим, як лише відміною того «народолюбства», до якого належали Драгоманов, молодуюкраїнці галицькі та інші цитовані поети й письменники Соборної України. Одні ідентифікували націю з «народом» і його стремлінням до «доброї поживи», другі – з «пролетаріатом», який у їхній уяві обіймав узагалі «всіх пригнічених» соціально, отже, ту ж таки масу, а обидва – із снуючою генерацією та її примітивно матеріальними потребами.

Формуючи свій націоналізм, знаний французький політичний письменник Шарль Мора писав, що «інтереси тих земляків, що житимуть» (*das nation aux à vivre*), треба ставити над інтересами «тих, що живуть» (*das nation aux vivants*), а добро «вічної Франції» (*France éternelle*) – над добром «усіх французів цієї доби»²². Який далекий від цієї концепції був наш провінційальний націоналізм, який нехтував волюнтаристським чинником в історії, для якого воля до життя народу вичерпувалася потребами одиниці та їхнього загалу, певного покоління, і то інтересами, найбільш примітивно й вульгарно зрозумілими! На стремління до жертвування «теперішнім» в ім'я ідеалу майбутнього – до сього найвищого ступеня об'єктивізації волі нації до життя наше провансальство не здобулося.

Воно, властиво, переносило у сферу національної ідеології модний у XIX столітті матеріалізм. Для Фюрбаха не існували ні платонівські «ідеї», ані гегелівський «дух», яких лише марною відбиткою була дійсність. Для нього існувало в дійсності лише «поодинокі» (*das Einzelne*), доступне змислам. «Загальне» ж (*das Allgemeine*) було тільки *абстракцією*. Се «загальне» в житті народів, яке надихнуло «божеським шалом» Мойсея у його мандрівці по пустині; яке осягається зусиллями кількох поколінь, не здійснений ще ідеал, все се – в моменти сумніву – й для Франка лише «тіснозора» *омана*, не варта, щоб її ставити понад «поодинокі» та його терпіння. Для Фюрбаха «дух» є ілюзією одиниці, для Франка «душа безсмертна» – «дика фантазія», як і «*дух той*, що чоловік створив з нічого», бо «одне лиш вічне, без початку й кінця – ... се матерія». Для матеріалізму є лише етика *des Diesseits*²³, *моменту*, Франко також

²⁰ Шаповал М. Революційний соціалізм на Україні. – І. – С. 67.

²¹ Украинская Жизнь. – 1912. – Ч. 10.

²² Maurras Ch. La politique Religieuse. – P. 77.

²³ Світ земний (*нім.*).

вирішив, що «загалом нема безодні, нема нічого, лиш атом, *момент*»²⁴, те, що стоїть перед очима, його лиш етика, його сльози і страждання, а не безодні тих «оманних» ідеалів, що переходять до порядку дня над потребами моменту. А з фюєрбахівської максими – «*der Mensch ist, was er isst*»²⁵ – впливла ціла ідеологія соціалізму з його наукою, що ушляхетнити людину може тільки «добра пожива».

Нема нічого дивного, що, визнаючи примат людини і механічного колективу, існуючої групи та існуючої генерації над тривалим, над *species*, наше провансальство прийшло до *заперечення* (одвертого або замаскованого) *ідеї державности*, себто форми національної волі, що журиться не лише проминаючим, нинішнім, «феноменальним», а й тривалим, що накладає руку на хаотичну збиранину «незалежних» одиниць, що є, сказав би я за Шопенгавером, «вищим щаблем об'єктивізації волі»²⁶. Сей вищий щабель був для наших провансальців нижчий, а нижчий – вищим. Для націй, що творять історію, націй-здобувачів, головною метою є панувати й уладжувати життя за своєю вподобою, якого б напруження народної енергії се не коштувало, з якими б жертвами не було сполучено. В сих націй зродилася горда приповідка: «*Navigare necesse est, vivere non est necesse*» («Стремління – все, жертви й вигода – ніщо»). У наших провансальців «*vivere*» було всім, не та міцна організація нації, що забезпечувала їй перемогу в боротьбі між расами, лише «свобода» одиниці й загалу. Т. Гобс встановлює чотири завдання держави: 1) оборону від чужоземців; 2) мир удома; 3) збагачення підданих; 4) непорушення їхніх свобод. З сих чотирьох у нас розуміли лише три останні, а найважливішим завданням держави було забезпечення четвертого – «свободи». Обиватель дивився на державу з погляду потреб і мети одиниці, з погляду «природжених прав людини», які передусім мали респектуватися. Не згори вниз, лише знизу вгору. Важливі були не міць держави та її влада над усіма багатствами – матеріальними й людськими, країни, а лише забезпечення щастя одиниці або одиниць. Держава була не апарат для досягнення мети нації, лише – вигоди одиниці.

Ясно, що, *коли*, за такого погляду на річ, *одиниця або «народ» упадали в суперечку з державою чи нацією*, – *державно-національний ідеал відходив на другий план*. Нація не має права над одиницею, яка суверенна до того ступеня, що має *право сецесії* з існуючого національного або державного зв'язку. Щоб той, хто родився українцем, *мусив* бути українцем, се було для провансальців нечуване насильство над «свобідною особистістю», бо «такий погляд суперечить самій психології національності і заслуговує на осудження як відгомін або продукт того самого гніту над національністю і *над особистістю*». «Йому треба протиставити принцип політичної свободи національного самовизначення особистости». Суб'єктом національності «треба визнати не рід, а людську особистість», а «національні права – се ніщо інше, як права *особистости*»²⁷. Отже, в разі суперечки між одиницею і нацією уступити має остання. «Найпершим громадським завданням, що червоною ниткою проходить через усю історію людськості, є визволення *людини* з усіх... пут», а *«кожна людська особа є найвищою ціллю сама в собі»*²⁸. Коли національний ідеал вимагав повного підпорядкування одиниці своїм наказам, коли його «пута» ставали «нестерпними» для нашої «суверенної особистости», як для петрівської «черні» – титанічні зусилля основоположника російської імперії, – нація і держава оберталися

²⁴ Schopenhauer A. Op. cit. – В. I. – S. 339.

²⁵ Людина є тим, що вона їсть (*нім.*).

²⁶ Schopenhauer A. Op. cit. – В. I. – S. 339.

²⁷ Украинский Вестник. – 1906. – Ч. 12.

²⁸ Сфремов С. За рік 1912. – С. 77; Життя: орган української соціалістичної молоді. – 1925. – Ч. I (4).

в той «фантом», з якого сміявся Франко. Провансалець знав лише «волю *від чого*», а не «волю *до чого*». Ось як пише один із типових представників простацько-банального «народолюбства»: «Коли *волю народу* забезпечує окремішність (національно-державна), треба змагатися до окремішности; коли волю краще забезпечує спілка (федерація) з іншим народом, тоді треба використати федерацію»²⁹. Погляд члена не нації, а племені, провансальця, готового за «шмат гнилої ковбаси» («*соціальну свободу*» мовою провансальців) дати себе *політично* вести на шнурку чужиньському демагогові. Тому, м[іж] ин[шим], таку величезну роллю на всіх відтинках нашої політичної ідеології грає питання форми правління. Як у внутрішній політиці, так і в зовнішній державник усе глядить на те, яка форма уряду, взглядно яка з сусідніх держав сприятиме найліпше незалежності його країни. Для ідеологів нашого фелакства ліпше «федерація» з сусідньою республікою, аніж власна держава з монархом на чолі, коли сі фелахи – ліві. Коли вони – праві, то волітимуть «союз» із сусідньою монархією, аніж власну республіканську незалежність. У сім відношенні ідеологи червоних фелаків ні в чім не різняться від ідеологів фелаків білих. Одні готові пожертвувати незалежністю краю, коли «союз» із червоним сусідом забезпечить їм «здобутки революції», а другі ідуть на «федерацію» з сусідньою монархією, аби лише вона забезпечила бажаний їм суспільний устрій у краю, бо національні права – се не права нації, що хоче бути самостійною, лише «права особистости», що дбає, як той козак, лише про «хліб та одежу» та про знесення «пут». Бо сума інтересів одиниць вища від інтересів колективу.

І одні, і другі, і праві, і ліві – се новітні «болоховські люди», що власну (особисту чи класову) вигоду ставлять понад справу нації. Ліві виправдовують тих «татарських людей», які в час змагання українських державотворчих чинників із татарською навалюю зрадили їх, перейшовши за економічні поступки до чужинців; виправдовують тим, що під татарами «їм *вільніше й краще жилося*, ніж людям княжим». Для наших соціялістів громади «татарських людей», які, отже, визнавали над собою *чужу* зверхність, були «традицією *української* народної *влади*»³⁰. Головний представник українського провансальства, за словами Драгоманова, також вихваляє «татарських людей» і засуджує державні змагання України, оскільки вони ішли коштом соціального «визволення» народних мас або просто вимагали від них жертв. «Я був вихований, – пише апостол українофільства, – у суворих традиціях радикального українського народництва, яке вело свою ідеологію від кирило-методіївських братчиків і твердо стояло на тім, що в конфліктах народу і влади провина лежить на боці власти, бо інтерес трудового народу – се найвищий закон усякої громадської організації, і, коли в державі сьому трудовому народові недобре, се його *право обрахуватися з нею*: не з тією чи іншою формою правління в ній, а *з нею самою, з державою*... Ось генеза всіх наших «автономій», «федерацій» та інших «союзів», причиною сього є те, що, незважаючи на цвітисту фразеологію, державницька думка є й досі думкою чужорідною в наших політичних колах»³¹.

Mutatis mutandis³² цілковито ту саму психологію мають і наші праві «болоховці». Коли їхнє правдиве обличчя ще не вияснене і коли серед нашої некритичної громади вони ще сприймаються як державники par excellence³³, то се тому, що вони прикриваються голосними фразами про державність, і тому, що їхні групові інтер-

²⁹ Коберський К. Цит. праця. – С. 114.

³⁰ Наш Гр. Цит. праця.

³¹ Драгоманов М. Чудацькі думки.

³² Змінивши те, що можна змінити; з відповідними змінами (лат.).

³³ Передусім, особливо (фр.).

еси вимагають не «свободи», що іноді переходить в анархію, лише міцної державної організації, однаке *без огляду на те, чи свої, чи чужої*. Такою була концепція Куліша, Локотя і хліборобів-державників. З цього погляду можуть претендувати на назву державників і «болоховці», і Савенко з його «богданівцями», бо й вони стояли за міцну державну владу (одні – татарську, другі – російську), аби лише вона забезпечила їм особисті або групові «права».

Типовим «болоховцем» був, звичайно, й М. Драгоманов, дух якого більше шкодить українському націоналізмові по смерті, аніж був йому корисний за життя. Цілком у дусі тих «прав» особистості, що мала право вибирати собі національність, цілком у дусі «болоховщини» він виправдовує, наприклад, ельзасців за їхню зраду німецькості під час Французької революції, бо Франція «ельзасців звільнила від панів і попів». Для політика з фелаксською психікою «звільнення» від яких би то не було тягарів – се найважливіша річ на світі, за яку не один, а й десять разів можна міняти рідний край. «Національна єднота не завше може вести до *більшої вільності*»³⁴. Коли вона веде до «більшої вільності» – осанна їй! Коли ні – тим гірше для неї, тоді для «болоховця» одна дорога: до того чи іншого хана.

Сей ідеал «татарських людей», «черні», «суверенних особистостей», та як там ще його назвати, приймав у крайніх лівих форму «народництва» або «соціалізму». Там над державою (зг[лядно] нацією) стояла одиниця або «народ», тут – клас, «пролетаріят», «робочий» або «трудящий» народ. Суть залишалася та сама: *засаднича нехтіть до великого організуючого колективу*, який в ім'я *своїх* тривалих інтересів вимагає жертв і накладає тягарі і на одиницю, і на народ, і на його поодинокі класи.

Для соціалістів «найвищою метою є добро й розвій *людини*» (себто одиниці). Вони також, зрозуміло, державники, але їм потрібна своя держава для того, щоб «наш мужик і наш зарібник мали *кусник чорного хліба*». Так пишуть соціалісти, і мимоволі згадується все та сама приповідка: «Коли б хліб та одежа»... Ну, а коли сей хліб буде не щодня, як, напр[иклад], було з німецьким «зарібником і мужиком» під час Першої світової війни і блокади, що тоді? Тоді, очевидно, настає право на сецесію і «самовизначення» своєї державної приналежності для класу, як – вгорі ми бачили – для одиниці³⁵. Драгоманов змирюється з російською державністю тому, що вона служила нібито «аграрним інтересам селян». Для нього цілком зрозуміло, що за сю ціну українська інтелігенція пішла на службу чужій державній ідеї і «стала й собі на боці уряду» царя Олександра II. Се сталося «тим легше, що тоді було в ходу «народництво», думка «злитися з народом». Виправдовує й тих українців, що ставали при царськiм уряді «мировими посередниками», бо вони «мають за собою виправдання в тому, що *збільшили селянську землю* в трьох правобережних губерніях майже на два мільйони моргів»³⁶. Як бачимо, філософія гречкосія, що на всі політичні справи дивиться з погляду «прирізки землі». Виходить, отже, що «народолоубство» веде логічно до кооперації з царатом та що ся співпраця – се ніщо інше, як «злиття з народом». Чи дійсно воно веде до цього? Народництво, свідоме своїх *політичних* цілей, *політичних* цілей класу, який воно хоче заступати, до такої співпраці не повело б, як не повело до неї «народолоубство» російських народовольців, відповіддю яких цареві за «збільшення селянської землі» був акт 1 березня 1881 року. Але «народовство», аполітичне, примітивне, до співпраці з усякою владою готове. Якнайкраще відбивається в сій антитезі різниця двох «народовств»: з

³⁴ Драгоманов М. Чудацькі думки.

³⁵ Життя. – 1925. – Ч. I (4).

³⁶ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.

одного боку – ідеології політично свідомих революціонерів, що прямують передусім до політичної *влади*, а з другого – ідеології «мирових посередників», «мужиків і зарібників» (хоч би і в професорській тозі), ідеології «нашої братії», «черні», яка далі аполітичного соціального голоду не йде і яка характерна для кожної некультурної верстви або племені. Для кожного з провідників цієї верстви, «для соціаліста *державна ніколи не може бути метою, а тільки засобом*, переходовою формою громадського життя». Він «з *сього лише погляду*» розглядає справу української державности. «Українська державність потрібна українському трудовому народові лише настільки, наскільки вона спроможна забезпечити йому кращі форми громадського *та приватного життя*»³⁷. З погляду інтересів приватного життя дивиться на світ і політику кожний міщанин, буржуазний так само, як і соціалістичний. Не дивно, що з тією самою міркою підійшло до справи державности й наше соціалістичне міщанство. Для нього інтереси рідної дзвіниці, його цінної особи, його покоління, хоч би ціною підпорядкування чужій волі, все будуть важливішими від волі власної species до життя і до виняткового панування на своїй території. Говорячи про російські бунти XVII ст. і XVIII ст., Драгоманов докоряв їм, що се були бунти, хоч і за старовину, але не за «чисту старовину, доцарську, додержавну», не в ім'я вічного «республіканського» *політичного* ідеалу, лише аполітичні бунти «*за царя проти бояр*». У суті речі, сим рухом проти класових супротивників, «за царя проти бояр», за яку-небудь державну владу, хоч і чужу, був і цілий наш соціалістичний націоналізм³⁸, для якого державна ідея була книгою зі сімома печатками. Недарма ж сі соціалісти ідентифікували «національну справу» зі «соціальною справою українського демосу», недарма «український націоналізм... був для них ідентичний із соціальною справою українського мужицтва і робітництва»³⁹. Так думали галицькі салонові соціалісти чверть віку тому, так думають їхні наддніпрянські товариші тепер. Вони думали, що клас стоїть над нацією, що він може досягнути «щастя» без створення власної політичної влади, лише делегуючи її чужій species. Підставою цієї формули була злочинна омана, що клас, який хоче заступати націю, може віддати розпорядження матеріальними й людськими багатствами свого краю чужим «товаришам» і, незважаючи на те, лишитися паном «у своїй сторонці»; ілюзія, хибність якої доведена кров'ю цілих генерацій. Так само «революційність» нашого соціалізму мала примітивну природу. Се не було повстання проти держави, яка надживає своїх прав колективу, як його розуміли Джон Міл або Гобс, що дозволяли в деяких випадках се право бунту не проти держави, лише проти існуючої її форми. У нас декларується право бунту проти держави як такої, право Дортена, який також «в інтересах працюючих мас» Райнщини хотів відірвати сей край від своєї нації. Сю різницю між теоріями Мільтона і Гобса, з одного боку, а з другого – Дортена і тарговичан, які ухвалювали розбір власної країни, треба добре пам'ятати в оцінці нашого «народолюбства» і його права «обраховуватися» зі своєю державою в ім'я інтересів «трудящого люду». Не можна проводити аналогії між революціонерами з патріотизму і патріофобами з бунтарства, між бунтівниками з глибоким культом держави і бунтівниками, які, як зараз побачимо, схилялися в бік чистого анархізму; між тими, які найвище цінували організований колектив, і тими, для яких не було нічого вищого від «приватних» інтересів своєї дзвіниці, окремої особи або їхньої механічно зліпленої цілості, «народу» чи класу.

³⁷ Наш Гр. Цит. праця.

³⁸ Драгоманов М. Шевченко, українофіли і соціалізм.

³⁹ Молода Україна. – Ч. 6.

Виходячи з цієї самої психології, Драгоманов ставиться й до інших справ національного життя, напр[иклад], забезпечення кордонів, забезпечення спокійного посідання території нації. «Суверенне» «Я», «кусень хліба» для нього, видобуваний із землі, нарешті, й сама земля (територія) – ось що було «реальне». Байдуже, чи се дасть своя держава чи чужа, чужа правда чи своя. Стреміти при тім, щоб не потерпіли вічні інтереси species, її волі, влади, – означало гонитися за «оманами». Йому було все одно, хто, яка держава принесе волю народові, йому ж було байдуже, чия сила сі кордони забезпечить. Тому підбій Катериною Чорного моря він вважає за сторінку «*української історії*» так само, як і російсько-турецьку війну 1877 року⁴⁰. Українці, які служили царям у сих походах, робили «діло для свого часу нормальне і національне». Тут яскраво виступає в усій «красі» психологія не члена нації-пана, що вважає своїм лише те, що вона зробила сама, лише психологія члена *суспільності*, і то безправної, «общества», який мусить уважати за своє те, що для нього робить стороння сила; функції якого обмежені функціями споживача й продуцента, чужого шляхетнішого завдання, організації влади та її виконання. Такий самий погляд мав і Куліш. Усім своїм еством вони журилися про «мирне і благоденственное житіє», про мир, незалежно від того, чи се буде мир Володимира Великого, чи царя Олексія, чи мир свобідної Галлії чи Іберії, чи Pax Romana⁴¹. Коли б Кулішеві або Драгоманову якимось чудом довелось народитися в Іспанії, коли та почала свою боротьбу за звільнення від маврів, він, певно, доводив би невчасність цілої акції та підносив факт, що маври закріпили для еспанців посідання берегів Атлантики і Середземного моря. У нас думали, як написано в старому вірші, що коли наші предки «за Олега, руского монарха, плавали в чолнах по мору і на Царград штурмували», то се для краю мало таке саме значення, як коли інший, *російський*, монарх *гонив* нас штурмувати той самий Царгород.

Для провансальця суть – «край ріднесенький», «край веселий і люд хрещений», з тим розумінням щастя, яке дає йому «люд», а хто є суб'єктом панування в сьому краю – байдуже.

Наскільки сей момент вигоди переважав у наших націоналістів, видно ще з того, що Драгоманов зі свого болоховського погляду виправдовує тих своїх польських сучасників (яких він нараховує «багато»), які були *проти* державного усамостійнення Польщі, бо «бачили, що при всіх теперішніх обставинах Європи... відрив Конгресівки від Росії був би їхньою руїною»⁴². Певно, бо коли провансальцю треба вибирати між «абстрактним» ідеалом національної самостійності з «економічною руїною» і «економічним розцвітом» у рабстві, то він вибере останнє. Згадані вище «фізичний добробут» і «добра пожива» – се шпиль національного ідеалізму, на який може вилізти провансалець. Взагалі, він висловлювався проти незалежницьких змагань майже всіх народів, що поставали з руїн історії, і все – в ім'я примітивних інтересів «черні», якій не було діла до «політики». У редакційній статті редактованого Драгомановим «Народу» читаємо, що, «приміром, серби, болгары, румуны показують нам наглядно», що сама по собі політична свобода «зовсім ще не значить поправу долі робочого люду», отже, не може бути метою в собі. Так само, на його думку, боротьба чехів за самостійність, «боротьба за право корони чеської... спричинила чеській суспільності величезні шкоди». Він же криво дивиться й на ірландський національний рух тому, що «в сьому гомрулерстві справа економічна була поставлена трохи нижче,

⁴⁰ Драгоманов М. Чудацькі думки // Народ. – 1891. – Ч. 1, Ч. 2, Ч. 19.

⁴¹ Римський світ (лат.)

⁴² Драгоманов М. Чудацькі думки // Народ. – 1891. – Ч. 1, Ч. 2, Ч. 19.

ніж справа державна». Крім того, він принципіально проти національного відмежування Ірландії, бо воно скривдить... ульстерців, а для нього жменька останніх, очевидно, має такі самі права, як ціла Ірландія, і в кожному разі коритися волі цілої нації нема жодної потреби. З тих самих причин він проти прилучення до української етнографічної території тодішньої Угорської Руси, бо вона «не має **економічно** нічого спільного з Галичиною». Розділення територій згідно з етнографічними кордонами не подобається йому. Ліпше, не порушуючи **статус кво**, обмежитися «загальними законами про національність» та адміністративною автономією **громад**⁴³.

Прощу перечитати ще раз названий вище уступ із Драгоманова, де потреба боротьби за власну державу міряється шлунковими інтересами «народу», і порівняти його з сими словами знаного італійського історика П'єтро Орсі: «Незважаючи на добру і впорядковану адміністрацію, якій інші частини Італії могли б заздрити, почала невдовзі (в Ломбардії і Венеції) виявлятися жива опозиція проти австрійського уряду **з тої тільки причини, що був він чужим урядом**». Один уступ і другий: мова «хама» і мова «пана».

Ся мова, зрештою, не була властивістю одного чи другого представника нашого провансальства, лише його цілості. Відгуки її знаходимо й у твердженнях деяких галичан: «Нам все одно, який прапор буде в Києві віяти», аби лиш і «ми» були під ним, і в пам'ятній заяві наддніпрянців після вибуху війни (в «Украинской Жизни» і «Раді») в обороні російського «отечества», і в творах різних ідеологів провансальства. Безперечно, стремління забезпечити непорушність території нації є вже вищою формою об'єктивізації національної волі, аніж дбання про «щастя» існуючого покоління, – та, в суті речі, поки в сьому стремлінні зрікаються ролі активного чинника, задовольняючись роллю знаряддя в чужих руках, сьому стремлінню не можна дати назви державницького.

«Я», «Ми» (народ, чернь), **добробут, клас, земля** (територія) – ось були ті «реальності», які «видів» наш провансалець і в ім'я яких відкидав усілякі «фантоми». Ще однією з таких реальностей була **провінція, власна парафія**, те, що він міг бачити з височини рідного смітника. Так, поруч із іншими партикулярними цінностями, які в нас протиставлялися «загальному», колективу нації, з'явилася ще одна – **партикуляризм** у властивім значенні сього слова. Особливо помітний сей партикуляризм у галичан (про се в іншій зв'язку), але хворіють на нього так само й великоукраїнці, які із запалом визнавали сепарацію Криму, створення гумористичної «молдавської республіки» на живім тілі України тощо. Не потребує додавати, що сей антидержавницький партикуляризм розвинувся в нас головню під впливом Драгоманова. Він рідко мислив категорією нації, натомість існували для нього тільки «землі». З трьох чинників, з яких складається дозріла політична нація, – **з території (землі), людності і влади**, – для нього, як і для всіх соціалістів, демократів і радикалів, найменш важливим був чинник останній – влада. Їм було все одно, в чиїх руках перебуває влада над двома іншими чинниками. Їхнім гаслом була не «земля і влада», а «земля і воля». Найважливішим чинником була «людність», а тоді щойно територія, чи то у вигляді забезпечення кордонів хоча б ким-небудь (море для Драгоманова, «соборність» для галичан), чи то у вигляді «земельки» («соціальне визволення»); нарешті – у вигляді партикулярних інтересів тієї чи іншої провінції, які або протиставлялися інтересам цілості, або ставилися над ними. Як відомо, в основу свого проекту поділу Росії на області Драгоманов поклав не національну, а територіальну засаду. Багато областей у нього, подібно до швейцарських кантонів, мають змішаний склад

⁴³ Драгоманов М. Чудацькі думки // Народ. – 1891. – Ч. 1, Ч. 2, Ч. 19.

людности. У конкретній програмі самоуправи України він зробив із неї *не одну* державноправну одиницю, *не одну* цілість, лише кілька. Міродатними для нього були не інтереси нації, лише абстрактні мотиви «вигоди» тієї чи іншої землі. Отже, державно-національна думка мусила затриматися там, де починали говорити інтереси тієї чи іншої «землі». Він був тієї думки, що «українцям, замість того, щоб рватися заложити свою державу, ... ліпше старатися розбавляти усяку державну силу і прямувати до *волі красної і громадської*, вкупі з усіма іншими краями і громадами». Сей погляд «земця», провінційного діяча, що журився лише справами свого повіту, проводив Драгоманов уперто. В іншому місці він радить своїм землякам у боротьбі за національне визволення: крий Боже, не виступати під прапором інтересів і потреб цілої нації. Навпаки, «найвідповіднішим буде, коли боротьбу ту, напр[иклад], ми, українці, будем вести *на ґрунті не національнім*, а державно-адміністративнім, себто висуваючи на перший план потреби автономії місцевої і крайової, автономії *громад, повітів і провінцій*»⁴⁴. У сій цитаті вже виразно звучать властиві авторові нотки анархізму.

Дорога до нього була досить легкою для українського провансальства. Першим етапом була власне ся парафіяльність, сей дух провінціалізму, що дивився на державу з погляду «приватних» чи повітових інтересів або з погляду «суверенної особистости» («гуманізм»). Далі йшло ототожнювання сих інтересів із інтересами нації взагалі, внаслідок чого *постало аполітичне українство як питання «культурне», «педагогічне» або «справа демосу*», коли нація мислилася як єдність культурна або класова. Нарешті прийшов *анархізм* у чистім вигляді, коли нехить до чинника збірної влади (що є суттю поняття держави) скристалізувалася поволі в «теорію». Очевидно, що наш рідний «анархізм» не був анархізмом Ґрава, Малатести, Реклю або хоч би Штирнера. Він був такий самий незачепний, недокровний і прекраснодушний, як і ціле провансальство. І знову-таки не був виявом волі до чогось, лише виявом волі від чогось; пасивним невизнанням моменту влади, чужого й незрозумілого провансальцям. Сей анархізм був логічним наслідком цілої ідеології нашого провансальства. На нім мусила скінчитися ся ідеологія, бо «повна» свобода одиниці й груп тяжко мириться з державним примусом, як і зі щастям тієї «мирної країни», яка передусім не хоче, аби її виривали з її мертвого сну. Ми вже бачили, як Драгоманов проповідував махновську ідеологію «розбавляти всяку державну силу». У pendant⁴⁵ до сього його учень-професор дозволяє демократії «порахуватися з державою» (також усякою, навіть своєю). Явно анархічні нотки розсіпані в усіх його творах, особливо у «Вільній Спільці» та в передмові до «Громади». Пішли за ним і його наступники й учні. «Всі люди на землі, – читаємо в одного популяризатора й вульгаризатора ідеї вчителя, – брата, а тільки панські й погані державні порядки роблять їх ворогами». Державний примус, – а яка держава є без примусу, яка держава не є «панська»? – є лихо саме в собі, а тому «всі народи землі повинні заснувати вільну спілку між собою». Як має виглядати ся «вільна» спілка? Висловлюючись тим елегантським «народницьким» стилем, який впровадив до нашої публіцистики Драгоманов, ся спілка має бути «без попів і без панів» (певно, й із правом сецесії), «без начальства», бо «безначальство – ідеал маси», а маса, особливо темна, – бог соціялістів і радикалів⁴⁶.

Ідеал – чисто анархічний, чисто плебейський! Для кожного плебея всяка організація, що бере з нього податки, що посилає його – якогось архангельського мужика –

⁴⁴ Драгоманов М. Чудацькі думки // Народ. – 1891. – Ч. 1, Ч. 2, Ч. 19.

⁴⁵ Пара, парний предмет (наприклад, сережки) (фр.).

⁴⁶ Коберський К. Цит. праця. – С. 44, С. 46.

битися з якимись там турками за протоки, є очевидним абсурдом, порушенням його «вольности». Тому ліпше без тієї організації. Ліпше право довільної сецесії: «Захочу полюблю, захочу розлюблю!» Ліпше замкнутися в своїм повіті і бути «вільним». У тім самім «Капіталі» народницького міщанства читаємо, що держава «обмежує людську свободу», і вже тому ся установа є підозрілою в очах всякого щирого народолобця. Всяка колективна організація не існує для інших цілей, лише для забезпечення нашої «волі», в державі ж нема волі і не може бути, бо «справді вільними можуть бути тільки малі держави або, ліпше сказати, *громади, товариства*»⁴⁷. А що український народ – на нещастя для народолобця – не може змаліти до розмірів Швейцарії, то найліпше створити з нього (за рецептом Драгоманова) кілька автономних груп, бо «вільність» – понад усе! Або почекати із самостійностями, а зажити «громадами і товариствами», як ними живуть у провінції. Ліпше так відмежуватися від «зловтішного» державного центру, щоб із нього до наших «громад», як казав Гоголь, хоч тридцять літ скачи, то не можна було б доскочити. «Громада» і «повіт» – се альфа й омега нашого «державництва», точка, до якої він завжди спадає, хоч як би високо злітав: до «добробуту», до «волі», до парафії, – він усе повертається.

У сій концепції держави без держави слідно великою мірою джерело мудрости наших соціалістів. Се, з одного боку (згадуючи вихованого на російській літературі Драгоманова), писання народницьких російських «соціологів», усіх тих Михайловських, Лаврових та інших «безсмертних водоліїв», а нарешті Бакуніна. Сьому останньому належать слова: «Коли є держава, то неминуче є й *панування, а значить, і рабство*; держава без рабства... немислима, ось чому ми – вороги держави»⁴⁸. Прощу порівняти сю тираду, так само категоричну, як і глупу, зі згаданими щойно вгорі сентенціями наших бакунінців, аби побачити їхню подібність, майже тотожність. Однакова й точка виходу: *держава*, всяка держава, відкидається в ім'я партикулярних цінностей: одиниці, групи та їхньої «волі», що не зносять над собою жодного колективу.

Так само яскраво висловлюється наслідник Драгоманова. Для культурних націй Європи й Америки *державний примус* є конечний в інтересах кожної групи й одиниці, що належить до державного зв'язку. Для вихованих у гуляйпільських степах махновців (габілітованих так само, як негабілітованих) – се зовсім инакше. Народолобний махновець не бачить в атрибутах держави нічого, як тільки «власні марки і гроші, власний двір, армію, власні в'язниці і власних жандармів»; для нього все се «такі приємності», за які він охоче подякує, аби лише йому забезпечили «доброю поживу». Се все страви для панського столу (для народів-панів), «але менш вередлива суспільність охоче позбудеться сих вишуканих приємностей за простіший, але здоровий куліш *забезпечення свободи культури і суспільного самовизначення*», за «можливість... розпоряджатися своїми, місцевими відносинами»⁴⁹. Отже, та сама піч, від якої мусить почати свій «державницький» танець українське провансальство: «місцеві відносини», «громади», «повіт», рідна дзвінися; держава ж – се люк-сус не для мужицького шлунка і не для мужицького розуму... Читач, певно, пригадує безсмертного Стороженкового Данилка з Савинець («Не в добрий час»), який, потрапивши вперше до Кисва, замість наплічників, бачив на генеральських плечах «соняшники», дивуючись, на що їх там понасаджувано. Таким самим, як ставлення сього Данилка до емблем влади, є і ставлення провансальських професорів до самої

⁴⁷ Коберський К. Цит. праця. – С. 44, С. 46.

⁴⁸ Бакунін М. Государство и анархия.

⁴⁹ Грушевський М. Украинский Вестник. – 1906. – Ч. 3.

державної влади; таке саме ставлення і таке саме розуміння. Те, що головний ідеолог українського народництва був, у суті речі, анархістом, се без озву визнають і його учні, і він сам. Ідеальний громадянин, каже Драгоманов, «буде байдужий до того, як там впорядкується **вище державне начальство**, а більше налягатиме на те, щоб збільшити ... **волю кожної особи**, волю кожної людської **породи, спілки, громади, країни**, щоб, скільки можна, зменшити силу державного начальства, чи то царського, чи... (парламенту), перед силою **особи, громади** і щоб дати їм більше способу для того, щоб заложити живі початки порядків **безначальних, безпанських і бездержавних**», себто початки анархізму⁵⁰. В сім дусі виховували ряд поколінь не лише провідники українства, а й ціла українська активна інтелігенція. За авторитетним твердженням найбільшого з живучих наших істориків, «нова українська історіографія... жадібно ловила прояви народної активності і, зокрема, з особливою увагою спинялася на **таких виступах народних мас**, які скеровувалися **проти держави**, а саме: конфлікти віча з князями в XI-XII віках, опозиція Запоріжжя гетьманському режимові в XVII-XVIII в. Усе се було улюбленою темою української **історіографії, популярної літератури, белетристики, театру тощо**»⁵¹. Цінне визнання!

Держава як щось загальне, що стоїть над усім поодиноким, випроваджувала з рівноваги кожного провінціяла, правого чи соціяліста. Видумала її, властиво, «буржуазія», видумала якусь **абстрактну** державу, поставила її на словах «вище від усіх класів», станів, інтересів і патякає, що «держави не хоче того, не може того, не повинна того, як якась **надлюдська**, надприродна істота, **окультна сила**, ніби втілення ідеї Бога»⁵²... У сій озлобленій тираді відбилася ціла душа соціялістичного міщанина. «Буржуазія», звичайно, тут ні до чого, бо таке поняття держави існує так довго, як існують самі держави, але суть ненависти кожного міщанина до держави тут віддана чудово! Він її не терпить передусім тому, що вона – «надлюдська», себто тому, що має свою мету й етику, до якої не можуть піднятися ідеологи «черні», що дбають лише про «мир», «вигоду» і «кусень чорного хліба»; тому, що примушує коритися їй анархічну, задивлену в свої приватні справи одиницю; тому, що вона, іронізував Драгоманов, існує «Божою милістю», себто незалежно від одиниць і над ними. Він ненавидить її за властивий їй, а чужий йому, елемент влади, тому, що вона наказує. Нарешті, тому, що вона «окультна», «абстрактна» сила, себто така, що стоїть понад кавзальною причиновістю світу поодиноких явищ, що не рахується «з розумом» індивідуума і свої «абстрактні», тривалі цінності ставить понад конкретні «цінності» одиниці: його добробут, життя, його конкретне і, як казав Франко, «вічне тіло» з його неперераваними правами на «добру поживу».

Психологія сього антидержавницького, наскрізь матеріялістичного світогляду і його головних доктрин (лібералізму, соціялізму, демократизму і т. д.) висуває дуже цікаві висновки щодо ідеології нашого провансальства. Я їх зроблю щойно по тім, як порушу тему, яка стоїть у тіснім зв'язку з антидержавницькими поглядами нашого націоналізму. Сією темою є тема **симбіозу в політичному житті**.

⁵⁰ Передне слово до «Громади». – 1878.

⁵¹ Грушевський М. Борітеся – поборете. – Відень, 1920. – Ч. 1.

⁵² Шаповал М. Цит. праця. – С. 225.

РОЗДІЛ V

ПРОВАНСАЛЬСТВО І ПОЛІТИЧНИЙ СИМБІОЗ. СУВЕРЕННІСТЬ ЯК «ЗАБОБОН», ПІДРЯДНІСТЬ НАЦІОНАЛЬНОГО ІМПЕРАТИВУ

Хто уявляє собі національності як особні *species*, які, як се є і в органічному світі, здані на вічну конкуренцію між собою, той ясно бачить, що ані навіть дві з них не можуть поміститися на однім і тім самім клаптику землі під сонцем, як не можуть поміститися на однім квадраті шахівниці дві різноколірні фігури: слабша (в певний момент) мусить поступитися, аби її місце зайняла сильніша. Але для кого існує не та чи інша нація, а «людськість», для того такий «симбіоз» не виключений. Так було з нашими провансальцями. Для них нація – се механічна сума одиниць; як така, вона **не мала своїх особних збірних, надособистих цілей**, отже, непотрібно було й органу, суб'єкта тих особних цілей нації назовні, – власної держави.

Ся обставина, як і загальна ворожість «свобідного індивідуума» до всіх атрибутів не тільки державної влади, а й всякої авторитарної організації взагалі, стремління віддати їх до чужих рук, привела до ідеї симбіозу політичного.

Що таке симбіоз? Се спільне життя двох або більше організмів без взаємної шкоди, що навіть допомагають один одному. Симбіозу в сім відношенні протиставляється **паразитизм**, коли один зі «сфедерованих» організмів живе коштом другого («господаря»), коли одна сторона має всі користі зі співжиття, друга – всі невигоди. Коли візьмемо до уваги відносини простороні між такими двома організмами, то матимемо два роди паразитизму: зовнішній, коли паразит є поза організмом-«господарем» (ектопаразитизм), і внутрішній, коли паразит загноздився в самім тілі господаря (ендопаразитизм). Форма т. зв. «коменсалізму» є формою посередньою, яка, залежно від обставин, наближається то до симбіозу, то до паразитизму, не дозволяючи запровадити непереходиму межу між ними, так що за окремі явища наука бере лише «**правдивий**» паразитизм і «**типовий**» симбіоз. Для характеристики нашого провансальського «державництва» треба підкреслити, що не лише перед 1917 р., а й потім, коли ідея власної державности самим ходом подій несподівано і владно вдерлася в коло цілком чужих і ворожих понять нашого провінційного націоналізму, навіть тоді ідея «симбіозу» в нас не вмерла, навпаки – розцвіла пишним квітом. Її не скасувала навіть офіційно і *contre seur*¹ прийнята майже всіма партіями самостійницька ідея. Ся ідея мирно уживалася, як побачимо, зі старою гадкою про «братерство цілої людськості», з цілим рядом «вищих» ідей – «автономії», «федерації», «союзу» та ин. Держава (згідно з існуючим парафіяльним світоглядом) була щось, від чого треба увільнитися, а не щось, до чого треба було прямувати. Ми бачили, що пересаджений лібералізм, демократизм і соціалізм робили наших націоналістів байдужими до ідеї державництва. Але культ інтелектуалізму, соціальних «законів» і «спільної», «загальнолюдської» правди робив сю ідею просто непотрібною. Коли існувала інтернаціональна «спільна правда», то єдиною дійсністю була її підстава – «людськість», ширше або вужче схоплена, яка й була конкретною реалізацією цієї універсальної ідеї; іноді сю «людськість» за-

¹ Проти серця (*фр.*).

ступав вужчий колектив – «Союз слов'ян», як у мєфодіївців, то «Ліга народів», то «Совітський Союз», то «Європейський Схід» (для «хліборобів»), словом – та чи інша форма політичного симбіозу. Лише однієї формули бракувало тут: «Людськість – то ми», – не ми належимо до людськості, лише людськість – до нас. Але ця формула була не для провансальства, бо се ж був «імперіялізм», се ж означало претендувати не на пасивну ролю в історії, а на чинну. На се ж, за своєю природою, провансальство не могло здобутися.

Воля без її виявлення назовні – нісенітниця. Так само й національна воля, яка прагне зберегти лише залишену їй діянням ворожих сил сферу впливу, зрікаючись і духовної, і матеріальної експансії. Такі нації в Європі є, деякі з них навіть із блискучим минулим, та вони стоять на узбіччі світового політичного життя, вони – провінції Європи. Провінціями ж є і нації, позбавлені державної самостійности, які не вміють або не хочуть завоювати її, здобутися на шукання власної великої ідеї, власних шляхів. Не можучи жити власною ідеєю, такі народи стають сателітами більших, воля яких до експансії не вмерла. Такі нації все живуть симбіозом, у тій чи іншій формі, спільної зовнішньополітичної мети. Український націоналізм добровільно став на сю платформу, ідентифікуючи свої зовнішньополітичні завдання із завданнями Росії або «слов'янства», з «людськістю» або частиною, що її «заступала» в певний момент. На місце боротьби за існування став тут принцип солідарности, з'єднання всіх для досягнення спільної мети. На місце державної – наддержавна організація як ідеал. Я не говорю тут про змагання народу до самостійности: хаотично, імпульсивно Україна все стреміла до сього ідеалу. Я говорю про нашу національну ідеологію, про ідеологію провідників, а вона ніколи, навіть у момент, коли хвилі національної революції били найвище, не здобулася на ясне формулювання самостійницького ідеалу і завжди переполовинювала чисте вино націоналізму водою «вселюдських», засадничо угодних, концепцій. Називати сі свої концепції вони могли, як хотіли (переважно називалися самостійницькими і державницькими), але всі вони, навіть в інтерпретації своїх авторів, були ідеологіями, опертими засадничо на ідеї симбіозу, себто протинезалежницькими.

Початок, звичайно, зробили наші мєфодіївці. І ніщо, може, не є таким характерним для духової імпотенції українського сучасного провансальства, його нездатности створити щось нове, як оцінка, яку знайшло в нього методіївство. Я вже цитував одного есерівського провансальця, який бачив у болоховцях традицію української державности тому, що вони з татарами боролися проти власних князів. Тепер бачимо перед собою «буржуазного» болоховця. Від мєфодіївців (каже він) починаємо ми «історію українського політичного розвитку», бо головна їхня заслуга полягає в тім, що вони багато спричинилися до «слов'янського порозуміння»². Якою мірою політичний розвиток української нації залежить від порозуміння між слов'янами, один Бог знає. Але наш провансалець іде далі. Для нього «програма (братчиків) була логічним і неминучим завершенням того розвитку, що початками своїми сягає у сиву давнину». Українська політична думка настільки не бачила світу ніде, окрім симбіозу, що свій вихований довгим рабством, провінціалізм важилася накидати нашій блискучій давнині, сильній, войовничій і свавільній. Ідея симбіозу з чужою нацією була для них зовсім природною. «Костомаров... заявив, що діло унії України з Московщиною є органічним і віковичним», а в «Комітеті, котрий виробляв план помника (Б.Хмельницькому в Києві), в тім числі й напис на ньому: «Б.Хмельницькому, единая, неделимая Россия», були відомі українські вчені-патріоти: Максимович, В. Анто-

² Єфремов С. Україна. – К., 1924. – Ч. 1-2.

нович і К. Козловський»³. Як бачимо, патріот, що хоче стерти з себе ганьбу століть неволі, як ті студенти, що в 1918 р. сколупували сей нікчемний напис у Києві, мусить нищити не лише діло Росії на Україні, а й діло її лакеїв.

За методівцями пішли інші, навіть найсміливіші, ідеологи нашого парафіяльного націоналізму. Драгоманов відмовляв Україні в самостійних, відмінних від інших, зовнішніх політичних стремліннях і, тим самим, у потребі власної державности.

Для нього Україна не була окремим політичним організмом із власними завданнями. Між «національними завданнями» України і паразита, що сидів на ній (Росії), не було (гадав він) жодної різниці. Тут був не паразитизм, а симбіоз, бо «московське царство *все-таки* (sic!) виповнювало елементарні географічні завдання України». Призначенням України було стати зряддям державної волі іншої нації (Росії). У 1878 р. царський уряд прямував лише до того, «до чого стремів сотні літ *російський* народ, в лиці козаків *українських*, а потім донських»⁴. Отже, «в лиці» російських царів український народ виповнював свої завдання, а «в лиці» українських козаків – російський народ свої, точнісінько так, як «у лиці» татарів – українська «чернь», а «в лиці» об'єднаних слов'ян – український «народ», виповнювали свою історичну місію і кляли підвалини під українські державницькі традиції... Повна ідилія, мішанина така туманна, що кращої не знайти для «об'єктивного» розуму провансальця.

Власні державно-правні ідеали для України були «тепер річчю, *остаточно* пережитою всіма освіченими українцями»⁵. Не тільки здійснювати, а навіть просто пропагувати незалежництво як ідею було непотрібно. Що означав національний афект, безмотивний гін до життя і його найвищих форм у порівнянні з тим, що «вирішив» розум «освіченого українця»? Коли край не мав жодних самостійних політичних аспірацій, то єдиним його завданням була, очевидно, лише маленька справа існуючого, зрештою, цілком догідного стану симбіозу. Коли б Драгоманов виходив в оцінці російсько-українських відносин із факту паразитства, а не симбіозу (як він се робив у відносинах австро-слов'янських і турецько-слов'янських), він ніколи не міг би прийти до ідентифікації інтересів паразита і «господаря». Але він вірив, що «тепер вже люди переросли державні спілки і прямують до якихось інших», вірив в ідею симбіозу, а вона вимагала іншого погляду. Так прийшов Драгоманов, а за ним усі його колишні й теперішні прихильники, до думки, що збільшення великодержавної потуги держави-паразита на українській тілі (Росії) є в найжиттєвіших інтересах нації-«господаря» ідея, яка й досі побутує в головах наших націоналістів (від соціалістів до монархістів) і яка не знає, мабуть, аналогії у визвольницькій ідеології жодної іншої нації.

Завзятим пропагатором ідеї симбіозу став, за Драгомановим, чоловік, ім'я якого було від початку сього віку аж до 1918 р. символом українства, – Михайло Грушевський. Для нього також ідентичність зовнішніх інтересів України й держави-паразита, незалежно від форми правління в ній, була аксіомою. «Співжиття» обох організмів національних ні в якому разі не треба було розривати, лише, в найвищій разі, трохи змодифікувати. Сам стан симбіозу залишався і повинен був залишитися, протиставляючи себе іншому світові, ворожому як нації-«господарю», так і паразитові. Називався сей стосунок між обома національними організаціями по-різному: раз «автономія», то знову «федерація», то навіть «союз» двох зовсім «самостійних» членів, але все ж се залишалися члени одного цілого, зв'язаного почуттям взаємної

³ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Чернівці, 1918. – V. – С. 262.

⁴ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну. Турки внутренне и внешние.

⁵ Драгоманов М. По вопросу о малорусской литературе.

любови й солідарності. А інший світ мислився лише як протиставлення їм обидвом. Інтереси сих «самостійних» членів ніяк не суперечать один одному. Твердити протилежне можуть хіба «люди нетямущі... або вороги свободи». Те, що кожний із народів чи країв, членів сього союзу, має своє державне право, сам є державою, зовсім не послаблює їхнього потягу до спільного державного зв'язку. Росіяни повинні зрозуміти, що не гальмувати організаційну енергію українського народу їм треба, не обмежувати її, а, власне, дати всяку змогу розвиватися їй уповні⁶. Так навіть наймудріші українські провансальці органічно не були спроможні вийти поза межі «симбіотичного» погляду на світ. Для них навіть самостійність виключає всякий сепаратизм. Поняття, що відбігають від зачарованого кола понять, зв'язаних із ідеєю симбіозу, є поняттями трансцендентними для українського провансальства; воно не те, що їх вирішувати, а навіть і ставити не в змозі. Воно органічно не може зрозуміти, що кожна, в тім числі національна, species має власну волю; що поняттю незалежної нації іманентне стремління до окремого зовнішнього політичного ідеалу. Для провансальців самостійність краю здійснюється ніколи *contra*⁷, лише *cum*⁸, лише з поміччю ворожих сил, ніколи *vi*⁹, завжди *consilio*¹⁰. Таким чином, сей вислів звучить як афоризм: «Ніколи силою, завжди порадою, ніколи проти, завжди з», – який передає сутність вічного угодовства.

І навіть у ті рідкісні моменти духового просвітку, коли провансальці пробували вийти поза тісні межі свого світогляду, коли додумувалися до закону експансії нації, до суті поняття держави як до чогось «загального», що стоїть над усім «поодиноким», що стремить до активності назовні, до імперіялізму, навіть і тоді інакше собі сю експансію не уявляли, як тільки щось несамостійне в методах і напрямку. Українська нація має розширитися (визнають вони інколи), але конче в тім самім напрямку, що й нація-паразит: маю на увазі нудні й наївні розмови про Зелений Клин, Сибір і т. д., які ніби не дозволяють Україні ніяким способом покладатися у своїм розвої лише на власні сили.

Не зійшли з сього погляду й наші українські напрямки, як праві, так і ліві. Своєю реакцією проти анархічного «демократизму», підкресленням органічної бази всякої державности права течія, як-от кулішівщина і хліборобське «державництво», безперечно, мала певне значення в розвитку нашої національної ідеології, але й ся течія не піднеслася над ідеологією симбіозу. Для «Хліборобської України» тісний союз із Москвою був необхідним ще за Б.Хмельницького. За сим же союзом промовляють поважні тактичні причини міжнародного характеру і в наш час. Для правих течій справа самостійности чи «федерації» була питанням не засадничим, а тактичним¹¹. Хлібороби-державники вважали випадковий, ним самим пізніше жалуваний крок Хмельницького (унію з Росією) за «необхідний для України». Точнісінько так, як і Драгоманов, для якого «Присяга Б.Хмельницького цареві... була етапом не тільки природним, а й цілком національним»¹².

Симбіоз із Росією («союз») – се «категоричний імператив» української національної політики. Як зовсім незалежний політичний чинник у світі Україна для хлібороба-державника – така сама нісенітниця, як і для соціял-махновця. Вона є лише

⁶ Грушевський М. Звідки пішло українство і до чого воно іде. – К., 1917.

⁷ Проти (лат.)

⁸ З (лат.).

⁹ Силою (лат.).

¹⁰ Порадою (лат.).

¹¹ Хліборобська Україна. – II, III-IV. – С. 33.

¹² Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.

авангардом «Руського (?) Сходу в його обороні як перед західною демократією, так і перед азійською охлократією», з тією різницею, що до сієї західної демократії Україна ставиться зовсім вороже як до чогось чужого, тоді як ставлення до «азійської охлократії» є «домашний спор славян между собою», внутрішня справа «Руського Сходу», що вимагає полюбовного вирішення між «Великою» і «Малою Руссю». Відродження України має й тут настати не *контра* нації-паразита, лише *спільно* з «національним відродженням усіх трьох Русей»¹³. Се лише на гнилому Заході народи, що визволялися, мусили розривати існуючі зв'язки з іншими, виступати проти державних ідей, що тяжіли над ними (отоманської, австро-угорської). У Росії було инакше. Тут визволення нації не могло йти до повного відділення від нації панівної, навпаки, воно повинно було скріпити великодержавне становище панівної нації, бо, як писав Тютчев, «умом России не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная статья, в Россию можно только верить». І в неї вірили наші «державники».

Вірило в неї й наше «демократичне» і «соціалістичне» українство 1901-1918 років. Вірили в неї і праві, в «братній по крові, духу (а де ж азійська охлократія?) і культурі народ великоруський (?)», вірили, що «три братні (?) нації» заживуть у спільнім братерстві. Треба лише, аби «хліборобська Великорусь» (?) стала «державною земельною, а не кочово-експансивною, не ворожою, не небезпечною для нас», бо лише випадкові причини (невідповідна система уряду) псують відносини між народами, призначеними для мирного співжиття, до тієї чи іншої форми симбіозу, яку лише шовіністи вважають за відношення паразитства¹⁴.

Так само, як праві, сю «велику ідею» пропагують і ліві кола нашого націоналізму. Для них «суверенність – се повне виявлення волі, але се не сепаратизм». Вони услід за своїм головним ідеологом відкрито зізнаються, що «серед нас нема принципільних ворогів федеративного начала в державнім будівництві». Для соціалістів усяких гатунків найвища ідея – се «через самостійність до федерації». І то до сієї поступки ідеї самостійности вони прийшли лише через фактичний, помимо їхньої волі, доконаний розпад Росії. Коли б до нього не дійшло, максимальним їхнім гаслом було б «через автономію до федерації». Вони чулися «живою, органічною частиною Росії»¹⁵. Як для правих Україна була лише пханим чужими руками «авангардом» Росії («Руського Сходу»), так авангардом тієї самої Росії («авангардом революції») була Україна і для соціалістів: іншої ролі вона не мала в їхніх очах. Їхньою найбільшою журбою є те, що здоровий інстинкт європейських націй викреслив із порядку денного найважливішу для політичних Манілових «справу національно-державного симбіозу». А нагода була така чудова по війні, і здійснити «прекрасну ідею» було так легко! Треба лише було, щоб «мирна конференція... консеквентно та однаково супроти всіх народів (дурничка!), що визволилися, провела раціонально перебудову майбутньої Європи», от як проводиться раціональне угноєння рідної скиби – «під національним поглядом», бо остаточно ніякий народ не потребує жити коштом другого або загрожувати іншому, лише всі повинні жити в мирі і злагоді¹⁶.

Се поняття «авангарду» є особливо цікаве тим, що майже всі наші провансальці стараються закрити ним порожність своєї «державницької» думки. «Авангард революції», «аванард Руського Сходу» – ніщо инше, як пережовування старої концепції Костомарова. У Винниченка «в сій (російській) федерації Україні належалося зайня-

¹³ Хліборобська Україна. – Зб. VII-VIII. – С. 185. – Зб. V-VI. – С. 63, 64.

¹⁴ Хліборобська Україна. – Зб. VII-VIII. – С. 185. – Зб. V-VI. – С. 63, 64.

¹⁵ Христюк П. Українська революція. – II. – С. 19; Винниченко В. Відродження нації. – Ч. I. – С. 43, С. 44.

¹⁶ Бочковський І. Цит. праця. – С. 145.

ти *одне з перших місць*¹⁷, але так само мало бути і в «Книзі Витія» з Україною, як *«непідлеглою* Річчю Посполитою в *Союзі слов'янським*», в якій вона грала б ролю того каменя, «єго же не брегоша зиждущій, той бисть *во главу угла*». Таким «авангардом» слов'янства була вже Україна, коли з Головатим воювала з турками, авангардом революції, коли святити ножі й постачала людський матеріал для різних диверсійних банд, і таким авангардом, бездумною худобою, зняряддям у чужих руках, без власної політичної ідеї, прагнуть зробити її наші провансальці.

На точці «симбіозу» стоїть і галицько-українська політична думка. Взагалі в Галичині ідея самостійної державності не викристалізувалася в думках політичних ідеологів. Її заступає або вузький провінціоналізм, або т. зв. соборництво, яке драгоманівсько-грушевсько-соціалістично-хліборобську «федерацію» чи там «союз» заміняє просто ідеєю об'єднання з Росією за всяку ціну і з усякою Росією, і то не з метою полегшення боротьби за суверенність (її, як побачимо зараз, засадничо відкидається), лише з метою здійснити свій *найбільший* постулат – об'єднання з Вел[икою] Україною всіх українських земель (усіх – се значить Галичини, бо в концепції галицьких «соборників» румунські і чеські українські землі грають меншу ролю, як Галичина в концепціях великоукраїнців). Для них, як і для хліборобів та соціалістів, усе, що розбиває потугу й єдність «Європейського Сходу» (себто все, що захитує великодержавним становищем Росії), є шкідливим, і тому вони осуджували всякий рух, що руйнує сю єдність (як повстання кінця 1918 р.), коли соціалісти увесь час стримували сепарацію, аж поки вона не стала доконаним фактом. Вони жаліють, що «Східна Європа» (Росія) не дочекалася 1919 року «у якійсь нормальній формі» та не «мала участі в мировій конференції», бо се, може, спричинилося б до здійснення «великої ідеї» симбіозу на цім Сході¹⁸. Щоб бути логічними, вони мають, отже, жаліти про українську революцію 1917 р., бо се ж головно вона – через утворення окремого політичного осередку в Києві – перешкодила тому, щоб Росія «у якійсь нормальній формі» з'явилася в 1919 р. під Аркою тріумфу в Парижі! Всяке послаблення сього співжиття, великодержавності «Сходу Європи» (Росії) називалося мовою галицьких «самостійників» – зрадою інтересів України (які ідентифікувалися з інтересами Галичини), як мовою соціалістів – «контрреволюцією», а мовою хліборобів – «анархізмом». Тут ідея «симбіозу» така міцна, що навіть люди науки не бачать ніякої різниці між ідеалом сепаратного (зовсім незалежного) і симбіозного існування. Для них і українська, і російська революції мали ту саму ідею: *обидві* «перейняли ідею самовизначення народів та долучили до неї ще заборону анексії»¹⁹. Хоч се було не тільки фактично неправильно, а навіть і формально, бо Росія підпорядкувала ідею самовизначення нації ідеї самовизначення пролетаріату (цієї нації), особливо того, який був «авангардом пролетарської революції», іншими словами – самовизначення розуміла найвище в рамках Росії, тоді як українська революція такого обмеження не знала. Але се все були нюанси для галицького провансальства, яке плутало самостійність із «симбіозом».

Се поняття симбіозу, розуміється, розширюється в ідеї аж до найбільших меж. Наразі в нас створилася спеціальна теорія, що самостійність і суверенність – поняття зовсім не ідентичні; що самостійність (така, яка потрібна провансальцям) зовсім добре може обійтися без суверенності. Для Поллока, Бодіна та інших державників суверенність є «пробним каменем національної незалежності», але се, очевидно, теорії

¹⁷ Винниченко В. Цит. праця. – С. 111, С. 103.

¹⁸ Діло. – 3.І.1923.

¹⁹ Дністрянський С. Нова держава. – Прага, 1923.

націй-панів, не націй-плебеїв. З ініціативи Драгоманова ціле українське провансальство боронило сю ідею «незалежності» без суверенності. Грушевський проголосив, що «народність для свого розвою не потребує доконче політичної самостійности». Се була, правда, формула, трохи обширніша від старої, оскільки не заперечувала зовсім політики, але все ж вона корінилася в славнозвісній теорії В. Антоновича про «смійність і дитинячу наївність ... усякого політичного стремління» для української нації. Для одного з видатних, хоч і безнадійно поверхових (ці два поняття не суперечать собі в Галичині), ідеологів галицького українства ідея української суверенності «суперечить духові часу», бо сей дух часу, який щойно створив ряд нових держав у Середній Європі, не допускає до «пульверизації Сходу Європи». «Незалежність, самостійність віджила свій вік», а тому треба боротися з «вульгарним розумінням самостійности», на яким досі щасливо існують великі держави Заходу, навіть не здогадуючись, на якій вульгарній підставі вони існують. Ідея української суверенності є ідея «ненормальна, неможлива, абсурдна» і «шкідлива для загалу українського племені», яке *«предестиноване до симбіозу»*. Коли б ся суверенність навіть постала, то її треба б було поборювати!²⁰

Так пише політик, а ось як учений: *«Помиляється той, хто шукає силу держави в пануванні»*. Суверенність – се поняття розбите, поплутане та в собі суперечливе. Се останок давньої *заборчої* імперіялістичної традиції середніх та початку нових віків. Суверенність держави належить уже до історії²¹. У сім дусі пишуть і інші: «Перш усього, треба нам позбутися стереотипного виразу: «Аби тільки своя держава»²². Так само наддніпрянці: «Дотеперішню засаду державно-національної суверенності треба замінити засадою державно-національної автономности». Правда, «ми знаємо, що се останнє слово злякає деяких фантастичних самостійників, бо автономія досі здебільшого означала саме обмеження самостійних прямувань поневолених народів», але не се найважливіше, найважливіше – «здійснення інтернаціональної *солідарности людства*», «реалізація заповітної його мрії, вічного миру». Дуже важливе «витворення поняття вищої колективної суверенности», що стояла б над «умовними суверенностями поодиноких держав». Усе має бути так, як у «громадським житті» (коло понять, яке неможливо переступити філістерові). Як там егоїзм одиниць обмежений «авторитетом ... усієї суспільности», так і в міжнародному житті має зобов'язувати засада «релятивної лише суверенности поодиноких країв і народів. Повна суверенність буде атрибутом тільки загального Союзу народів». Ідея суверенности – се «найбільше лихо в довоєнним міжнароднім праві»²³.

Ось яких висновків дійшли провідники нації по ряді блискучих років боротьби за суверенність; дійшли до старого погляду Куліша, що «малороссийская народность совершенно лишена государственного инстинкта». Як у минулім «не составляла отдельного государства», так і на будуче відхиляла «образование такового».

Усе се не було вже так нелогічно з їхнього погляду. Завдання держави вони все плутали із завданням «земської управи» або «повітової ради». Її завданням було «обороняти свою землю і свої права». Як мета – «земелька», як зміст акції – оборона. Крий Боже, лиш ніяка «експансія», ніякий напад. Елементи панування не є суттєвим елементом поняття державности. Панування має належати до якоїсь наддержавної організації, яка б «захистила» поодинокі нації «проти... напасти силь-

²⁰ Панейко В. З'єднані держави Східної Європи // Український Вестник. – 1926. – Ч. 3.

²¹ Дністрянський С. Цит. праця.

²² Об'єднання. – Відень, 1924, листопад.

²³ Бочковський І. Цит. праця. – С. 51, С. 94, С. 125, С. 167.

ніших сусідів із глитайськими інстинктами та хижацькою вдачею» і забезпечила «вічний мир»... Підкладом ідеї, яка зрікається моменту панування і дбає лише про те, щоб хтось забезпечив мир, не є, очевидно, ніяка нація, лише суспільність, клас, у найвищій випадку – плем'я, щось, як бретонці або провансальці. І дійсно, до сього «ідеалу» поволи повертаються наші «самостійники»; до ідилії мирного племені без «глитаїв» і «насилників», де «всі люди – брати», де панують слабкі, а сильні обізвані злочинцями, – щаслива утопія міщанських кастратів у політиці, народів-дегенератів²⁴.

Для політиків сієї психіки, очевидно, не лише держава була непотрібна (плем'я обходиться без неї), а й саме поняття нації розпливається і почасти навіть компрометується. Так воно й мусить бути, бо хто відкидає поняття політичної нації, мусить прийти до негачії поняття нації загалом, яка не може існувати без власних державно-політичних змагань. Ми бачили вже в хліборобів-державників, що поняття української нації поволи розпливалося в них у понятті однієї з галузок «Руського Сходу». Для них українець не більше різниться від москаля, як баварець – від прусака. Як і Драгоманов, не «пересвідчили... наука і практика», що «Росія і Русь – зовсім два окремі народні тіла (як Русь і Чехія або Германія)». Ми були для нього просто Руссю, «а які ми руські – чи ми різновидність общего, чи окреме зовсім, сього, правду сказавши, гарно ніхто не знає». Суть кожного колективу – бути примусовою організацією, незалежно від способу його постання, – у відношенні до нації для провансальців незрозуміла. Драгоманов декілька разів протестує проти «примусової національності». Ся примусовість для нього щось ненормальне, витворене «лихими порядками», але ніяким способом не є суттю національної вдачі. Кониського за те, що той сю примусовість приписував, між иншим, російській вдачі, він називає «дурнем»²⁵. Змушувати когось, аби він належав до тієї нації, членом якої народився, для «свободолюбного» Драгоманова – «нісенітниця», «ортодоксія», «фанатична виключність». Він виправдовує національне ренегатство, бо виступає проти того, аби колектив накидав одиниці «примусові думки» і «примусові почування, які треба раз і назавжди залишити на *волю особи*». Слово «ренегатство» «мусить бути викинене з лексику як наслідок часів релігійного фанатизму»²⁶. Так думав Драгоманов, так думало й пізніше українство, що, як ми вже бачили, негуючи всякі права загалу супроти одиниці, договорилося про права сецесії одиниці, себто до звеличення того ренегатства, яке боронив Драгоманов. Для них національності не було, були «лише *люди* польської і руської породи», одиниці. Подібно, як одиниці, так і поодинокі громади мали право сецесії з національного зв'язку: «Автономія політичної громади є... воля кожної громади признатися до того народу і приступити до тієї спілки, до котрої вона сама хоче»²⁷. Вони, як Сократ, поставили *суб'єкт* як щось вирішальне *проти рідного краю* та його етики. Твердження Мораса, що «сума колективних інтересів нації не є ще загальним інтересом» (*l'intérêt général*), для провансальців було незрозуміле. Для одного з теоретиків українофільства «національність є лише психічна форма», а тому можуть існувати одиниці... двох національностей, бо «совмещеніє двох форм зовсім не те, що совмещеніє двох елементів змісту, що себе взаємно виключають, напр[иклад], двох протилежних вірувань, двох пристрастей, що

²⁴ Бочковський І. Цит. праця. – С. 51, С. 94, С. 125, С. 167.

²⁵ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Т. IV. – С. 13; Листування М. Драгоманова з В. Навроцьким // ЛНВ. – III. – 1923.

²⁶ Народ. – 1891. – Ч. 1.

²⁷ Програма «Громади». – 1880.

боряться між собою»²⁸. І се було також логічно: коли з поняття нації виключається все, зв'язане з волею, з афектом: жадоба «панування», «пристрассть», релігійність, – очевидно, від нього не залишається нічого. Тоді можливе все – два народи в одній нації (для Драгоманова), дві національності в одній людині і всяка інша нісенітниця, як можливою є тоді суверенність без суверенности, самостійність без самостійности, незалежність, тотожна з федерацією, федерація, ідентична з автономією, а нація, ідентична з племенем...

До сього безнадійного еkleктизму дійшла наша політична думка, відмовляючись від вольового моменту як засадничого в понятті нації. Там, де нема волі, нема експансії; де нема експансії – є лише оборона; де є лише оборона – є ідеал миру і зникнення потреби організаційно-державного центру, а коли настає се зникнення, свої найвищі функції народ передає іншій нації, а сам перестає нею бути. Се було в нас якесь політичне толстовство. Лев Толстой також виходив із заперечення нації як організованого колективу, що з природи речі стремить до експансії. Для нього єдність між народами нічим не порушувалася б, коли б не було урядів. «Хто б ви не були, – пише він, – француз, москаль, поляк, англієць, ірландець, – зрозумійте, що всі ваші інтереси: людські, промислові, торговельні, мистецькі або наукові... нічим не суперечать інтересам інших народів... Зрозумійте, що питання про те, кому вдалося забрати Вей Хай Вей, Порт-Артур або Кубу – вашому урядові або іншому, вам не лише байдуже, але всяке таке завоювання, яке зробить ваш уряд, шкодить вам через те, що неминуче тягне за собою різні примуси щодо вас із боку вашого уряду, щоб зневолити вас брати участь у грабунках і насильствах, потрібних для завоювань і їх утримання. Зрозумійте, що ваше життя нітрішки не поліпшиться від того, чи буде Ельзас німецький, чи французький, чи будуть Ірландія і Польща вільні або уярмлені». Уважний читач побачить, скільки спільного з писаннями наших провансальців має ся маячня божевільного! Воно цікаве для нас своєю внутрішньою логікою: хто дбає лише про «життя» і про те, щоб йому не було ніяких «шкод», для того не існують вищі цілі нації, ані шляхи до їх здійснення (завоювання); хто ж тратить нерв здобувати щось назовні, тратить і нерв оборони того, що має. Тому граф Толстой логічно вважає, що апостолам світового співжиття має бути байдуже, чи їхня країна буде вільна, чи в ярмі. Логічним дальшим висновком було б, що й поняття нації треба скасувати як таке, що веде до незгоди у світі, і Толстой робить сей висновок. У нього для народу «нема ніякого глзду» порушувати інтереси іншого народу (це кажуть і наші провансальці), «і тому, здавалося б, що почуття патріотизму, яке вже відживає як зайве і таке, якого не дасться погодити зі свідомістю братерства людей різних народностей, повинно було б усе більше і більше зникати, а там і зовсім щезнути»²⁹.

Таких висновків дійшов яснополянський «мудрець», і до них – тільки не так цинічно – прийшли і наші провансальці: до свого патріотизму; до заперечення спершу експансії і «шовінізму», потім – самостійности на користь симбіозу; до мирного життя країни, «где все обильем дышет, где реки льются чище серебра, где ветерок степной ковыль колышет, в вишневих рощах тонут хутора»; до патріотизму як любови лише до фізичної природи свого краю, його етнографічних особливостей, пісні, звичаїв, коротко – до провансальства.

Така була еволюція нашої державної думки. Об'єктивізація волі нації затрималася тут на першому щаблі – на любові до свого краю, примітивній і наївній, що не

²⁸ Драгоманов М. Чудацькі думки.

²⁹ Толстой Л. Патріотизм.

розуміє ані потреби агресії, ані значення моменту панування (суверенності) і підпорядкування перших двох елементів нації (території, людности) елементові влади, без якої жодна нація не вийде з пелюшок провінції. Спершу – держава як воля від чогось, спокійний добробут, щастя всіх, земля і воля, лише з іншим класовим змістом (щастя «степовиків», щастя «городовиків»), без уваги на те, хто цією державою володіє. Далі поняття держави трохи розширилося, виступаючи поза рамки чисто групових чи особистих потреб, – на інтереси народу взагалі й території, але знову не як політичної цілості, бо політика й тут залишилася в чужих руках. Нарешті, Україні призначено навіть політичну роллю, але не власну, лише як додаток, причіпку до чужої. Нерозуміння моменту влади, зайвність його, коли всі нації засадничо є солідарні, коли боротьба між ними – непорозуміння, надавали поняттю нації (на усіх її щаблях розвою) хиткий і невиразний характер, характер чогось розпливчастого, що переходило від «нації» до «народу», від «народу» до «племени», нарешті – до заперечення поняття нації і повного його підпорядкування якійсь вищій надорганізації. Поняття нації поволі заступилося поняттям плебсу, групи, свідомість якої доросла лише до усвідомлення власних економічних або культурних потреб і якій засадничо бракувало всякого розуміння значення аристократичного елемента в організованій суспільності («панів, попів і царів»).

Сим пояснюється ніби суперечність державницької концепції провансальства. Чим пояснити, справді, з одного боку, нібито анархічність цієї концепції, нехтї до держави як такої, а з другого – одночасну потульність перед усякою наднаціональною організуючою силою («людськість», «слов'янство», «Європейський Схід»)? Се пояснюю я так: ставлячи «во главу угла» своїх поглядів на державу інтереси одиниці (або їхнього гурту), її «волю» (та її відміни – «добробут» та ин.), провансалець мусить стреміти до такого устрою, який би забезпечував сю якнайбільшу «волю». Так прийшов він спершу до байдужості, а потім і до заперечення держави. Але, з другого боку, прив'язуючи якнайбільшу вагу до партикулярного (свого «Я», до своєї провінції, інтересів генерації, вузькоекономічного добробуту й безумовного миру), він закривав очі на решту. Оскільки інтереси сього партикулярного, що єдине його цікавило, були с'як-так задоволені, він уже не журився «загальним», організацією колективу, державою і терпів її. Аби були «земля» і «воля», то все одно, чия була «влада». Тим, між іншим, пояснюється крайня хитливість українського провансальства, його скоки, брак усталених переконань та ин. Се все походило з того, що, замкнений у вузькій колі своїх партикулярних інтересів, провансалець не мав ніяких поглядів на питання «високої політики». Він приймав, як типовий «обиватель», усяке їхнє рішення, яке дало б лише йому дихати в його тісній колі. До спору про владу він ще не думався, а думав лише про «ліси й пасовиська» і про мир, про право молитися своєю мовою тощо, а хто йому се все дасть, «як там впорядкується вище державне начальство», як казав Драгоманов, се його не обходило³⁰.

Для Фюрбаха «*der Leib ist mein Leben selber*»³¹: так і для Франка «вічне» було лише «тіло». Для провансальців єдина реальність – кожний поодинокий громадянин у суспільності з його буденними потребами. Нація була ідентична їхній сумі й особливим завданням та цілям, інших від цілей одиниць, класів, генерації, не мала. Не потребувала, отже, й окремого чинника для їх здійснення – ні держави, ні правлячої верстви...

³⁰ Громада. – Ч. I.

³¹ Тіло є, власне, моїм життям (*нім.*).

Тепер ми можемо зробити ті висновки, про які я говорив наприкінці попереднього розділу. Сі висновки такі. Там, де нація не є «*causa sui*»³², де над національною правдою стоять «правди» інших колективів («племени», «класу», «людськості»), там ся національна правда зобов'язує лише настільки, наскільки не входить у суперечність із тамтими. Там, де «*præius*» є не властива воля, а лише інтелект, всяка «правда» мусить довести свою «розумність». Так втратив наш націоналізм (безумовне право нації на незалежне існування) у наших провансальців **свій аксіоматичний характер**. Національна ідея набрала **деривативного характеру**. Наш націоналізм не знав національних постулатів як чогось, про що не дискутується, не був предметом віри, догматом. Імперативи нації не були категоричними, лише **гіпотетичними** імперативами (не «*S* є *P*», а «коли є *x*, то *S* є *P*»). З погляду не реляції, а модальності, їхнє осудження про націю ніколи не було **аподиктичним**, а завжди **проблематичним** (*S* може бути *P*). Накази національного почуття не мали значення, коли їх не можна було виправдати: *non sapit nisi detur ejus ratio*³³ (Бекон). Провансальські націоналісти черпали свої рішення не **з себе самих**, лише від різних **оракулів** («людськість», «добробут») або, як каже Драгоманов, «проголошували війну всім релігійним, **національним**, політичним і соціальним ідеям, які не можна погодити із всесвітнім суспільним і науковим поступом»³⁴. Свою мораль нація черпала не з себе самої, лише від чогось стороннього. Мораль була не автономна, лише гетерономна. «Нація має існувати не тому, що так каже моє національне почуття, лише тому, що мені довели розумність або виправданість сього існування», – такий був хід думок провансальців. Їхні національні заповіді не були диктовані почуттям, не об'явлені надприродною силою, лише порадами розуму («коли се для всіх», коли се не суперечить інтересам людськості, «законам еволюції»). Вони мали виправдання не самі в собі, лише в інших заповідях або в санкції розуму. Спонтанна воля до життя нації, безмотивна й безрозумова, була для наших провансальців чистою метафізикою. Ми бачили, як один із соціалістів обурювався, що найвищій формі об'єктивізації національної волі (державі) хочуть «шовіністи» надати характер якоїсь «окультної сили». Саме про сю «квалітас окульта» говорить і Шопенгавер, пишучи про волю взагалі. Не дивно, отже, що наше провансальство, яке дивилося на чинник волі як на щось підрядне, інстинктивно ненавидячи і всі форми його виявлення, заперечувало її найвищий вияв у нації.

Русо у своїм «*Contrat social*»³⁵ ділить кожний рух на «комунікований» і «спонтанний». У першому випадку моторова сила є **чужа** для порушеного тіла, в другому – вона є **в ній самій**. Отже, «освічена» драгоманівщина не визнавала в національним моменті жодного афективного підкладу або відводила йому третьорядне місце. Тому й відмовляла нації у «спонтанному» русі з власної волі і права (творчу силу мав лише розум), знаючи лише «комунікований» тією силою, що стояла над нацією, від якої виводить своє право на рух. Моторова сила, що була в національним моменті, аби діяти, мала зродитися не в самій нації, остання мусила, щоб діяти, дістати поштовх ззовні. Ідея нації втратила самовизначений характер і набрала характеру деривативного.

Се мало ті наслідки, що ослабило національне почуття взагалі, що провансальство мало вигляд чогось млявого, якоїсь вегетаріянської філософії. Правда, багато

³² Першопричина (*лат.*).

³³ Не має значення, якщо се нераціонально (*лат.*).

³⁴ З початків українського соціалістичного руху. М. Драгоманов і женецький соціалістичний гурток, зладив М. Грушевський. – Відень, 1922. – С. 158.

³⁵ «Суспільний договір» (*фр.*).

інших доктрин виступало на арену історії також під плащем доведених розумом «наукових» доктрин (як, напр[иклад], французький якобінізм, «науковий» соціалізм і більшевизм), але в них се були, в суті речі, **теологічні** доктрини, які лише скріплювали свої догми логічними доводами, як середньовічне католицтво, що сягало по Арістотеля і для якого філософія була лише служницею теології (*ancilla theologiae*). Для нашого націоналізму було інакше. Тамті відкидали очевидні розумові правди, коли вони суперечили їхній прийнятій догмі. Наше провансальство (як ми вже бачили) захитувалося у своїх догмах, коли йому доводили їхню «нестійкість».

Сим способом наш націоналізм втратив усяку агресивність. Коли б ще інші «правди», які він ставив над національну, були для нього самовизначальними цінностями, догматами віри, він мав би певну агресивність, хоч і іншого, не національного, змісту. Але й ці наднаціональні правди не були для нього догматами, а лише правдами, що їх треба було доводити. Так сталося, що ні «народ», ні «суверенна індивідуальність», ні «анархізм» – ніщо не мало в нашій провансальстві вигляду якоїсь живої, вибухової сили. Все було розмірене, акуратне, половинчате, далеке від ясности і сильної афірмації. Бог, у якого нібито вірилося, був невиразним поняттям: не були певними, чи Він один, чи їх два, чи три. Та й вірилося в Нього більше розумом, як Св. Тома. Їхня «загальна правда» не була загальна в тому сенсі, на який претендують релігійні догми. Вона була загальна не через те, що їхня правда – єдино правдива, і тому навіть хоч би силою треба прихилити до неї всіх, лише тому правдива, що була загальна, що вони знайшли її в **усіх** і прийняли, хоч би для того й треба було потиснутися у вселюдській пантеоні їхнім власним боргам. У них ніколи, напр[иклад], не знайти такого понурого місця, як у Русо («Суспільний договір»): «Коли хтось, хто каже, що вірить у сі правди, так заховується, мовби їх не визнавав, повинен бути покараний смертю». Такого місця не знайти в цілій українській провансальстві, бо те, за що Русо грозив смертю, було майже чесною у провансальців, бо свідчило про їхню «об'єктивність» і «критичний змісл» або про «рахування з фактами», відповідаючи цілковито розлізлomu й туманному змісту їхньої ідеології.

Маючи такий **зміст**, з природи речі поміркований, поєднавчий, незачіпний, наше провансальство не могло виявити сієї агресивности і в **методах**, якими гадало йти до здійснення свого ідеалу. До сих «методів» боротьби я тепер переходжу.

РОЗДІЛ VI ТАКТИКА ПРОВАНСАЛЬСТВА, АНТИТРАДИЦІОНАЛІЗМ

Найголовнішою рисою нашого провансальства в тактиці була його засаднича ворожість до *традиції* й *експансії*. Не визнаючи, в суті речі, за нацією окремої індивідуальності, іншої від кожночасної суми її членів, від «числа», вони не визнавали тягlosti національної мети. Кожна генерація «довліла собі», не «пеклася про устрій», *не розширяючи поля прикладання енергії будучих поколінь (експансія), ані не переймаючи від батьків їхню мету (традиція). Віддані теперішньому, вони не мали пошани ні до мертвих, ні до ненароджених.*

Виводячи розумово свої засади, вони не прислухалися до «містичного» голосу крові. Жоден національний колектив, ні теперішній, ні, тим паче, минулий чи майбутній, не смів диктувати їм заповіді поведінки. Драгоманов укладав свою історичну програму щодо Польщі «на стисло краєвому ґрунті, без усяких заранніх вирішень справ будучого і без оглядів на історичну старовину всієї Польщі і України». Для нього «ні один справжній космополіт ані в шкірі, ані в самих кістках національних, себто ні в якій історично склавшійся ознаці життя нації, не видить ідеалу, а... в одній інтернаціональній науці». Він хоче опертися «на такій реальній підставі, як добро простого люду». Се завдання «потребує, перш усього, розуму..., щоб він міг поглянути на діло без усяких упереджень, вільний від усяких споминів про історію і від теперішніх, зрослих на історичнім ґрунті інституцій, ... інтересів, звичок, інстинктів»¹.

Сієї ідеології трималися й епігони Драгоманова, які не хотіли нічого знати ані про справи «будучого», ані про «історичну старовину» при визначенні своєї мети, відгороджуючи себе, мов залізним дротом, від історичних традицій нації і «імперіялістичного» польоту в будучину. Національну справу «треба (було для них) вирішувати аналітичним (тимчасово) способом, а не синтетичним (принципіяльним)». Печать «тимчасовости», вільної від великої мети минулого й майбутнього, дрібної, палятивної, видно й на цілій політичній тактиці нашого провансальства, до якої я тепер і переходжу.

По всім сказанім не буде нічого дивного, коли я зауважу, що наше провансальство під оглядом політичним було течією наскрізь опортуністичною. Але се стосується її лівого крила. Щодо правого крила, українофільства передреволюційного, «радянства» (від київської «Ради»), першого галицького народництва, то тут мало сказати, що се була опортуністична течія, се було щось подібне на фабіянське товариство, «армію спасіння», яка мирною пропагандою й удосконаленням людськості, ширенням просвіти думала досягнути свою мету.

Інакше й не могло бути. Коли провансальство, як ми бачили, взагалі не висувало окремих політичних цілей, ані суверенности, ані самостійности, коли його метою був «симбіоз» із паразитами, коли воно не протиставило себе ворожій ідеї так, що тільки одній із сих ідей залишалося б місце на певній території, лише засадниче вважало співжиття з чужою ідеєю можливим і потрібним, то ідея боротьби відходила на другий план. Її сприймали як крайність, не як конечність, а як щось, чого за можливості треба уникати. Коли існувала лише одна «вселюдська правда», до якої

¹ Народ. – 1890, II і 1893, 14.

доходили розумом, коли закон боротьби за існування в надорганічному світі вважався за «пересуд» або пережиток «некультурної» давнини, то ясно, що все можна було досягнути закликком до загальної справедливості супротивника, переконуванням його розумовими аргументами і «поступом» на шляху «цивілізації», скупчуючи свою увагу на економічних, культурних і «визвольницьких» цілях. Крім того, відкидаючи, в суті речі, зі своїх цілей момент влади, не маючи найменшого його розуміння, провансальство, природно, недооцінювало чинник боротьби в тактиці, оскільки кожна боротьба є передусім боротьбою за панування, за владу.

Спір нашого провансальства з супротивниками був передусім (вони думали) *ідейним* спором, а що він такий, то його засадничо можна було скінчити порозумінням. Ось що про се каже Зимель: «Гострість теоретично-логічних контрверсій не вадить, щоб *розумовість* (Intellektualität) була все ж таки засадою погодження, бо як тільки спір переходить зі сфери противенства *почувань* або *хотінь*, зі сфери противенств між *аксіомами*, яких *не доводиться, а лише відчувається*, у сферу теоретичних дискусій, то він *засадничо* мусить бути полагоджений», бо закони логіки спільні для всіх². Українське провансальство ніколи не розуміло національну ідею як аксіому, вона була теоремою, яку треба було довести, випровадити з іншого твердження. Тому для нього національні постулати завше були предметом «теоретичних дискусій», отже, «ворожі» погляди (не афекти) завше можна було погодити на підставі спільної логіки й тверджень, визнаних за правдиві обидвома сторонами. Зв'язок між «раціоналізмом» і угодовістю бачив і Драгоманов, який казав: «Особливо переконані ми, що до згоди межі народами можна прийти тільки в такому разі, коли всі віддадуть *перевагу розумові* (ratio), котрий один виводив і виведе людськість із біди й темряви, та науці, котра *як одна на цілім світі* і може погодити людей, чого не в стані зробити релігії з тієї *простої причини*, що *їх багато, і одна ліпша від другої*»³. Тому драгоманівці й будували цілу свою політику не на національним почутті, не на спонтанним вияві безмотивної ірраціональної волі: се ж було щось із релігії (з «теології»); воля ж могла утвердитися лише в боротьбі з іншими (бо їх було багато, і кожна себе вважала за найліпшу); тут «згода» могла здійснитися тільки через експансію, взяття в посідання, агресію. А се не личило методіївській психіці провансальців, вона стреміла до згоди й гармонії, тому апелювала передусім до «розуму» і «науки». І, навпаки, тому, що визнавали тільки розум, що стоїть над волею, вони стали засадничими угодовцями, прихильниками згоди за всяку ціну.

До сієї *засадничої угодовости* провансальства схилили його і ворожість до «загального», надавання виняткової ваги й цінності «партикулярному» (одиниці, їхнім групам, провінції, генерації), на противагу нації як колективу, державі. Бо стан боротьби, війни занадто яскраво й наочно виправдовував конечність вивищення «загального» над «поодиноким», а се руйнувало цілу філософію провансальства. Спенсер, що, як типовий представник інтелектуалізму, мав великий вплив у нас, ось що пише про се: «Підпорядкування *особистого* добробуту соціальному є лише випадкове явище (?), бо воно настає лише тоді, коли загрожене існування суспільности. Се значить, що *се підпорядкування залежить від існування суспільностей, які себе взаємно поборюють*. Воно мусить скінчитися, коли щезне ся боротьба; бо тоді не буде вже публічних претензій, які могли б суперечити приватним. Тоді соціальне життя прийшло б до того, що ставило б *індивідуальний добробут* як найближчу ціль. Отже, стан принагідної або звичайної війни чи загального й тривалого миру

² Simmel G. Op. cit. – P. 48.

³ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Т. IV. – С. 17.

мусить мати велику вагу»⁴. Я тримаюся іншої думки щодо управління публічних претензій над приватними (Спенсер розуміє сі управління завузько, зводячи все до випадку війни), але факт є, що під час війни і взагалі боротьби, коли більш як ніколи вимагається зосередження всіх сил суспільности, се підпорядкування «осібного» «загальному» потрібне більше, ніж коли-небудь. Ми ж бачили, як ненависна провансальцю, як усякому провінціялу, кожна «метафізична» ідея, що вимагає від нього посвяти особистих, класових або економічних вимог в ім'я якоїсь вищої цілі і тривалих інтересів нації: звітлія і його ненависть до того стану, який є природний між націями, який диктується універсальним законом боротьби за існування і який збільшує тягар «загального» над «поодиноким». Ціла його туга – ослабити, коли не знищити сей закон, а *звідси його засаднича компромісовість*, стремління здобути свої цілі не шляхом боротьби, а угоди.

Теорія Дарвіна, що з'ясує поступ перемогою сильнішого над слабшим у невпинній борні за існування, не промовляла до їхнього втомленого й спокійного серця, як і загалом заклик до сили, замість до розуму. Вони ніколи не сказали б супротивникові: «Роби се, *коли я доведу*, що се справедливе», лише: «Роби се, бо я думаю, вірю, що се справедливе». Тому вони ніколи не уявляли собі перемоги своєї ідеї на руїнах чужої; психіка «або-або» була їм чужою навіть у моменти найбільшого напняття обох ворожих «ідей». Слова Хмельницького: «Хай одна стіна об другу вдариться, одна впаде, друга зостанеться» – були виразом цілковито чужої для нашого провансальства ментальности (mentalite) – афективної, вольової, не інтелектуальної.

І ся психіка була спільна для всіх течій українства – як поміркованих, так і «революційних» чи «соціалістичних». Усі вони виходили із заложення, що засадничого противенства між їхнім національним ідеалом та ідеалом супротивника нема та що порозуміння, примирення обох цілком можливе і навіть потрібне. Усі вони базувалися на трьох принципах: по-перше, що питання національне не є питанням сили; по-друге, що воно вирішується не нагромадженням сієї сили нації, лише мирною пропагандою та «еволюцією»; по-третє, що воно розв'язується не розбиттям ворожої ідеї, лише модифікацією, не проти протилежної ідеї, лише з *поміччю* її, не contra, лише cum. Тому про революційні способи вони думали лише тоді, коли сі способи виносила вгору революційна стихія, аби в ту ж мить звернутися до інших, коли стихія спадала, завжди готові «ракуватися з фактами» і перейти від ролі політичної партії до ролі філантропічного товариства.

Може хтось сміятися з наївних віршів Старицького «Поклик до братів-слов'ян», – і неслухно, бо в них міститься суть, філософія політичної тактики нашого провансальства. Сю фабіянську філософію засвоїли, розуміється, вже наші мекфодіївці. За ними – «шістдесятники». Вони, як «хлопомани», більше надавали ваги поліпшенню господарства мужицького, ніж яким-небудь державним порядком, а що «мужики українські стояли за царя, від котрого сподівалися волі», то, цілком «природно», сю філософію засвоїли й наші «демократи», «раді, що начальство сповнить хоча б частину їхнього бажання». Се була програма доброзичливої критики існуючого ладу і його повільного реформування⁵. Далі, очевидно, перейняв її по них чоловік, що був maître des cérémonies⁶ усяких «гуманних», «вселюдських», «поступових» та яких там ще виступів українства, М. Драгоманов. Його думки про автономію і (страшно сказати!) про федерацію могли звучати досить небезпечно й відважно для кожного,

⁴ Szwarc K. Herbert Spencer. – P. 106 (Aus Natur und Geisteswelt).

⁵ З починів українського соціалістичного руху. – С. 111.

⁶ Розпорядник церемоній (фр.).

хто судить поверхово. Та в дійсності ці слова не були страшнішими від галасливих вигуків армії спасіння, бо *c'est le ton, qui fait la chanson*⁷. А тон чи, ліпше сказати, Unterton⁸ тих страшних гасел був мирний і «благонадежний» з тієї хоч би причини, що найстрашніші, найкрайніші свої постулати радив Драгоманов здійснювати **поволі і шляхом засадничого компромісу** з тими, кому ці постулати, об'єктивно беручи, тільки шкодили. Недарма Драгоманова шанували всі російські патріоти, від кадетів до комуністів, які хвалили його за брак «вузького шовінізму» і за врахування інтересів «спільної Вітчизни»; за те, що «відкинув усякі самостійницькі тенденції, що помічалися в його часи», «ставив високо російську культуру», за його «культурність» і «науковість» – коротко, за повну нешкідливість його ідей для тих, проти кого вони були нібито спрямовані⁹.

До його програми «автономії і федералізму» (думав Драгоманов) «пристане за все багато людей і з інших країв, і народів», також із Росії. Ворожість між націями – щось ненормальне, а «системи, подібні «обрусенію», є ознакою **не певної національності**, а певного порядку громадського». Залишається лише апелювати до почуття справедливості панівного народу, і національне питання розв'яжеться. Через зміни в існуючій status quo його повалення непотрібне. Се тим легше буде зробити, що в боротьбі за своє визволення українці все стринуть «союзників, між якими будуть, **безперечно, і самі великоруси**». Програма Драгоманова вже хоч би для того не вимагатиме боротьби, що «така програма буде мати за собою всіх **розумних людей**, якої б нації хто не був»¹⁰. Пригадайте щойно наведену цитату із Зимеля. Драгоманов дає ілюстрацію до його твердження, що «гострість теоретично-логічних контрверсій не вадить, щоб розумовість була все ж таки засадою погодження». Не менш страшним від федерації гаслом Драгоманова був і його своєрідний соціалізм, але й ся його наука була особливого, фабіанського, характеру. Дорога до його соціалізму вела не через революцію, а через «**еволюційну** працю далекоглядних людей», через «політичні **реформи**». «Будучи соціалістом за своїми ідеалами, – писав він, – я переконаний, що здійснення сього ідеалу можливе тільки при певній «**постепенності**»... і розвитку мас, а тому й досягнеться більше за допомогою **розумової пропаганди**, аніж кривавих повстань»¹¹. Нові громадські порядки досягаються «не стільки в повстаннях проти старих порядків», скільки «в зміні звичаїв і думок людських, в цілім ряді праць, зовсім не політичних, а громадських і господарських, родинних і наукових». Ідеологія «останнього бою», властива всім революційним течіям, йому зовсім чужа. Коли він і думає про сю «останню борню», то не як про щось, що впливає **з природи спору двох суперечних собі ідей**, а як про щось, без чого, може, й «не обійтися», але може й «обійтися». Природа сугестивної сили великих революційних рухів та ідей була «заабстрактна» для його вузького розуму провінціала. Теперішній божок нашого радикалізму був засадничим ворогом «тираніцидії» і називав її «канібальством»¹².

Він відкидав «**фанатичну винятковість**» націоналізму (підойму всіх великих рухів!). Ненависть до чужої нації недопустима «як наслідок часів релігійного фана-

⁷ Се той тон, що творить пісню (фр.).

⁸ Унтертон, додатковий тон, відтінок; нотка; підтекст (нім.).

⁹ Драгоманов М. Полное собрание сочинений. Вступне слово Б. Кістяковського // Пролетарська Правда. – 21.VII.1925.

¹⁰ Драгоманов М. Чудацькі думки // Драгоманов М. Политические сочинения. – Москва. – Т. I. – С. XXXI.

¹¹ Там само.

¹² З починів українського соціалістичного руху. – С. 85.

тизму». Виставити якусь велику переворотову ідею, аби біля неї гуртувати людей, було для нього найвищою нісенітницею. Програми максимальної для нього, власливо, не існувало. Треба все виступати з *програмами «мінімальнішими»*, себто з такими, «коло яких можна зібрати *на сю годину* якнайбільше людей..., полегшуючи підпору для певної точки й тих людей, які мають інші максими»¹³. В сьому й була його політика, політика користей «на сю годину», угода з людьми *«инших максим»*, хоч би се й *осягалось шляхом затертя в душі мас яскравости власної ідеї і свідомости абсолютної непримиренности сієї ідеї з иншою*, як се було, напр[иклад], коли він благословляв нашу інтелігенцію служити царатові. Сій своїй компромісовій політиці сам Драгоманов дав убивчу критику. В однім місці він дає дефініцію, менш-більш вірну, вимаганого обставинами й допустимого компромісу як напрямку, який «не міняє *й не тайть якости* своїх думок, а тільки, стремлячи в певну хвилину до того, щоб сі думки стали законом для громади, ставить у сю хвилину таку їх *кількість*, яка *в той час* може бути засвоєна громадою»¹⁴. Та компромісовість Драгоманова була ще нижчого сорту. Сам же він радив «не дражнити москалів» висуванням остаточних наших цілей, навіть радив автономію висувати під плащиком загальнодержавної децентралізації, аби «не перелякати» того, кого не треба, себто якраз «таїв» суть своїх думок! Се, власне, й була найгірша компромісовість, і коли ще й тепер учні Драгоманова причіплюють у відповідний момент до своїх партійних назв букву С(оціялісти), або вдають, що нібито обходять Перше травня як державне, а не соціалістичне свято або взагалі пристосовують свою програму до кожночасової зміни status quo та настроїв «суспільности», то в сьому велика провина Драгоманова, від якого вони навчилися сієї мімікрії. Суть політичної тактики в нього – се змагання за те, що дається осягнути, «програми політичні мусять мати діло зі справами, які можуть бути впорядковані *найскоріше... в 1, 2, 3 каденції* (парламенту). Инакше політична партія обертається в академію політичних наук»¹⁵. Кінцева увага для Драгоманова цілком логічна: не визнаючи иншої сили історії, крім «розуму», він не міг визнати й доцільности пропаганди віддалених цілей, яка діяла б на афект мас; для нього ся пропаганда була «академією». Він вороже ставився до революційної роботи еміграції, закликаючи до «постепеновщини» своїх нетерпеливих земляків; «голове наше діло (було) культурне та літературне».

Суттю його програми була, в суті речі, наївна віра мужика в царя, в можливість полегшити своє соціальне становище шляхом реформ без усунення того політичного ладу, що спирається, мусить спиратися на його політичним і національним упослідженні. Він виправдовує «український вояцький патріотизм» за те, що той «зчепився з російським царелюбством» (у Стороженка та ин.). Не можна також без почуття здивування читати такі наївні думки автора, сучасника кількох європейських революцій і боротьби російських революціонерів із царатом. Даючи кілька порад Олександрю III, Драгоманов пише, що «добре було б, якби новий цар взяв усе се до уваги і перестав боротися з потребами, котрих вимагає час». По сих доброзичливих порадах «благонамеренного» земського діяча автор стверджує, що цар, властиво, не був супротивником політичної волі, аж поки «не піддався лихим радам», підкріплюючи своїм авторитетом і без того популярну в кожного філістера легенду про те, що царат не є система, засадничо ворожа нам, лише така, яка дається зреформуватися, і то закликом до доброго серця справедливого монарха. Треба лише, аби «поважні за віком

¹³ Народ. – 1891. – Ч. 3, Ч. 19, Ч. 20.

¹⁴ Народ. – 1891. – Ч. 3, Ч. 19, Ч. 20.

¹⁵ Народ. – 1891. – Ч. 3, Ч. 19, Ч. 20.

і станом громадяни» постаралися «вияснити новому урядові» його помилки на «своїх земських і других зборах..., і через печать»¹⁶. Програма лояльного й політично невихованого та імпотентного земського лібералізму, яку окреслено в наведеній тираді, і була програмою Драгоманова, який став божком наших радикалів і революціонерів. Суттю політичної акції було для нього не основне (ближче чи даліше) повалення існуючого ладу, лише його «вговорювання» і поступове реформування. Він рахувався, властиво, тільки «з земсько-ліберальним рухом Росії, на котрому *одна тільки* й може бути політична надія українофільства».

Через се він вороже ставився до всякої далекосяглої політики, що виховувала б маси до *lutte finale*¹⁷, ставлячи понад усе хвиливі концесії, хоч би й зі шкодою для кристалізації революційної ідеї. Він слабо розумів зв'язок ширшої національної програми з єдино важливими для нього справами просвіти й пасовиськ. Що тодішні національні сили України не дозволяли активного поставлення ширшої програми, що для того треба було спершу провести муравлину підготовчу роботу, – се була лише вимівка. Бо ніщо не перешкоджало *дійсному* прихильникові ширшої національної програми, бодай у пропаганді, пов'язувати її з потребами дня й буденними інтересами мас, як се він сам робив, напр[иклад], з ще більш абстрактною й віддаленою ідеєю соціалізму. Але він сього навіть не радив робити, допускаючи помилку, як ті «націоналісти», з якими полемізував: тамті не пов'язували своїх ширших цілей зі щоденними потребами широких верств, він не пов'язував сих потреб із остаточними цілями...

Більше! Він навіть просто їх не розумів, сих дальших цілей. Для нього такі, напр[иклад], слова, як «право державне руське», «темні», а що здійснити се право не можна було «у 1, 2, 3 каденції», то й не повинно воно було стояти в політичній програмі. На думку Драгоманова, «на Україні патріоти шкодили русько-українській справі своїми нетерплячими виступами за самостійну Україну супроти москалів, котрі-то виступи поверталися проти всякого розвою русько-українського»¹⁸. Як чується в сім *кредо* нотки старого українофільства, яке хотіло «примирить с собою правительство» й вважало, що всякі яскраві національні постулати лише пошкодять справі нації, бо звернуть на неї і на лоялістів гнів усесильних, від яких – лише від них – кожний опортуніст чекає для себе рятунку. Далекі ідеї (як самостійність) могли б бути досягнені лише «всесвітніми катаклізмами», нащо ж, отже, було їх пропагувати?

Адже ж «реальний» політик із катаклізмами не рахується і... не любить їх, уповаючи більше на «нормальний біг подій», на «поступ». Віра в «катаклізми» – се ж була та сама віра в революційний зрив, у скоки, а се суперечило законові «еволюції». Виступати з революційними націоналістичними ідеями – се значило б бавитися в «пророків», а сих Драгоманов органічно не терпів тому, що мало було в них «гуманно-альтруїстичних думок», так шанованих політичними «вегетаріанцями», а зате багато «скаженої злоти проти тих, хто не приймав віри пророків і апостолів»¹⁹. А така безоглядна відданість своїй ідеї вражала вилоялену від усякого сильного почуття плоску душу провансальського філістерства. Простіше йти обережно до своєї мети через «просвіту» й «рівні права» всіх громадян у державі, які вже тоді й установлять собі громадські порядки, які схочуть і запровадять, «коли не райське життя, то, в усякому

¹⁶ Павлик М. Народ. – 1890. – Ч. 2-3.

¹⁷ Остання боротьба (*фр.*).

¹⁸ Павлик М. // Народ. – 1890. – Ч. 2-3.

¹⁹ Народ. – 1894. – Ч. 4.

разі, досить *благополучне і щасливе*²⁰. Се «благополучне і щасливе життя» народу-раба під опікунчими крилами народу-завойовника й було ідеалом драгоманівщини.

Свою опортуністичну тактику пропагував Драгоманов і в Галичині. Тут далекосяжні національні програми вже тому були непотрібні, що коли б шляхта мусила поступатися пануванню у краю «народу», то «впала би в Галичині і примусова польськість, котра *не має другої підстави, крім у шляхетстві*»²¹. Ся ідея і тепер побутує ще в мізках радикальних галицьких політиків. Як у Росії треба було ховатися зі своїми кінцевими ідеалами, аби не залякати москалів, так і в Галичині він протестує проти висунення чисто «маніфестаційного» гасла поділу краю, бо тим українці «відіпхнули б від себе своїх найприродніших союзників, польських хлопів», крім того, відвели б увагу самих українців від «реальних» буденних справ. Для сього є догмат, що «русинам неодмінно *треба стремити до згоди* з поляками, як і з іншими сусідами», і він вітає слова графа Ю.Чарторийського, що, мовляв, «*не треба багато говорити про Відень і Київ*, а треба зайнятися щиро нашими справами краєвими»²². Інтереси «працюючих мас» (думав він) усіх народів однакові, отже, людям, що ті «інтереси боронять, дуже *легко* було б зговоритися між собою, коли вони тільки не згадуватимуть ні про Польщу, ні про Русь *Божію милостію*»²³. У цім і було виправдання (для нього і для всіх соціалістів та радикалів) їхнього ворожого ставлення до ідеї самостійности та інших «абстрактних» ідеалів і їхньої опортуністичної тактики. Займаючись лише «справами краєвими», народною просвітою й економічним подвигненням люду, вважаючи сі справи за єдино важливі, він закривав очі на великі цілі нації, на принцип влади (без якого всі тамті справи на ділі висіли в повітрі), тому з легким серцем проповідував угоду між «трудящими масами», яка на ділі була угодою з існуючим політичним становищем. Суттю його тактики була боротьба без боротьби, оборона без запалу й без віри, бо «віра заводить незгоду між людьми»²⁴, «лише (писав він) сю громадянську боротьбу (в Галичині) треба... вести для уникнення докорів у такій самій несправедливості, у чому ми докоряємо полякам і жидам, *під иншим, більш людським прапором, аніж релігійний і національний фанатизм*»²⁵... Іншими словами, боротьба в ім'я якоїсь ідеї без сліпої любови до неї, без ненависти до ідеї чужої, без того, без чого не обходилася ні одна боротьба живих ідей у світі. Пісна філософія політичного євнуха.

І навіть ціле його так зване європейство, яке він протиставляв російському бунтарству, було, в суті речі, протиставленням російсько-ліберальної «постепенщини» – ідеї всякої революції, якій не чужа була й Європа. Він протестував проти агітаційного тону політичних брошур і картав Марка Вовчка за її «українські бунтарські прокламації»²⁶. Отже, драгоманівщина була «подібна» до Кулішевого «державництва», яке протестувало проти всякого порушення «ладу», хоч би й чужого, хоч би в ім'я національної ідеї. І ще одне: він, властиво, не мав ніякої національної політики. Бо завше застерігався якнайвиразніше, що при визначенні головних ліній української політики треба виходити не з інтересів нації, лише одиниць, класу або провінції. Як він скептично ставився до незалежнення Ірландії, бо вільна Ірландія «кривдила б» ульстерців, так негативно висловлювався і проти можливого прилу-

²⁰ Драгоманов М. Рай і поступ.

²¹ Народ. – 1891. – Ч. 1-2.

²² Народ. – 1891. – Ч. 1-2.

²³ Народ. – 1891. – Ч. 1-2.

²⁴ Передне слово до «Громади». – Т. I.

²⁵ Политические сочинения та ин. – С. 388.

²⁶ З починів українського соціалістичного руху. – С. 49.

чення угорської Руси до України, бо вона не пов'язана з нею економічними інтересами²⁷. За рідну школу змагався він, виходячи «з педагогічного, а зовсім не з націоналістичного принципу»; за автономію знову не з національного, а з погляду засад децентралізації. Скрізь і завше старанно ховав національний момент. Нація в нього не була підставою жодної політики. На її місце виступала «демократія», «одиниця», «народ», який мав перемогти не виявленням «націоналістичного» афекту, а лише пропагандою і просвітою.

Сі думки були лише публіцистичним перелицюванням солодкаво-євангельської проповіді наших кирило-мефодіївців, що знали також лише мирні засоби – виховання молоді й освіти, які засадами «любови, покори і терпіння» думали перетворити Росію Миколи I на оперту на рівності і братерстві федерацію слов'ян. Розвинути ті самі думки припало на долю учня Драгоманова, другого професора, який домінував над думками офіційного українства аж до 1918 р. Автономію України (яка, звичайно, є «спільним інтересом України і всієї Росії») треба здобути (в момент революції!) «з можливим спокоєм і розвагою». Найважливіше у світі, щоб автономія здійснювалася «не прихапцем, не серед боротьби, **не в розпалі змагань**»²⁸ (пор. драгоманівську «попереденість» і осудження «фанатизму!»). Се тим легше досягнути, що деякі з українських постулатів «безсумнівні для всякої, просто тільки гуманної і культурно настроєної людини»²⁹. Треба було її в тім лише належно переконати – боротьба була непотрібна... Людині з сими поглядами довелося стати на чолі революційного українства. Його думками жило ціле офіційне українство, почасти живе (вже не як офіційне) й досі. Українство мало перемогти своєю «внутрішньою ідейною правдою», як думають про свою ідею квакери і духобори. «Ідейне» українство (між 1905 р. і 1914 р.) на Наддніпрянщині вірило, що коли у світі ще панує «кулачне право», то се забуток старовини, який треба знищити, а не самому ним послуговуватися. Є два націоналізми – «добрий» і «недобрий», «поневолевних і пануючих». «Націоналізм перших – ворожий насильству... і є боротьба (розуміється, без фанатизму!) за... рівність і свободу, є... творчий і поступовий. Націоналізм, що виступає в імені панівної нації, виявляється в подавленні всякої іншої нації, спочиває на **праві сильного**»³⁰. Отже, завданням українського націоналізму («поступового») було побороти «внутрішньою ідейною правдою» насильницький націоналізм, до того ж завданням «поступового» націоналізму ніколи не може бути ані «підбивати взаємне довір'я» між обома націоналізмами, ані опиратися на «праві сильного». Українські ідеї, властиво, є до прийняття для всякої «дійсно поступової людини в Росії», для «дійсно державно мислячих» груп, спершу – царських, потім – комуністичних³¹.

У таких обставинах було б злочином **«поглиблювати національний антагонізм, шукати принципіального виправдання шовінізму»**³². Погляд, що стояв на засаді коначного конфлікту обох ідей, тодішнім міщанським українством відкидався принципіально, вважався «помилковим і шкідливим». Думки, що українство «має свого ворога майже в цілій політично активній російській суспільності», таврувалися як зрада української справи, що шкодила її правильному розвою³³. Наскільки чужою була для такого українства психологія непримиренної активності, найліпше свід-

²⁷ Народ. – 1891, 2 і 19.

²⁸ Грушевський М. Якої ми хочемо федерації? – К., 1917.

²⁹ Грушевський М. Вільна Україна.

³⁰ Украинская Жизнь. – 1925. – Ч. 1. – 1913. – Ч. 4.

³¹ Украинская Жизнь. – 1925. – Ч. 1. – 1913. – Ч. 4.

³² Саліковський О., Саліковський В. // Украинская Жизнь. – 1913, 4 і 9.

³³ Там само.

чить спосіб, яким вони опростачили Шевченка. Революціонізму його творчості ніхто не заперечить. І ось в інтерпретації провідників українства ХХ століття «здебільшого не з помстою (борнею – Д. Д.), а з милосердям єднається правда в Шевченка». Пристосований до духового рівня гуманного семінарста, «лагідною істотою з масляничною гілкою всепрощення»³⁴ являється нам Шевченко, як ті мефодіївці, які хотіли «ворогів тисячолітніх» обняти. Вороже через його революційність ставлення до Шевченка й угодово-«державницька» **політика**. Для українського «радянства» (від київської, чикаленківської «Ради», 1905-1917 рр.) не боротьбу мало стрінити українство з боку своїх супротивників, лише «привітання». Розуміючи національність як тільки культурно-племінну єдноту, «радянці» не могли знайти «в цілій всесвітній історії... ані одного прикладу, де... боротьба між народами базувалася б винятково на тім, що вони належали до різних національностей»³⁵. Між українською нацією-«господарем» і її паразитом (Росією) могла бути національна «пкіровка», але про «національне порізнення або антипатію... не могло бути й мови». Українська справа була справою «чисто культурною» і, значить, вимагала «культурних» способів свого розв'язання. «Кожний скаже, що коли учитель і школа говорять не однією мовою, то се абсурд»³⁶, так само, коли суддя не розуміє підсудного. Як справа чисто розумної доцільности (а не почуттів і сили), національна справа могла і повинна була знайти розв'язання шляхом угоди. Се був регрес, навіть у порівнянні з Драгомановим, бо політику «радянство» зовсім відкидало. Тут Україна була «одна з галузок російського народу, що й далі хоче брати участь у загальнодержавному житті Росії в напрямі до спільного блага всіх народів, які живуть під крилами двоголового орла»³⁷. Нема нічого дивного, що в такому заложенні всяка насильна зміна status quo або пропаганда використання відповідної міжнародної ситуації вважалася за злочин супроти «демократії», що відриває її від служення «правдивим» інтересам українського народу. Сі ж – у переддень світової катастрофи – полягали у виборах до галицького сойму і в «Просвітах», про які скоро забули думати й ті, що їх у той момент уважали за єдині реальні справи української «демократії». Нема нічого дивного, що, вірна своїм засадам, ся демократія після вибуху війни в 1914 р. стремління використати ситуацію для національного визволення нації проголосила «провокаційними впливами» і ще раз задокументувала готовність сієї «демократії» виконати «свій громадський обов'язок супроти Росії»³⁸. **Під час революції (!)** головним завданням «буржуазного» провансальства було боротися з «демагогічним лозунгом самостійности», що висунули «невідповідальні» елементи, «позбавлені мудрої поміркованости і широкого (?) розуміння національно-державних завдань». Головне – треба було «уникнути докору в самочинності», в «захватнім» способі акції³⁹. Найстрашніше було, коли «рівний і спокійний» націоналізм ставав **«бурхливим і пристрасним»**, бо тоді ставав «явно небезпечним». «Проти сих небезпечних (для кого?) сторін націоналізму, проти його **винятковости й егоїзму**, треба поставити ідею справедливости, ідею загальнолюдських ідеалів і етичних норм (цілий асортимент помадкових провансальських «ідей»!), які цілком слушно М. Драгоманов, ідейний провідник українства, ставив «вище за всі націоналістичні претензії поодиноких народів»⁴⁰.

³⁴ Єфремов С. Історія українського письменства. – С. 265.

³⁵ Украинский Вестник. – 1906. – Ч. 5.

³⁶ Єфремов С. За рік 1912. – С. 176.

³⁷ З Київської «Ради» // Наш Голос. – С. 418.

³⁸ Украинская Жизнь. – Липень 1914, 1917 рр.

³⁹ Украинская Жизнь. – 1917. – Ч. 3, Ч. 6; Саліковський О. Там же. – 1916. – Ч. 9.

⁴⁰ Там само.

Сієї дрібноміщанської психології не покинуло «радянство» і по війні світовій, і російсько-українській. І в особах своїх найвидатніших провідників воно дотримувалося того самого дрібноміщанського погляду на справи політичної тактики. Один із маркантніших представників сього «радянства» (тепер УНР) сумбурністю свого розуму й істеричністю політичної психіки, що могла скакати від канібальського шовінізму до сентиментально-солодкавого плазунства перед чужою ідеєю, так формулював тактичні завдання українства: воно має стремити передусім до «вічного миру», а коли мусить боротися за повну національну свободу, то се не через засадничу непримиренність його ідеї з ворожою, лише через «войовничий російський примітивізм мислення...», від якого всім народностям **доводилося** боронитися», але від якого можна було супротивника й вилікувати. Отже, гаслом нашим має стати не засвоєння українським народом сієї «войовничости» (сього не дозволяє дрібноміщанська «гуманність»), лише старатися прискорити **«духове переродження»** московського народу, яке привело б його від «егоїстичного» до «етичного» мислення, від «брехні» до «правди-істини». На щастя, якраз у тім напрямку йде «людськість!». Се і є найважливіше, а не те, що українство виказало замало сили. Правда, поки що в світі є «перевага грубої або матеріальної сили», але ж так завше не буде, і українство переможе не тоді, коли саме набереться тієї сили, а коли у світі переможуть «правда, справедливість і взагалі вимоги моралі», а се станеться разом із «духовим розвитком» людськості. Засади «грубої сили» мусять колись зникнути, бо суперечать «демократичним принципам, свободі, рівності, праву, справедливості, правдивій цивілізації і доброзичливості». Коли досі до порозуміння не дійшло, то се чистий випадок. Ясно: «коли один народ організує взаємні відносини... фізичною силою кулака, а інший – моральною силою внутрішньої правди», то вони зговоритися не можуть. Але колись ся сподівана хвилина таки настане, а що «загальний мир можливий тільки при пануванні **спільної правди** для всіх», то не залишається нічого іншого, як... переконати москалів, «як жити без кулака» і «викликати в них розуміння про правду життя й етику національних взаємовідносин»⁴¹...

Я навів сю тираду тому, що вона характерна для цілої психіки «радянства», а ще й тому, що рідко коли доводиться читати таку квінтесенцію простацької глупоти, одчайдушного плазунства перед ворожою ідеєю та органічного невміння навчитися чого-небудь із подій життя. Ціла ся своєрідна «тактика» нашого провансальства (переконування супротивника) доведена до абсурду в утопії вченого-пацифіста Бертрана Расела «Ікар, або Будучина науки», який знайшов, що єдиний шлях створити нарешті здорову й щасливу суспільність – се викрасти одного певного дня всіх пануючих на якийсь острів і вштрикнути їм таємну «субстанцію», яка прищепила б їм зичливість до своїх ближніх. З сієї утопії можна сміятися, але ще більше з подібної ж утопії наших провансальців, якої з них, мабуть, ніякими «субстанціями» не вдасться вигнати.

Великою помилкою було б думати, що сей принципіальний опортунізм у тактиці властивий лише ідеологам українського «радянства» з 1905 року. Такий самий був сей опортунізм і по 1917 р., коли лише проти волі, змушений фактами, **мусив** змінити свою угодову тактику, але не вмів надати їй розмаху й потрібної для моменту неприємности. Помимо своєї фразеології, і соціалістичне українство терпіло ту саму недугу, що й «радянство». Се стосується передусім найстарішої української партії. Героїчний період сієї партії був від 1900 до 1906 рр., себто доки вона ще не стала соціалістичною, доки була РУП. Пізніше партія поволі перемінюється в групу, завдан-

⁴¹ L'orient libre. – Прага, 1924. – Ч. 3 (стаття С. Шелухіна).

ням якої є вести свою партійну працю, не викликаючи революції, лише стараючись стати на її чолі, коли вона вибухала, і шукати знову пристосувань до всякого status quo, яким би короткотривалим він не був. Се стосується тактики партії в соціальних питаннях (для партії найважливіших) і ще більше до питань національно-державних (для партії другорядних). Властиво, цілий час свого існування для партії безперестанно було актуальним питання... про потребу її існування як окремої організації, а не частини чужої, російської («Спілка», «Обласництво», «Ліквідаторство» тощо). Партія не могла внести до своєї програми гасла самостійности як щось таке, за що треба змагатися, бо боротися можна лише за **«науково обґрунтовані й доведені тези»**, чого не можна нібито було сказати про тезу самостійности. Для соціаліста на першому плані все було його вульгарне розуміння «об'єктивного ходу історії», а сей «об'єктивний» хід виправдовує твердження, «яке, виходячи з тісного зв'язку України з великоросійським (?) ринком, **відкидає можливість існування економічної самостійности України»**⁴².

З сього погляду на право нації на самовизначення партія не зійшла, аж поки її не поставили перед доконаним фактом події революції і національний сентимент українських мас (якого партія не розуміла), який не хотів нічого знати ні про «розвиток капіталізму», ні про «наукове обґрунтування» національної революції, ані не мав страху, властивого соціалістам, вирішувати питання рубом – «позитивно» або «негативно». Але й се сталося не відразу: перш за все старі діячі партії стреміли справу українську пов'язати з ділом демократії «всіх народів Росії», а одна закордонна організація сих діячів (хоч і під іншою маркою), прокламуючи – так довго, поки існував царат, – безумовну самостійність, по революції за базу своєї тактики взяла **«надію»**, що Україна не стріне жодних перешкод у творенні свого національного життя з боку кн[язя] Львова і Керенського⁴³. Все се було неповажно. Зі спонтанною волею мас партія не рахувалася ані не думала будити її чи накидати її волю подіям, лише завжди пристосовувалася до подій, людей, «законів» суспільних та їхніх інтерпретаторів. Деякі домовлялися до твердження: коли національні домагання соціалізму українського «не можуть **тепер...** з'єднати українського пролетаріату», то партія як окрема організація мусить ліквідуватися. «Бо коли **російська** революція (1905) не поставила гостро національного питання на Україні, **то** в добі реалізації її кличів **ми не сподіваємося** стрінуті на порядку будучого дня національного питання нашої країни»⁴⁴. Розвиток капіталізму, російська революція – ось були ті сили, від яких робив наш соціалізм залежним не здійснення, а навіть **поставлення** лише як свій постулат боротьбу за самостійність! Він відмовлявся від боротьби за сю ідею лише тому, що «тепер» не вдалося для неї з'єднати маси... Те саме казав і Драгоманов, який викидав із тактичного плану партії всі питання, яких не можна було полагодити «в 1, 2, 3 каденції»: одна психіка, той самий посибілізм. І, в суті речі, сей посибілізм соціалістичний нічим не різнився (крім фразеології) від «буржуазного». Бо коли український міщанський націоналізм у пам'ятній записці ген. Денікіну⁴⁵ головну вагу в тактиці клав на конечність «усунути недовір'я і неприязнь» та «антагонізм між двома рідними народами», то тієї самої тактики тримався й український соціалізм, лише замінюючи слово «народи» словом «пролетаріат». А коли «радянці» переконували стару Росію, що в її

⁴² Проект резолюції по національному питанню О. Скорописа для грудневого з'їзду 1904 р. РУП // Об'єднання. – Відень, листопад 1924 р. – С. 84.

⁴³ Вісник Союзу визволення України. – 1917. – Ч. 15, IV, Ч. 6, V.

⁴⁴ Наш Голос. – С. 356.

⁴⁵ Доценко О. Літопис української революції. – Львів, 1924.

ж інтересах є «сприяти» українському націоналізмові, уникаючи **«непотрібної й небажаної боротьби»**, то той самий погляд мав і наш соціалізм, звертаючись до большевицької або керенської Росії. Що більше, навіть у своїй соціальної боротьбі ніколи не накидали вони своєї концепції, своєї ідеї масам, як і своєї самостійної політичної тактики, ідучи й тут за подіями (за «демократією», за чужоземним імперіалізмом, за совітською системою), за «настроями», навіть за пересудами мас або за сильнішою волею тих, що накидали її подіям дня.

Блискучу характеристику (автохарактеристику) нашого соціалізму, його тактики дав один із маркантніших його представників. Боротьба між націями як тактика – се, дійсно, щось «небажане і непотрібне», бо ж усі народи ідуть до однієї мети. Навіть під час революції тактика боротьби видавалася соціялістам чимось дивним. Накидати комусь свою волю? Але ж їхня правда в їхній думці – се не є воля, що бореться з іншою такою ж «правдою», **правда є спільна!** І чи не абсурд – боротися за неї, коли маєш «за собою справедливість, правду, совість, цілу купу гуманітарних ідей, висновків науки, здорового розуму». Ясно, що коли панівний народ, який прийшов до влади, визнає всі сі прегарні речі (а він їх визнає!), то ніщо не стоятиме на шляху до порозуміння. Соціялісти вірили в демократію «як таку», вірили, **«що нам зовсім не... фізичною силою доведеться здобувати своє право»**. Та ж закони розуму, а не афект, панують у світі. «Так логічно», так «послідовно», так **згідно з її власними засадами** було б, коли б російська демократія прийшла до українців і сказала: «Українці, ми помилялися... Тепер ми бачимо, що ваші домагання справедливі. Отже, ми, російські демократи... відходимо набік і уступаємо вам право порядкувати на вашій землі»⁴⁶. Так уже вчили Костомаров, Драгоманов, що сварки між народами – се непорозуміння (винні в тім лише «царі і пани»), що все можна зговоритися на вимогах «справедливості» і «спільної правди», з якої «логічні» висновки зобов'язують усіх. Що ж дивного, що соціялісти шукали визволення не власною силою, лише, за рецептом д-ра Расела, шляхом духовного «переродження» супротивника; що «революційні» соціялісти зовсім забули революційну засаду – «права не дають, права беруть» – і навернулися до філістерського очікування **наданого** права, очікування ласки? Реалізації сього «права» очікували соціялісти від кожного представника панівної нації, від кожного режиму, від демократії до совітської влади. Вірні нашій міщансько-соціялістичній доктрині примату «розуму» і логіки над афектом, вони були вкрай здивовані, коли представники панівної нації **не робили «логічних» консеквенцій із власних доктрин, лише змінювали сі останні, коли ся консеквенентність порушувала інтереси панівної нації**. Провансалець не міг зрозуміти, чому в представників панівної нації «давня емоція брала гору над розумовими висновками і заявами». Соціялістичні Манілови сподівалися і вимагали, щоб доктрина (так, як і в них) і в їхніх супротивників панувала над почуваннями, навіть коли б вона йшла в розріз із «несправедливим чуттям члена панівної нації»⁴⁷. Те, що «принципи» **всякої** нації впливають із її емоцій, з її волі, а не навпаки, – сього прекраснодушні наші «революціонери» ніяк не могли усвідомити, вірячи в «переродження» мозку своїх невблаганних супротивників.

Вони не ставили справу міжусобиці двох народів у площині спору за **владу** над людністю й територією спірної країни, йшлося ж тільки про втілення прин-

⁴⁶ Винниченко В. Відродження нації. – I. – С. 90, С. 92, С. 98, С. 268, С. 279, С. 43, С. 155, С. 192, С. 193, С. 39, С. 47.

⁴⁷ Там само.

ципів демократії, а хто ж ліпше розуміється на тім, як се зробити на Україні, як не наші українські демократи? Се була справа доцільности й переконання, і в сьому відношенні наше соціалістичне дрібноміщанство ні в чім не різнилося від міщанства «буржуазного». У прихильність до них ворожої їм нації вони повірили «одразу, без вагань». Інтереси їхньої «колишньої в'язниці» стали «їм близькими, своїми», бо вони почувалися *«органічною частиною... єдиного цілого»*⁴⁸, а не самостійною нацією. Вірячи, що захоплення влади над нашим краєм Росією мало ціллю тільки запровадження і тріумф тих чи інших засад, а не панування як таке, вони радо міняли свої засади (демократію на «радянство»), переконані, що коли лише приймуть засади супротивника, то в нього відпаде всякий імпульс «прагнути до захоплення влади»⁴⁹. Те, що їх найбільш займало, – се як би уникнути революції, не порушити «порядок». «Зробити революцію було б нетяжко, але ж чи привело б се до нашої мети? Чи дало б *лад* нашому краю?» Іхньою ціллю, сих соціалістів, було *«провадити революцію в організованій, продуктивній формі»*⁵⁰, «з музикою», як казав Тичина. Нашим соціалістам треба було такої революції, яка б «здійняла ще на вищий щабель революційний дух мас», але одночасно *«не викликала братовбивчої (?) різни* поміж російською і українською демократіями»; «революційно, але без вибухів»⁵¹, словом, кажучи милою їм мовою російської демократії, хотіли робити революцію «во всю прять тихими шагами». Єдине, на що вони «орієнтувалися», – се «на добре, широке серце російської демократії», навіть на чудо («грим перемоги»), яке «зм'якшить круте серце царату» і доведе «до парламентаризму і до волі націй»⁵². Такої віри трималися революційні соціалісти. У наївній зарозумілості вважали соціалістичні міщани «схоластиками» або «бандитами» тих, які вірили лише в закон боротьби, «реалістами» ж були ті «революціонери», які мріяли про «зм'якшення» серця супротивника... Свої домагання «реаліст» мав висувати *«не як протесні домагання, а як нагадування»*, бо «сумніву (в розм'яклім серці супротивника) нема місця» в ніжній душі соціалістичного міщанина. Великі гасла революції, «свято великих днів, сяючі очі обивателя, – все (було) *для нього* запорукою, що нікого не буде ображено». Вони вірили в ласку супротивника «довіриливо, безхитрісно, простодушно»⁵³. Про яку революцію тут було думати?

«Сяючі очі обивателя», який зі своєю обивательською «простодушною» психікою підходить до розв'язання світових проблем; який у момент великої історичної катастрофи благає, аби його «не ображено», який під час жорстокого конфлікту двох ідей «без хитрости» мріє про непорушення згоди з чужою ідеєю, яка несла смерть його нації, – все се варто зафіксувати. Такої чисто маніловської «пошлости», обивательського туподумства, сентиментальної провінційальної обмежености й ентузіазму раба ледве чи можна найти ще в літературі пригноблених націй. Чи не все одно, до якої партії належать люди з подібною психікою, чи неоднаково, які гасла виписують на своїх прапорах – «буржуазні» чи «соціалістичні», автономічні чи самостійницькі? Вони споганяють усякі одним дотиком своєї слизнякуватої, плебейської душі. Вони звали себе соціалістами, демократами. Але хіба се не плягіят із Грушевського, Дра-

⁴⁸ Винниченко В. Відродження нації. – І. – С. 90, С. 92, С. 98, С. 268, С. 279, С. 43, С. 155, С. 192, С. 193, С. 39, С. 47.

⁴⁹ Там само.

⁵⁰ Там само.

⁵¹ Там само.

⁵² Там само.

⁵³ Там само.

гоманова, Костомарова, Старицького? Невже ж се є соціалізм і демократизм, а не найщиріше, неприкрашене, боягузливе дрібноміщанство, що чесноти свого рідного запічка хоче піднести до значення регулятора відносин, які усталюються тільки силою – фізичною й моральною?

Ту саму психіку, що в Драгоманова, в кирило-мефодіївців, у «радянців» і в соціал-демократії, мали й інші соціалісти, передусім ті, які виписали на своїм стягу: «Борітеся – поборете», але які також вірили в «розм'якшення серця» і «переродження» мозку свого супротивника, що був для них як «трудящий люд», одночасно і приятель. На голосних фразах тут також не збувало, але не було й тіні свідомости засадничої протилежності інтересів обох народів ані шляхів, якими нації здобувають собі місце під сонцем. Для українського соціалістичного «народництва» ціллю політики було не визволити **націю**, лише об'єднати **людськість** в одну соціалістичну спілку. В такім разі справа «трудящого люду» кожної окремої нації спихалася до значення «місцевої проблеми», яку розв'язувати треба було не инакше, як «шляхом міжнародної революційно-пролетарської взаємности». Тому ціллю «есерів», як і ціллю соціал-демократів, було **«вживати всіх засобів, щоб досягти миру»** між братніми народами, щоб «спільно захищати інтереси трудового народу». Свідомости, що муситься силою вибороти право нації на самовизначення, в «есерів» так само мало, як і в їхніх соціал-демократичних братів. Вони вірять, що се самовизначення можна осягнути порозумінням із «глибоко і щиро демократичним» московським урядом. Для них самостійність не ціль, лише етап до «федерації». Вони твердо вірять: коли «народ» прийде до влади в країнах, що ворогують між собою, закон боротьби за існування в надорганічному світі умлівіч втратить свою силу, а його місце заступить закон «солідарности». І хоч, за їхнім же визнанням, «українці від часів кирило-методіївського братства, через Драгоманова аж до новітньої доби **марно доводили** необхідність децентралізації та федералізації Росії», то все ж і тепер сієї тактики не треба залишати – «доводити» далі. Потім прийшли до самостійности, але не тому, що се був категоричний імператив усякої здорової нації, лише тому, що «иншого виходу не було». Але сей вихід є лише Seitensprung⁵⁴, який великодушно треба вибачити, бо, хоч і через сепаратизм, та українці все йдуть до **своєї** старої мети – до «майбутньої відбудови та відродження Сходу Європи». Бо те, «що на Сході Європи мусить витворитися якась така наддержавна Унія та Союз, – се річ певна»⁵⁵.

Я вже звертав увагу, що сей неприкритий опортунізм українського провансальства походив із засадничої байдужости до справ організації **влади** в сих людей, овид яких не сягав далі полагодження «місцевих справ», культури, економічного добробуту – політики рідної дзвіниці. На ґрунті такої «політики» (а такою вона була, попри велемовні фрази про соціалізм та ин.) ясно, що можливим було й порозуміння з **кожною** російською владою (з царатом, демократією, Совітами). Ся політика «малих діл» і уникнення за всяку ціну розриву з існуючим ладом не раз вироджувалася просто в **звичну філантропію**. Драгоманов радив займатися лише такими справами, які можна полагодити в 1, 2, 3 каденції парламенту. Соціалісти (політична партія!) за найважливіше завдання під час голоду на Україні вважали займатися добродійністю, себто шукати «тих форм праці, якими вже тепер можна було б покласти ґрунт для припинення того руйніницького процесу», в який кинула край війна.

⁵⁴ Стрибок убік; відхилення (від теми); невірність (нім.).

⁵⁵ Шаповал М. Революційний соціалізм на Україні. – Т. I // Вільна Спілка. – Жовтень, 1921; Нова Україна. – Прага, 1922.

Практично ся «політика» зводилася до праці з (чужим) урядом, і то «не для політики або підкопу... влади, а для реальної культурної та господарської праці»⁵⁶, і сю практику «малих діл» (що так нагадує «мінімальнішу» програму Драгоманова) революційна партія радить не в момент загальної стабілізації відносин, лише (у 1922 р.) у хвилину найкритичнішого стану большевицької влади на Україні! Цією тактикою вона нагадувала соціал-демократів, які устами свого найвизначнішого провідника в розпалі війни (1915 р.) проголосили найважливішою і «цілком актуальною» ціллю української політики на Великій Україні... агітацію за народну школу⁵⁷. Та сама «революційна» партія «есерів» за найважливіше своє завдання *в добу революції* вважала «вживання всіх сил для здержання не лише молоді, але й цілого працюючого люду від непотрібних жертв і виступів», повторюючи до знудження прекраснодушні аргументи російського лібералізму, що офірував свою співпрацю царатові. «Ми не були революційною партією, – зізнається один із провідників есерів, – що непохитно переводить у життя свої погляди, а... добрими сусідами, що намагаються зі всіма жити в згоді: і Бога не гнівити, і чорта не образити. Ми не були «соглашателями» (угодовцями) по суті, але своєю *м'якотілістю* допомагали створенню для «соглашательства» об'єктивних умов»⁵⁸.

Ледве чи можна додати щось до цієї автохарактеристики політичної нікчемности «революційних» філістерів! Співпраця з усякою владою, яка дала б їм змогу вирішувати свої «місцеві справи», здійснювати «мінімальніші» або просто філантропічні чи шкільні програми, того, що можна зробити й досягнути «тепер», працювати «на користь єдиного цілого», а не тільки рідного краю, без «братовбивчої війни» – в усім виявилася така характерна для всіх українських партій *байдужість до влади*, властива ідеологам *племени* (не нації), які обмежували свої стремління справами локальної природи. Як у сьому різнилися представники чужого націоналізму, передусім російського! Наші провансальці дивилися на елемент влади *з погляду тих «вигод», економічних і культурних*, які їм ся влада несе. Представники російського націоналізму *дивилися на сі «вигоди» з погляду влади, чи вони ведуть до скріплення, чи до ослаблення чужої (отже, і своєї) влади*. Большевики на всяке, навіть хатне питання на Україні, дивилися з погляду закріплення їхньої влади. Всі питання для них були *передусім* питаннями воєнними й політичними. В наших «есерів» навпаки – всякі питання, воєнні й політичні, були передусім питаннями харчовими. Вони були готові визнати всяку владу, яка дала б їм змогу займатися філантропією для «трудящого люду», як Драгоманов готовий був простити Олександрові III багато за його «полегші» народові. З другого боку, навпаки, передусім ставили питання влади, і ніякі поступові аграрні реформи для «трудящого люду», наприклад, не відвернули російських революціонерів від порахунку з Олександром II і П.Столипінім. У сім говорив інстинкт членів нації-пана, для яких усякі економічні поступки для класу чи для нації – ілюзорні, поки в їхніх руках не опиниться політична влада. У сій свідомості в одних і в браку її в наших провансальців і є різниця між політикою і філантропією, між психікою пана і плебея, нації і племені або, кажучи драстичніше, – «пана» і «хама».

Про методи політичної боротьби правих партій можу тут не згадувати, вони принципіально виключали з сих методів елемент революційний, уважаючи його за

⁵⁶ Шаповал М. Революційний соціалізм на Україні. – Т. I // Вільна Спілка. – Жовтень, 1921; Нова Україна. – Прага, 1922.

⁵⁷ Украинская Жизнь. – 1915. – X. – II-XII (стаття В. Винниченка).

⁵⁸ Нова Україна. – Прага, 1922. – Ч. 1-7.

чинник винятково анархістичний. Менш-більш ту саму ідеологію опортунізму, коли можна так сказати – принципіального опортунізму, стрічаємо й серед *галицької політичної ідеології*, і то знову-таки всіх відтінків – від «клерикалів» та «трудовиків» до соціалістів усякої марки.

Головними практиками опортунізму були там «народовці», теоретики (не занедбуючи й тактики) – радикали. Їхня «перша й *остаточна* ціль» була «допомогти двигнути матеріально та справді просвітити наш народ». Аж коли сю «остаточну» ціль буде досягнуто, настане час подумати й про «*високополітичні справи*», а поки що «двигати» свою мінімальну програму – потиху «правним способом», себто не робити «нічого такого, що суперечило б ... конституції»⁵⁹. Так сформульовано засади галицької політики ще в 1890 році, доручаючи їх «усім любителям правди і робітничого люду», і відтоді ці засади (поминаючи фразеологію) ледве чи змінилися. Треба було спершу домагатися «особистої та краєвої волі» без «національної нетерпимости», що є «спадком варварства»⁶⁰, *спільно з відповідними елементами інших народів*, в рамках існуючої державности, а тоді вже «*само собою* настане воля і для української нації». На змаганні до «матеріального добра люду» та «на праці над просвітою» і скінчився тодішній галицький націоналізм, «поза тим слідує шовінізм». При запровадженні демократичного ладу розв'яжеться й українське питання «само собою», бо ж «мазурському *людові* зовсім не в голові русинів полонізувати»⁶¹. Займатися такими речами, як самостійність національна або навіть поділ краю, вважали досить довгий час за брак доброго демократичного тону. Крім того, займатися такими справами значило б марно витратити енергію народу, занедбуючи «інші *на око дрібніші справи*» і працю коло «нещасливого становища бідного люду». «Взагалі такі шумні, лише національному *почуванню схибляючі програми*» є лише «покривкою для занедбання щоденної *повільної праці* над здвигненням простого народу». Нам, українцям, було «ще завчасу запалюватися такими далекими і непевної вартости справами» (як поділ Галичини, самостійність), «коли народ наш бідує гірко і йому *цілком інші речі* дошкулюють». Ідея самостійности вже тому є фантастичною та нереальною, що «доля робітничого люду в такій самостійній державі могла б навіть погіршитися». Крім того, самостійницька програма «зовсім не рахується *ані з силами нашого народу, ані з політичними межами*, що ідуть по нашій країні». «Самостійність політична в наших часах – се діло *дуже коштовне*». Для її виборення треба «затрати такої маси сил і капіталів, що ними любесенько, в межах існуючих держав можна забезпечити набагато *корисніше життя*». За забезпечення сього «кориснішого життя» радикалізм не вагається хвалити й царя Олександра III за визволення з-під ярма «німецької буржуазії» естонців і латишів, хоч се зроблено лише для того, аби «потім віддати їх в опіку російським урядникам»⁶². У тім звучать уже нотки політичного опортунізму соціальних радикалів супроти всякого політичного ладу, що забезпечить їм «кавалок чорного хліба» і «повільну працю» над своїм «двиганням»; за можливість сієї «повільної праці» радо зрікаються вони «шумних» програм і «далеких справ». Так формулювалося завдання галицьких політиків наприкінці минулого століття, але уважний читач, який уміє поставитися понад фразеологію, побачить у тій формулі катехизм опортуністичного галичанства: тоді – «стремління робити все правним способом», тепер – «автономія», тоді – «ми прикроїли свою програму

⁵⁹ Народ. – 1892. – Ч. 7-8. – 1890. – Ч. 1, Ч. 2-3, Ч. 8, Ч. 19. – 1891. – Ч. 1.

⁶⁰ Народ. – 1892. – Ч. 7-8. – 1890. – Ч. 1, Ч. 2-3, Ч. 8, Ч. 19. – 1891. – Ч. 1.

⁶¹ Народ. – 1892. – Ч. 7-8. – 1890. – Ч. 1, Ч. 2-3, Ч. 8, Ч. 19. – 1891. – Ч. 1.

⁶² Народ. – 1892. – Ч. 7-8. – 1890. – Ч. 1, Ч. 2-3, Ч. 8, Ч. 19. – 1891. – Ч. 1.

спеціально до потреб Руси Галицької», тепер – галицько-володимирська ідея й повне ігнорування самостійних змагань цілої України, тоді – відкинення самостійності як чогось занадто «коштовного», тепер – заклик «рахуватися з цифрами і фактами»; розрахунки, що війна не принесла нам нічого, крім «горя й занепаду культури, моралі та економічної руйни». Тоді – *«мінімальніша»* програма», тепер – здійснення «умовин, необхідних для *мінімального* правильного розвитку суспільного життя», тоді – застереження проти «ідеалістичної» політики завтрашнього дня, проти політики «катастроф», тепер – засада, що «краще оминати велику програму малими реальними здобутками, ніж іти геройськи у бій»⁶³. Психологія залишилася та сама.

З тими менш-більш принципами боротьби виступало й галицьке молодокраїнство. Вже 1905 року воно думало здійснити свою ціль *«без національного ворогування з народними масами інших націй»*⁶⁴. Се гасло стало догмою соціалістів аж до останніх часів, коли частина їх (з націоналістичним забарвленням) мусила зійти з кону політичного життя, а та, яка залишилася (комуністична), одверто зрікалася власної національної політики, посунувши тезу 1905 року до політичного ренегатства.

Звичайно, всякий політик мусить рахуватися з обставинами, але не бути їхнім невільником. Самі галицькі опортуністи писали, що «коли нам практична дорога заложена, то ми повинні виробити собі певний теоретичний світогляд», у дусі якого треба бодай виховувати маси, поки вони не дозріли ще активно за той ідеал виступити. Але такого ідеалу, крім «мінімальнішої» програми й «повільної праці», не було. Вони самі кликали своїх супротивників «показати виразно програму зі всіх питань», зауважуючи, що «хто її не показує, той або її не має, або хитрує»⁶⁵. Можна сміливо сказати, що наше провансальство національної програми *не мало*, бо її не показувало, від неї відмахувалося як від чогось нереального. «Далекими ідеями» захоплювалися вони, втягаючи їх у свою тактику, лише тоді, як їх накидувала їм хвилина, аби зараз після того, коли спадали гребені масового піднесення, знову вернути до старої тактики закулісних пересправ і до пред'явлення рахунку за «податок майна і крові»; до тактики, обчисленої не на виховання мас, а на торги з державою, до т. зв. парламентського кретинізму. Перемагала знову «мінімальніша» програма. Що ж до максимальної, то її не старалися проводити іншими засобами, лише як нереальну забували. Коли ж старалися від часу до часу й про неї щось згадати, тоді виявлялася безмежна безпринципність «ідеологів», які – в одному і тому самому часописі – протягом одного тижня вміли до тих «далеких» ідей зайняти діаметрально-суперечне становище. Вживаючи нестерпний вираз провідника хліборобів-державників, самостійність була для них *«тактичним»* питанням, чимось таким, як абстиненція від виборів. Отже, питанням не засадничим, не властивою ціллю нації, лише справою, яка може виринути нині, а завтра зовсім зникнути з кола питань, що займають партію. Не дивно, що при таких погляді на максимальну програму рідко кому приходило в голову зробити з неї зв'язуючий осередок для цілої політики т. зв. малих діл, розглядаючи її з погляду не моментальних користей, а відповідно до того, чи вона наближає, чи віддаляє націю від її мети.

Наше провансальство «ніколи не відділяло українське питання від загального плану суспільного і політичного оновлення Росії», себто нації-паразита⁶⁶. *У нашого провансальства не було свідомости, що українська національна ідея є револю-*

⁶³ «Діло» по проголошенню «автономії». – 1924. – Ч. 164, Ч. 166.

⁶⁴ Молода Україна. – 1905. – Ч. 1.

⁶⁵ Народ. – 1892. – Ч. 2, Ч. 7-8.

⁶⁶ Украинская Жизнь. – 1916. – Ч. 1 (стаття М. Грушевського).

ційна ідея. Воно не припускало, що для її перемоги потрібний революційний запал. Звідсіля його ненависть до «шовінізму», «афекту», «пристрасти» як головних чинників боротьби: ті почуття непотрібні й шкідливі для принципіального угодовця. Він не розумів, що національна ідея – се ідея, яка керується гаслом «або-або», і звідсіля його ненависть до понять, що виражаються словами «експансія», «панування», «влада». Бо угодовець «бореться» не за владу, а за «рівність», за «визволення» (економічне й культурне) ціною угоди з владою. У нашого провансальства не було хоч би такої непримиренности проти чужої ідеї, яку плекала – в найбезнадійнішу добу, перед царатом – ППС. І в провансальців зроджувався не раз бунт проти існуючого, але не сполучений із глибоким почуттям права посісти місце того існуючого – так, як найсміливіші вибрики учня проти свого учителя ніколи не виходять із почуття права посісти його місце на катедрі.

Я цитував двох крайніх ідеологів двох крайніх партій – великоукраїнської й галицької – про так звані закони суспільного розвитку. Хто так механічно розумів їх, не міг засвоїти ідеї чинного втручання в біг подій, історія для них не сміла мати скоків, якими є революція. Думки про революцію – то було «якобінство». «Такі державні думки ішли... поруч із старою наукою про природу, наукою, котра... навчала, що Бог творить у світі *чудеса*, а потім коли й добралася до того, що побачила порядок у змісті всього на світі, то все-таки думала про *скорі зміни*»⁶⁷. Се все було, розуміється, «ненауково». «Наукова» була лише «постепеновщина» – найвища річ для провансальців. Їхнє почуття про світ явищ є стаціонарне, як поняття старої математики про число. Поняття змінності існує в них лише як так звана еволюція, але ніколи як революція. Вони ніколи не ставлять гостро своєї ідеї, все спершу «оцінюють ситуацію», все нюхають, яка ідея, на їхню думку, висить у повітрі або приємна масі «народу», і за нею ідуть. За царату вони були культурниками, за Керенського – демократами, за большевизму – комуністами, по фактичнім розвалі Росії – самостійниками, в Галичині – незалежниками або «автономістами» – nach Bedarf⁶⁸. Спертися на сили нації й виступити з ідеєю, яка б, хоч гляділа в будучину, але йшла в розріз із пануючою в певний момент, вони ніколи не були в змозі. Чини Леніна або Мусоліні в атмосфері боягузливого українського провансальства є щось цілковито немислиме, ані їхній виклик пануючій політичній ідеї, ані існуючим політичним організаціям. Боротьба з ворожою нам ідеєю визнавалася лише тоді, коли супротивник не залишав їм жодної дороги до угоди, інакше угода робилася, але й то не з примусу, а з «підскоком», з захопленням, роблячи рекламу супротивникові, з повною вірою, що се не «передішка», а остаточне завершення боротьби, яка є «непотрібна і небажана» – найбільш деморалізуюча форма компромісу. Накинута боротьба відбувалася в атмосфері неясности й туманности, на яку хворіла й сама ідеологія, яка ніколи не ставила питання на вістря меча навіть у рішучі моменти, яка всякий конфлікт із «народом», «пролетаріатом» або «трудящим людом» чужої нації вважала за непорозуміння, що якнайскоріше мусить і має закінчитися. Ясно, як впливала на розвиток конфлікту та його вислід наскрізь ворожа всякій ідеї боротьби ідеологія, яка ніколи не розуміла зв'язку «мінімальнішої» програми з максимальною.

У тім зачарованім колі блукав наш «народолюбний» рух. Він дебатував там, де мав гукати до мас. Він критикував там, де мав публічно оскаржувати, і укладав угоду, де мав вести безкомпромісову боротьбу. Нація не була для провансальця *causa sui*, і тому він мусив душити в собі пробуджений афект, навіть у момент бою. Він не міг

⁶⁷ З починів українського соціалістичного руху. – С. 138.

⁶⁸ За потреби (*нім.*).

прийняти гасла ксенофобії, бо «людськість» була ж одна родина, а всі люди – «брати». Виступати різко проти чужої нації – се була зрада ідеї «пролетаріату» або взагалі «робітного народу», а також «інтересів гуманности». Війна? Се ж була руїна тисяч «Я» і добробуту – найважливіших речей на світі для провінціала... Коротко кажучи, провансальство не могло вийти з кола угодних понять у своїй акції, бо саме поняття нації не було для нього поняттям аксіоматичним, самовистачальним. Яка теорія, така була й практика, яке «Що», таке і «Як».

Їхня політика, що визнавала лише те, що дасться досягнути «тепер», у цей момент, органічно не в силі була дивитися на боротьбу за існування між націями як на щось довготривале й природне. Діловці не бачили у війні нічого, крім руїни. А ось які підсумки боротьби за визволення робить орган українських «есерів» і «есдеків». Сцена відбувається при брамі раю, де товпляться представники різних українських партій, що боролися між собою на землі і які домагаються, щоб їх випустити до раю. І ось що каже їм св. Петро (такий, яким має бути в уяві «революційних» філістерів): «За що ви різалися, за ідеї? Кому ж з того *користь*? А хто ж ту ідею *здійснив*? Добру ідею *прийме найлютіший ворог*, коли *переконається* в її користі, а до злої не змусите людей жодним насильством... Не сваркою, не мечем, а ділом треба переводити ідеї в життя... Ви вмерли всі за ідею, але в тім *жодної нема заслуги*. Се й дурень зробить. Вмер, бо не вмів зробити нічого путнього для ідеї. За се в рай шляху нема... Не велика річ – убити людину або самому загинути від неї; велика річ жити з людьми *по-людському*, навчити людей бути людьми. *Се найвища ідея* людського життя. Навчіться на землі співати одну пісню (св. Петро називає – «Де згода в сімействі»). Проводьте свої ідеї не биттям, а спільним людським життям»⁶⁹.

Що можна додати до цієї філософії дрібного міщанина? І чи всі ті розводження про «користь» від боротьби, падькання над людьми, що вигинули «надаремно», і віра, що добру ідею й ворог прийме, і бажання співати з ним спільну пісню – «Де згода в сімействі», – чи ці нотки не взяті живцем із політичного лексикону наших «буржуазних» і «революційних» філістерів? І се має бути підсумком кривавих літ боротьби!?

Мимоволі згадується друга цитата, не з нашого провансальця, лише з європейця. Ось як оповідає від імени свого героя, ірландського націоналіста, П'єр Бенуа в «Шляху велетнів» про психологію боротьби націоналіста: «Наглий окрик: «Нехай живе республіка!» – перервав тяжку мовчанку. Се був Джеймс Конолі. Він підійшов до Пірса, обидва міцно обнялися... Ніколи, як у сю хвилину, не усвідомлював я того великого контрасту між сими людьми. В одного – у Конолі – тверда віра в перемогу. Його груба плебейська комплекція потребує цієї втіхи. Для нього зусилля завжди повинно мати *безпосередні й реальні наслідки*... Пірс, навпаки, – душа аристократа й поета, може боротися, знаючи, що буде подоланий. *Його царство не від світу сього*. Його зір сягає дальше, ніж хвилева поразка. Він бере на себе посів зерна, плоди якого, він се знає, збиратимуть інші покоління».

Тут два світогляди! У наших «революціонерів», що, як той мужик, бачать лише те, що можуть намацати, зараховуючи решту до «метафізики», зусилля мусить мати «реальні наслідки» – нарізку двох нових десятин, зменшення податку або урядову субвенцію; коли сього нема, вони відкидають боротьбу. Плоди, які збиратиме не нинішнє покоління, – се фантазія, а ідея, в ім'я якої борються за се, – нікчемна ідея. То «царство не від світу сього»; се фантастична держава «милостію Божією»; се є щось «окулярне і непотрібне».

⁶⁹ Нова Україна. – Прага, 1923. – VI.

Мілорд (з того самого роману) промовляє до сера Р.Кезмента: «Я певний..., Роджере, що нас переможуть... А однак, незважаючи ні на що, *щось* вийде переможним із цієї боротьби, *се щось є душею Ірландії*. Вона вже завмирала, вона вже гинула... Наші ліберали волочили її по англійських зібраннях. У безплідних парламентарних базіканнях... вона втратила культ твердого чину, що визволяє і відроджує». Се «щось», та «душа» народу – се була абстракція для нашого «Вауер⁷⁰»-а, який «не їсть того, чого не знає», для якого безсмертним було лише «тіло». Цінністю для нього є намацальне, «мінімальніше». Вічна воля, «*species*» нації, що здійснюється століттями зусиллями *кількох* генерацій, що стоїть понад добробутом і щастям одиниці й народу, над «тілом», – того не визнає демократ, ліберал, соціаліст, а передусім плебей, для якого боротьба за ідеал – пустий звук.

Нема нічого дивного, що сей погляд *не давав змоги нашому «воюючому» націоналізмові зрозуміти супротивника, ані його ідеології, ані методів діяння, ані мети*. Він усе міряв своєю провінційною міркою. Позбавлений усякого почуття агресії, він не може собі уявити, щоб се почуття було моторовою силою і в інших. Тому-то й вірить, що треба лише погодитися щодо головних засад, а тоді зникнуть причини спору. Тому він усе блукає, мов у тумані, в політиці супротивників, перескакуючи від несподіванки до несподіванки. Ось як зізнається один маркантний провансальський «революціонер»: «Ми, українські соціал-демократи, вихолостили марксизм. Ми вірили в його життєву, творчу силу», але засвоїли з нього лише «одну його половину: об'єктивний хід подій». «Ми прийняли з нього тільки те, що може він нам дати, незалежно від нашої волі, від наших прагнень, – механічний розвиток соціальних відносин. *Не маючи самі жагучого, одважного прагнення знищення в самих його основах, в самім його ґрунті капіталу, ми й другим не вірили, не розуміли їх*», як і не розуміли всіх тих, які мали «жагуче прагнення знищення» українського націоналізму – своїх супротивників. Соціаліст думав, що треба «нам» прийняти «*засаду*» супротивника (Совіти) і «сама собою спинилася б війна з російською радянською владою». Твердження, що бажанням Росії є панувати над нами, «буржуа» вважав вигадкою людей, перейнятих «націоналістичною фразеологією». Те, що супротивникові йдеться не про принцип, а лише про владу; що він стремить передусім до «знищення», що в боротьбі нашої панує не розум, а інстинкт, то було китайською грамотою для наших сентиментальних провансальців⁷¹. Дикун, як каже Спенсер, є цілковито під впливом безпосереднього враження від явищ, які закривають перед ним уявлення про *майбутні* приємності або неприємності. Таким був і наш дикун, і тому він цілковито піддався впливам чергової декларації, обіцянки (маніфест Троцького, обіцянки Ліги націй), програми договору, незважаючи на дальший зв'язок явищ, на внутрішню – незалежну від заяв – логіку подій, на не заявлені, а правдиві мотиви дій. Звідси не тільки вже згадане органічне невміння зрозуміти політику супротивника, але й вічний перехід від надій до зневіри, політична істерія⁷².

Не розуміючи супротивника (що було конечним для самої можливості змагання з ним), вони *ще менше розуміли масу*, той звеличуваний ними народ. А се ще більше унеможливило їм боротьбу. Засада, що правдивим двигуном історії все є *незначна меншість*, яка несе масі свої ідеї (інша річ – від чого залежить прийняття тих ідей масою), – ся засада була цілком не для сприйняття нашому націоналізмові. Сентиментальний культ народу не дозволяв «накидувати йому свою волю». Від-

⁷⁰ Мужлан, селянин (нім.).

⁷¹ Винниченко В. Відродження нації. – II. – С. 92, С. 94, С. 163.

⁷² Там само.

кидання вольового чинника не дозволяло йому розвинути належно відпорну силу нації. Глибшою причиною сього пересаженного «народолюбства» був брак віри в свою правду і свої сили. У боротьбі зовнішній сей брак віри у вольовий бік людської психіки привів до шукання порозуміння із ворожою силою, замість того, щоб опиратися їй. Щодо власної маси, то се призвело до безперестанних хитань і рахування з «настроями маси»; до ослаблення, до зникнення тих функцій, без яких усякий керуючий осередок нічого не вартий. І тут знову початок поклав Драгоманов. Він досить пасивно ставиться до спору між москвофілами й українофілами: «Чи розділимося і ми, – писав він, – на твердих і м'яких, *куди народ наш сам хоче піти, те й буде*». Він був проти «архієрейського духу» в партії і проти «якобінства», розуміючи під тим активне накинення своїх ідей масі. У своїй плебейській пошані до маси він навіть радив «залишити кожному... кандидатові поставити свою програму *в згоді з його виборцями*» (sic!). Він ніколи не є певний і не бачить «нізвідки, щоб більшість народу була тепер за нас», а без сього акція для нього неможлива. Але навіть і «деспотизм більшості» зовсім «не є його ідеалом». Недовіра до творчої ролі діяльної меншости досягає в нього того ступеня, що він протестує проти назви одного симпатичного йому часопису «Воля», бо «Воля» можуть зрозуміти не тільки, як Freiheit⁷³, а й як Wille⁷⁴, а се вже «якобінство» і «деспотизм»! Але з цією своєю наївною наукою він – у своїм підсвідомім «Я» – був у розбраті: зве себе «старим анархістом»-прудонівцем, чи не єдиним на всю Європу, де «якобінські люди пішли скрізь», і навіть «жаліє, чому не родився деспотом,... був би мав *більший вплив* на цілий ряд молодих поколінь»⁷⁵. За се ще докоряв Драгоманову Франко. Драгоманов, на його думку, «не злучив в одну органічну цілість думок специфічного російського хлопкофільства... На його думку, суспільність – се, власне, тільки продукт робочих, в нашім краю хлопських, мас. Переважно білоручки в нього, як і в більшості російських соціологів тієї доби, ідентифікуються з експлуататорами і п'явками народу... Невідродний росіянин, він усе стояв на вірі в якусь містичну «волю народу» і його вроджену інстинктову здатність до досягнення «правди» в суспільних відносинах. Їй, народній масі, і треба було лишити «будову нового ладу». Він завузько розумів поняття суспільности, занизько ставив вагу і роллю інтелігенції»⁷⁶. Сей погляд Драгоманова дуже заважив на формуванні політичної психології наступних поколінь. Тим поглядом перейняті в нас і досі всі ліві групи як на Великій Україні, так і в Галичині. Той погляд, що відкидає творчу роллю активної меншости («інтелігенції» Франка), є й досі причиною боягузливости наших національних «верхів», невміння активно вести за собою маси, страху виступити з ідеологією, в даний момент у масі непопулярною; причиною їхнього безнадійного опортунізму, який, щоб бути «з народом» у момент історичних поразок, конче йде в Каносу. Нашій «національній меншості» бракувало чеснот, потрібних усякій аристократії, – відваги *вибирати й наказувати*; наш Гриць усе ховався за пліт «громадської думки» і «волі народу».

⁷³ Свобода (нім.).

⁷⁴ Воля у значенні «сила характеру» (нім.).

⁷⁵ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – VI. – С. 190. – VII. – С. 267.

⁷⁶ Стаття І. Франка про М. Драгоманова // ЛНВ. – 1906.

РОЗДІЛ VII ПЛЕБС VERSUS НАЦІЯ, УТОПІЯ VERSUS ЛЕГЕНДА, ХУТОРЯНСЬКА «КАЛОКАГАТІЯ»

Коли ми схочемо обняти однією формулою всі зазначені в попередніх розділах прикмети нашого провансальства, то нам доведеться шукати сю формулу в його відповіді на питання *взаємовідносин між одиницею (або їх сумою) і нацією, з одного боку, а з другого – між різними націями*. І в одному, і в другому випадку (хоч із першого погляду видається інакше) наше провансальство ставить «партикулярне» понад «загальне». В обох випадках воно ігнорує вольовий чинник націоналізму: не нація, лише щось інше є *causa sui*. Вольовий, моторовий центр націоналізму лежить не в нім самім, лише поза ним. Формально ся воля обмежується (у нашого провансальства) санкцією інтелекту, експерименту («законів суспільного життя») і «спільною правдою»; матеріально – всякими на позір «вищими», та, в суті речі, партикулярними ідеями («нищої братії», «черні», класу, провінції, «людськості»).

Ми бачили тут інстинктову ненависть, з якою всі ідеологи провансальства (праві й ліві) ставилися до слів: «панування», «влада», «окультна сила» держави, нація «милостію Божію»; до права нації визначати національну приналежність своїх членів, до національного «афекту», «пристрасти», до безмотивної національної волі, що ставить себе над поодинокими одиницями, над існуючим поколінням, над провінцією та ин. У сім ставленні провансальства було надзвичайно *примітивне розуміння національного колективу*, як і колективу взагалі. Для середньовічної філософії (номіналістів), у розпалі спору про *universalia* «універсальне» було лише сумою «окремих», обнятою одним і тим самим ім'ям, словом. Універсальне – се була тільки збірна назва для різних речей, і поза ними не мала ніякої реальності. Так думали і наші провансальці про націю. Для них ідея нації, її бажання, потреби не могли існувати як *forma separata*¹ (Томаса) із власними завданнями й цілями, не пов'язаними з хвилими цілями й бажаннями одиниць. Так, як *homo*² означало для них стільки, що *omnes homines*³, так і «народ» – не більше, як «усі люди», Грицько, Петро, Семен та ин. Так що цілі народу, які відрізнялися від стремління Грицьків і Петрів (їхні «свободи» і «щастя») або старалися підкорити собі сі останні, були «окультизмом», а в партійній агітації – «зрадою інтересів народу». Так дійшло до утотоження (національного) гурту з механічною сумою його поодиноких членів, *його* інтересів із примітивними *їхніми* інтересами, а головне – до заперечення права колективу *хотіти*, права *накидати свою волю* одиницям, племенам, провінціям, поколінню. Для наших націоналістів, як у Спенсера, не існувало соціального *sensorium*-у⁴, а тому добробут агрегату, взятий окремо від добробуту одиниці, не міг стати метою, до якої треба стреміти. Модерна соціологія вчить, що є спеціальні роди вчинків, думань і почувань одиниці, які силою себе їй накидають, що багато з сих почувань не є «нашим власним ділом, а припливають до нас іззовні», з колективу. Тому для соціолога якась думка або почуття є загальними тому, що вони – колективні (себто мають менш або

¹ Окрема форма (лат.).

² Людина (лат.).

³ Усі чоловіки (лат.).

⁴ Цензорство (лат.).

й більш зобов'язуючу силу), але для провансальця, який визнає лише те, що бачить, коли якийсь почуття колективне, то тільки тому, що воно – загальне⁵. Життя, свобода, щастя всіх є для нього колективним ідеалом, бо се ідеал загалу Грицьків і Петрів. Думка, що боротьба, експансія нації і т. п. мають бути метою одиниць, тому, що се потрібне для цілого, є для провансальця найбільш абсурдною річчю у світі. Лише «теологи» безпардонно касували самовистачальність окремих речей, підкреслюючи першенство «загального», ідеї, «вічного». В тім і був Гераклітів момент філософії тих «теологів», такої ненависної соціальною епікурейсям. Але провансальці мали свою теорію: в них не «поодинокі» позначалося «цілим», впливало з нього, а навпаки, «ціле» було витвором поодиноких речей, що існували вже перед тим. Се був послідовний атомізм, який призводив до анархізму, подібного до штирнерівського, хоч він і носив маску «людяности» і «громадськості». Фюербах проголосив «дух», «ідею» «теологічною примарою», визнаючи єдино реальним тілесну, змислову людину, але він визнавав ще права колективу. Штирнер, а за ним і наші провансальські анархісти негують права колективу (помимо своєї фразеології). Єдино потрібним для них є «поодинокі». Тільки що в Штирнера се «поодинокі» є «die selbstherrliche Persönlichkeit»⁶, а в наших провансальців – се пасивно терпляча «людина». Але і один, і другі не дозволяють колективі втручатися в її «права».

Сьому атомістичному розумінню нації, на перший погляд, суперечив провансальський космополітизм, інтернаціоналізм, який усе ж ставив якусь цілість над одиницями, «загальне» над «окремим». Але се на перший і поверховий погляд. Бо се, дійсно, був **провансальський космополітизм**, себто він виходив із заложення не колективу, лише тієї самої одиниці. Пацифіст, що стрінувся в окопах із супротивником, розуміє: «Ми *особисто* не маємо нічого один проти іншого, він не більше потребував вбивати мене, як я його», – і з сього розумування виводиться злочинність війни (в тім числі й визвольної). Се був світогляд примітивної людини, яка не визнає за колективом інших інтересів, як за окремою людиною. Коли ся людина *особисто* не має нічого проти іншої, то се означає, що і нація не має нічого проти іншої, бо нація – се ж ніщо інше, як сума таких самих окремих одиниць. **З сього, власне, підкреслення моменту «окремого» виріс наш провансальський космополітизм**, заперечення національної зверхности; вийшла наука про те, що «всі люди – брати», про «загальнолюдські інтереси» і т. п. Тут не на одиницю накладалися певні тягарі, певна ідеологія в ім'я загальної правди, лише чисто особиста правда проектувалася в площині колективних інтересів. Їхній інтернаціоналізм не був створенням вищого колективу (Pax Romana, British Empire⁷), лише приборканням уже існуючого (національного) звільнення одиниці, юрби від усяких наказів згори, а головне – звільнення від вічного закону боротьби за існування між націями. «Людськість», «космополітизм», «інтернаціоналізм» – то не був мужній інтернаціоналізм, Dei gratia⁸, пануючих, що зі *своєї* ідеї робили інтернаціональну, підкоряючи їй слабші. Ні, сей «інтернаціоналізм» був їхнім «тихим пристановищем», де вони збігалися, мов стадо овець перед громовицею, разом, в юрбу: до Ліги націй, до пацифістичних товариств – так само, як до вегетеріанських і протиалкогольних, щоб працювати «в любові й братерстві», бо не мали сили стояти самітно, зробити з *себе* якийсь осередок, коло якого крутилося б усе інше. Так зі своєї атомістичної теорії наше провансальство

⁵ Durkheim E. Die Methode d. Soziologie. – Leipzig, 1908. – S. 28, S. 34.

⁶ Самовладна особистість, сам собі пан (нім.).

⁷ Римський світ (мир) (лат), Британська імперія (англ.).

⁸ Дяка Богові (лат.).

прийшло до зникнення ідеї (національного) колективу, ідеї нації, що має волю над «окремим», до проголошення права вибору на рід племінного «піднаціоналізму» або космополітичного «націоналізму», до розпорошення самого поняття нації.

Сей самий світогляд призвів до зникнення поняття нації як колективу, що має право **накидати свою волю иншим народам**, до зникнення ідеї боротьби, всякого розуміння її і почувань, сполучених із нею. І в однім, і в другім випадку се було нехтування вольовим моментом у національнім чиннику, національнім почутті. Поняття нації, особливо політичної, якому іманентні поняття волі до влади й боротьби, стало неясне і непотрібне. Але все ж таки вони, що безперестанно мали на устах слова «народ», його «щастя» та ін., мусили мати **якесь своє поняття сього народу?** Мусили і мати, але се не було поняттям нації політичної, лише власне «народу», простіше кажучи, **плебсу**. Плебс ще у старім Римі вважали протилежним патриціятіві, частиною нації, позбавленою політичних прав, юрбою, що жила всякими иншими інтересами, лише не справами політики й влади; справами приватними, але не інтересами цілості, нації. За часів феодалізму в Європі таким плебсом була буржуазія. Коли вона стала політичною нацією, плебсом стали лише класи пролетарський і селянський. Зрікаючись зверхности, власної політичної ідеї, ставлячи приватні інтереси одиниць понад «окультні» інтереси держави й нації як окремого колективу, спихаючи у своїй тактиці боротьбу за владу на друге місце, наше провансальство мусило прийти до ототожнення «нації» з «плебсом». Його нація – се було розлюзнене товариство з правом сецесії, «вільна спілка», до якої, хто хоче вступає, а кому не вигідно – виходить. Його ідеалом були нації як «добровільні товариства, зв'язані не більше того, скільки вимагала потреба, і міцні настільки, **наскільки існування їх не шкодить правам особистої свободи**»⁹. Демократизм вони ототожнювали з «мужицтвом». Але се була особлива демократія, правдиве мужицтво. Як і мужицтво, вони передусім думали про рівність, але не про **свободу**, і тому готові були забувати про момент свободи (влади), коли хтось забезпечить їм рівність: як Драгоманов зі своїм царєфілством, як Костомаров, який волів монархію над республіку, коли «верховна влада попаде до рук розумній людині» (себто такій, що дбає про добробут «народу»), як Грушевський і ціла наша плеяда істориків, які відкидали політичну свободу, коли вона «вимагала жертв» від того самого «народу». Вони просто «поклонялися народові як животворящій стихії, котра мусить одвіт дати на всі наші запитання про **індивідуальну й суспільну свободу, про індивідуальне і людське щастя**». Щастя одиниці, щастя всіх, вільність від усяких «окультних» сил, що стояли над ними, і охорона від усяких жертв – се був ідеал нашого провансальства, ідеал суто плебейський.

Далекі від стремління до захоплення влади, від усякої агресії, вони «в національних питаннях не йшли далі тієї межі, яка визначалася потребою **«самооборони»**, оборони своїх економічних і культурних, «мінімальніших» інтересів. Особливо не нависний був їм «принцип державного насильства»¹⁰. У народі, як і тодішні росіяни, від яких вони взяли свою науку, бачили вони щось містичне. Все, що виходило з глибин народної юрби, набирало в них тим самим вищу, містерійну силу. *Vox populi*¹¹ був для них *vox Dei*¹². Вони були експонентами маси. Їхнє поняття про народ не було поняттям тих, що хочуть його кудись **вести** в довір'ї до своєї великої правди, яку вони носили в серці і в ім'я якої кликали масу йти за ними до своєї цілі, не спиняю-

⁹ Костомаров М. Две русские народности.

¹⁰ П. Житецький (Дорошенко Д. Огляд української історіографії. – Прага, 1923. – С. 176).

¹¹ Голос народу (лат.).

¹² Голос Божий (лат.).

чись перед жертвами. Ні, їхнє народолюбство – се була сльозливо-сентиментальна любов мирного провінціала до рідного оточення, його благоденства і мирного життя його затишної парафії. Се не був націоналізм нації, чисто релігійна ідеологія, з волею будувати, з завойовницьким інстинктом хижака, з жадобою панування й влади – се був вузько обмежений націоналізм провінції, сентиментальна ідеологія, яка стреміла лише «визволити» особу від усяких пут і забезпечити їй незакаламучене спокійне життя під чіми-небудь опікунчими крилами. Свій патріотизм вони принизили до любови, до «рідної стороньки», до її звичаїв, до «регіоналізму».

Замість укласти в поняття нації велику ідею, високу ціль, що стояла б понад «партикулярним», **вони зробили собі Бога з феноменального – обмежили обсяг поняття нації (1). Замість укласти в поняття нації не тільки «нині», але й «завтра», вони задовольнилися лише першим; вони обмежили поняття нації в часі (2).** Вони були поза часом, а їхня ідея – **ні ретроспективною, ні проспективною**, без традицій **вчора**, без завдань **завтра**. Взиваючи до розуму й викликаючи почування, фанатизм, вони **зробили національне почуття плитким і яловим; обмежили його інтенсивність (3).** Відповідно до того пристосувався й цілий їхній світогляд, який знав замість «легенди», «міту» – погідну й нудну утопію (ad 1); замість руху – спокій (ad 2) і замість протесту – немічний жаль (ad 3).

Суттю того світогляду було недовір'я до вибуховости, до пристрасти. *Supremus motor*¹³ людської душі був «розум», не воля. На чинний спротив і агресію той світогляд не міг здобути. Він боявся бути жорстоким до чужих так само, як до своїх; боявся обидвом накинути свою волю, повести своїх за якоюсь блискучою оманю. Коли б він вірив у сі останні, взагалі, в «окультні» сили, він знав би лише ідею й протест в її ім'я, хоч би се й мало принести біль «окремому». Але для нього се «окреме» було суттю, і тому, коли в страшній боротьбі за існування воно гинуло, єдине почування, яке опанувало його, се був тілесний біль, сум. Там, де не «універсальна» мала реальність, а «партикулярне», – вічний приплив і відплив людської енергії викликав лише песимізм і нудний біль. Наше провансальство не розуміло таких «фантазій» (нові релігії, національні місії, самовистачальні національні ідеї), які знали інші народи, які будували «вічне», що утверджували тяглість своєї колективної волі хоч ціною загибелі дочасних дібр і жертв сучасних поколінь. Наше провансальство сього не знало, і тому **туга є головна прикмета нашої вдачі й головна форма реагування на зовнішні сили.** Се реагування зупинилося на першій шаблї, на почутті болю і не перейшло на вищий, на спротив, на **активне** бажання усунути суперечність між внутрішнім і зовнішнім через заперечення останнього.

Наші націоналісти, згідно з тим, як відбивається їхній світогляд у літературі, – се діти будня, що «не викрешуть з себе ані вогню **екстази** й радости, ані кривавої скарги»... З книжок нашої літератури «говорить **чутливе серце** замученого жителя» наших гір і долин. Він шукає «розради **в резигнації, в безвольній надії**, що чей же колись прийде всьому кінець... Ані могучих відчужань зла, що вели б до **бунту**... **Спокій** (тут є), легкий, лагідний... **Добряче серце**, яке не в змозі заподіяти свідомо зла, **тому** не в змозі реагувати на зло». Збудити в читача, в людини, «чутливе серце» до «всіх, кого гнітять окови», ось головний мотив життєвої філософії провансальства¹⁴. Се є його «гуманність», гуманність тих, що не вміють боронитися, яку десятками років ширило, мов холеру, наше «красне письменство». Правда гуманність не витягає на світло дня лише негативної сторони нещастя, його стихійного «болю» як

¹³ Вищий двигун, наддвигун (*лат.*).

¹⁴ ЛНВ. – V. – 1910.

такого, вона є ще й мораллю покривдженого, афірмацією того, в ім'я чого він виповідає війну життю, наражаючи себе на небезпеку. Але симпатія наших провансальців далека від сього «карменівського» світогляду. Вони симпатизують жертві нещастя, хоч би пасивною; їх смутить не її зламана воля, лише її тілесний біль, не те «вічне», чого їй не дали здійснити, лише те «дочасне», яке при тім потерпіло. Се симпатія старих баб, якими блискучими іменами в літературі вона б і не прикривалася. Хаос, непевне, безодня, що вабить героя, – ся симфонія не для глухонімих провансальців.

У нас «логікою розсудили, що загалом нема безодні, нема нічого, лиш *атом, момент*», і се ігнорування безодні людських «ілюзій», «фантазій» і «примар», що дають одиниці піднятися над собою, привело провансальців до безнадійного песимізму й суму: по звиклім «моменті», «атомі» не залишалося нічого, навіть безодні, в яку вірили «фантасти», – залишалися лише сум і жаль... Як свічадо, відбиває його в собі ціла наша література. В ній я знаю лише двох авторів (Лесю Українку й Миколу Хвильового), в яких меланхолія викликала страхом перед загибеллю «вічного», перед заламанням волі до перемоги. У решти їхньої сум спричинило не заламання волі, стремління, лише їхньої кожночасної об'єктивації: смерті одиниці, поразки генерації, голоду, хвороби, матеріальної руїни, «партикулярного», («атома», «моменту»), що було для них найважливіше на світі і з чим не лучився ніякий виклик об'єктивному, що його хотілося знищити; жодне самоутвердження волі, яка, загибаючи в одиниці, таки не піддається силі оточення.

Тієї афірмації волі даремно ми й шукали б, бо вона існує там, де є почуття власного права. Сього в нашого провансальства не було. Роз'їджене пістряком інтелектуалізму, воно все зверталося (як ми вже бачили) до «доброго серця» супротивника. Політика була тут, як і в багатьох інших разях, тим самим духом натхнення, що й поезія. «Дужі! Волю прекрасну віддайте... Ситі! Землю Господню верніть... Хижі! Чулими, добрими станьте – і в покуті гріхи замоліть»¹⁵. Така була єдина реакція провансальської ідеології на об'єктивне, що не давало йому жити, і чи не нагадає вона костомарівщину, винниченківщину з їхніми проханнями, але не грозьбами? З їхніми огидливо-благальними закляттями супротивників? Чи не нагадає цілий світогляд нашого національного «відродження», як воно переломлювалося в психіці своїх провансальських провідників? Нерозвиненість правової психіки не дозволяла їм відповідати протестом на порушення їхніх прав. «Права» нації вони розглядали не як правові, лише як *норми моралі*, які «зобов'язаний» міг, але не повинен був виконати (як, напр[иклад], приписи любові до ближнього та ин.). Що ж дивного, що в таких випадках залишалося лише благання про ласку, а в разі відмови – туга?

Дати себе звести почуттю протесту й гніву, чинити спротив порушенню своєї волі – на се наш провансальський філістер нездатний, бо сієї волі не має. Він здатний лише, як стара бабуся, оплакувати *тілесний* біль. Єдине почуття, що в нього живе, – се «людське серце» старої няньки, філантропічний патос армії спасіння, квакерів і товариства охорони звірят. Хтось десь сказав, що з великих націй англієць любить свій рідний край, мов жінку (за котру зобов'язаний дбати), француз – як коханку (для якої хоче посвятити все), а німець – як стару матір (яку повинен утримувати). Я б додав до сього, що українець любить рідний край, як стару няню, яка *для нього, а не він для неї* має багато речей робити і на грудях якої міг би виплакати своє переповнене горем серце...

Суть провансальського світогляду – се «гуманність» і «толеранція». Для них закон життя – не боротьба, лише солідарність і взаємна любов. Для них вороги й во-

¹⁵ Олесь Олександр. Вибір поезій (вид. Лаврова).

рожі нації – се «брати во Христі» або «брати в соціалізмі», «брати в поступі», або в «людськості», в «Сході Європи», в «слов'янстві», але завжди – брати. Для мужньої психології ворог є ворог, чи він того свідомий, чи ні. Одна з немногих представниць сього мужнього світогляду в нас устами своєї героїні Маріяма на закид Месії, що вороги «не відають, що творять», відповідає: «І східна несвідома, а всяк її розтопче, як стріне на шляху»... Але загальна відповідь нашого провансальця на се запитання – інша. Ось така, як у Франка, який забороняв чіпати скорпіонів довкола нас, «бо й скорпіон жити в світі бажає, а чи ж винен він у тому, що їдь у хвості своїм має»?

Се не виїмок! Ту ідею висловлює й Драгоманов, який понад усе ставить «гуманізм» і наказує «з кожним... обходитися справедливо та по-людськи». Ся «людськість» (людянність?) «не дозволила й не дозволяє нам супроти наших ворогів та ворогів справедливости виступати з чимось «нелюдським» та «несправедливим»¹⁶. Тим пересякнута також поезія Франка й інших як уже цитованих, так і не згадуваних тут авторів. Про ту ж «гуманність» читали ми і в Драгоманова, що радив галичанам не воювати «шовінізмом» і «ненавистю», або в Грушевського й Винниченка, які намовляли робити революцію «без проливу крові», силою «внутрішньої правди». Пригадайте цілу філософію українофільства, радикалізму й соціалізму, які бачили причину *національної агресії* чужих народів супроти нас лише в «панах та царях», пояснюючи її лише «несвідомістю», і тоді побачите, що їхнім синтезом, у поетичній лише формі, був вислів Франка про скорпіонів.

Засаднича «гуманність» («Не чіпай мене, то й я тебе не зачеплю») – се була найвища чеснота провансальства або, як казав Ніцше: «Чеснота – то тихенько сидіти в багні... Ми не кусаємо нікого й уступаємося з дороги кожному, хто хоче кусати, у всім наша думка така, яку накидають нам»¹⁷.

Ся «гуманність» була теж головним законом *у ставленні до свого народу*. Тут «єдиним клейнодом» було життя одиниці, єдиною реальністю – момент, єдиним щастям – сидіти на рідній купі гною, щоб лише не було «руїни, крові і страждань». «Бути гуманним – значить бачити в кожній людину, рівну собі», і, очевидно, жаліти її. Тому в нас жаліють провокатора, коли він матеріально терпить і має діти й жінку. Тому (з жалю) прощають у нас «зміну переконань», викликану «тяжким матеріальним становищем», але не дарують незалежну від сього, правдиву переміну дійсних переконань. Протест, обурення, прославлення й гордість із приводу смерти того, хто впав, боронячи свою ідею, – се засильні переживання для провансальця. Він знає тільки симпатію або плач. «Вони можуть, – каже Суарес про орієнталів, – ніколи не сміятися, але зате плачуть. Вони вміють плакати і не червоніють, навіть плачучи»¹⁸, як правдиві плебеї. Такими самими плебеями є наші провансальці. Вони на всі події дивляться з погляду філантропа, що знає одну панацею на людські нещастя: лагодження звичаїв, гомеопатичну поміч, жаль, потіху, а ніяким способом не пристрасть, не спільне почування, не насильне збурення status quo, ніякі здвиги і катастрофи. Тому, власне, їхнє «чуле серце» не приймало «кривавих кошмарів» революції. Вони мріяли про «кращу будучину», але не про шлях, який до неї дійсно веде. Поезія зусилля залишилася їм чужа. Перед морем хаосу, перед смертю, перед безоднею, що раптом відслонила їм завіса будучини, вони чулися, мов дикуни, які побачили вперше блиск і ляскіт вогневої зброї: впали на коліна і зачали відмовляти молитви. Їх обгортає сум, коли бачать руїну. Їх смутить те, що стає «з кожним днем усе більше

¹⁶ Драгоманов М. Чудацькі думки.

¹⁷ Ніцше Ф. Про чеснотливих.

¹⁸ André Suarès. Trois hommes, Nouv. revue Française. – Paris, 1913.

і більше крови». Вони нарікають на «криваві дні, сумні, страшні», революції, коли їхнє маніловське серце сподівалося, що вона прийде в образі «веселої весни». Вони не приймають революції такою, якою вона є: для них вона повинна бути «яблуновоцвітна», «звуколірна» і «з музикою». Їх разить страшна картина, коли «смерть шумить косою». Їм стає «страшно» від сього пекла життя. У нім для них нема ніякої краси. Воно не є для них підкріпленням віри в силу людської природи, лише доказ того, що «людське серце до краю збідніло». Країна боротьби – се для них «проклятий край», в якій «ніколи не буде раю», поки, замість закону боротьби, не завітає до нього погідна добросердечність і всепрощаюча любов «космічнооркестрових» філістерів¹⁹. Ідеали? О, вони про них говорять щодня, але їхній ідеал також (очевидно, соціалізм) мусить бути «музикальний», бо «соціалізму без музики ніякими гарматами не встановити». Зударення двох сил, з яких одна має знищити іншу в ім'я своєї правди, – се «містерія», до якої вони приглядаються з чудуванням, бо не знають ані своєї правди, ані не мають волі до її здійснення. Їхні закони – се «гармонія», гіпотетичне твердження, таке вигідне для геніїв угоди. Найвищий припис – се «людяність», взаємна симпатія, злагодження звичаїв – *чеснота слабких, які не вміють стати сильними*. Не маючи ніякої думки, вони толерантні до всякої. Не вміючи сказати ні «Так», ні «Ні», вони симпатизують і з потакуючими, і з тими, які заперечують. Мораль сильних – розвивати всі свої сили, розкошувати щастям свого «Я» навіть коштом «Ти» – се було недопустиме для тих, для кого заповіддю було не здобування, а гармонія, не здобуття, а симпатія і солідарність. Одиниця цінилася тут не за ті великі стремління, що жили в ній, що були вищі від її «тілесного», лише тільки вже через те саме, що се була людина. Тут усі люди були рівні, як і всі нації.

Відповідною до того світогляду була їхня *утопія*. Кладучи натиск на «партикулярне», не «загальне», своє прив'язання до феноменів, до світу явищ, до теперішнього, до «щастя всіх», вони переносили й на свій ідеал царство незакаламученого й нудного спокою, без руху. Сорель каже, що великим революційним силам, епохам і верствам, які жадібні влади, хочуть захопити її шляхом революції, властиве уявлення сієї борні у формі *міту, легенди*. У формі «Останнього Суду», «Дня гніву» (католиків), «катастрофи» (К. Маркса), картини ударення двох ворожих сил, якому, м[іж] ин[шим], прекрасний вираз дав уже згаданий вислів Б.Хмельницького, сил, що виключають одна другу. *Міт*, що захоплював прихильників нової віри, – се сподівання *активних* верств. Сподівання верств *пасивних* – *утопія*. «Міти, – пише Сорель, – се не опис речей, але вираз *волі*. Утопія, навпаки, – се витвір *розумової праці*... По спостереженні фактів стремиться збудувати модель нового ладу... В той час, коли міт кличе людей готуватися до бою, щоб зруйнувати те, що існує, утопія хоче спрямувати думки в напрямку реформ, які можна досягнути зміною системи»²⁰. Коли утопія характеризує *розумовий* момент, коли її доводиться доказами, коли за своєю природою вона – непевна, то легенду характеризує безумовна певність, віра. Достоевський пише про предтечу большевизму, «беса» Верховенського: «Він дивиться на речі так, як би чекав руїни світу, і то не колись там (прикмета утопій), після пророцтва, які могли б і не здійснитися, але цілком рішучо... позавтра рано, точно 25 хвилин по 10-й»²¹.

Сієї певности позбавлене всякої віри провансальство, очевидно, не мало, і тому його образ ідеалу був не міт, що сталить сили й захоплює, тільки уявлена прекраснодушна утопія, що зафіксує спокій. Наше провансальство не дало жодної легенди,

¹⁹ Поліщук К. Звуколірність; Тичина П. Замість сонетів та октав. – Веселка (Каліш).

²⁰ Sorel D. Reflexions la violence.

²¹ Достоевский. Бесы.

як дали їй (не кажучи вже про християнство) деякі національні рухи Заходу. Пробував сей міт виробити Шевченко, але його або не зрозуміли, або скартали, як Драгоманов, за те, що він «зачитувався Біблією», черпав для створення своєї національної легенди з «мрій пророків про Суд Божий і День Єгови». Лише плаксиві і сльозливі утопії, розумові конструкції раю, замість легенди, знало наше провансальство, раю, що мав прийти не в формі *Dies irae*²², не як «День гніву», лише як *Deus ex machina*²³, як ласка, без усяких вольових зусиль зацікавленої сторони. Недарма два типові представники нашого провансальства скінчили утопіями: один – ідилічною «трудовою монархією», другий – «Сонячною машиною». Сей день мав прийти то «як радісна весна», то як «Ормузд ясний молодий», то «у промінні, як пишная весна», у вінку з квіток з «ріднесенького поля». Чому і в який спосіб? На се нема відповіді. Просто «минеться негодонька, й доленька настане»²⁴. Як минеться? Чому минеться? А що ж се обходить миргородських утопістів? Вони вірять, але й та віра – не віра пророків у свою правду, але сподівання нижчих духом, *що чей же* мусить «заглянути сонце і в наше віконце»!

Тими утопіями роїться також наша публіцистика: «все мине, що гірко було, – наступлять дивнії роки», тигр лежатиме біля ягняти (утопія Драгоманова), одна Русь коло другої (утопія «хліборобів»), один «народ» поруч із другим «народом» (утопія радикалів, демократів, соціалістів). Утопістами є й наші комуністи – в тім самім сенсі. Вони також чекають, що настануть «дивнії роки, і потече ізнову медом, і молоком свята земля». Ось як оповідає типовий під тим оглядом Валер'ян Поліщук у своїм «Адигейським співці», де нещасливі адигейці билися, билися, аж із півночі «державна робітничка *допомога* Адиге щиро свою республіку створить, де праця заплелась вінком барвистих націй в одне об'єднання: робочий люд»²⁵. Цілком як для Костомарова, «власний розвій кожного зі слов'янських народів» треба було осягати «з *допомогою* інших споріднених націй»²⁶.

З височини тієї утопії вони з неохотою сходять уділ, де багато «сварок», а часом і крові, де нема ані спокою, ані «звуколірности», ані «музики», де так тяжко годити суперечності. Тому вони розуміють свій ідеал не у формі тривожного і яскравого міту, а у формі сонного спокою гоголівського Миргороду. Се «ніжно-мрійний» подих «зорі-волі». Лише екстремісти можуть захоплюватися, як Сорель, «варварською» філософією міту або, як Барес, мішати в одне «кров, насолоду і смерть». Наші утопісти «України долю бачать не в тім, щоб вибитись на волю та кров слов'янську проливать і засівати трупом поле», лише щоб побачити всіх слов'ян «в одній сім'ї»²⁷. Тією фразеологією рідного запічка, яку так часто переносять провансальці на громадські справи, вони залюбки оздоблюють свої утопії. Їхне серце передусім «спокою просить», «любови тихої бажає»²⁸. Франко нарікає, що хоч «криваве бойовище травом поросло», що хоч «козацькі й ляцькі сили розвіялись, мов прах», та, на жаль, «не згинула лиш незгода, у вражді ще Русь і лях», – і мріє, «чи коли настане нам щасливіший час», чи з'явиться єдність, і згода, й мир до нас?»²⁹. Вони шукають насамперед «блакитного спокою», «танків мрій тремтячих, ніжних-ніжних, в шатах білосніж-

²² Страшний Суд, День гніву (лат.).

²³ Бог із машини, тобто несподіване чудодійне розв'язання проблеми (лат.).

²⁴ Старицький М. Щоголів.

²⁵ Червоний Шлях. – 1923, I.

²⁶ Костомаров М. Записка про панславизм // Україна. – 1924. – Ч. 1-2.

²⁷ О. Кониський

²⁸ О. Кониський

²⁹ Франко І. Із днів журби.

них». Вони самі не знають, чого прагне їхня роздвоєна душа: «чи спокою, чи гучного бою?»³⁰, але і з запиту, і з контексту, і для самого автора: нема двох відповідей на той сумнів.

Яка поезія, така й політика. Провідник нашої соціал-демократії в розпалі того «гучного бою» мріє про «селянську мирну країну», викликає «тугу за чистим людським, мирним селянським життям», за «ладом», без «братовбивчої різни». А далі так малює ідеал своїх товаришів (і несвідомо – власний): «Це буде щось цілком нове, ідеально невинне, сентиментально гарне. Всі люди будуть смирні, як агняточка, всі житимуть у прекрасних палацах, ходитимуть у гості один до одного»³¹. Подібним ідеалом філістера захоплюється й голова другого відлामу соціалістичного міщанства – «есерів». Він поручає нам той стан, коли «буде стоять лише тиша, повна сонячного саява, дихання квіток, музики без слів, віршів, краси перехрещуваних у повітрі променів»³². Німці та інші «насильники» серед народів, – пише Франко, – люблять «краску крови і блиск сталі», а «нам, хліборобам, що з мечем почати?». І радить «патріотичний меч перекувати на *плуг*, обліг будучини орати – на *серп*, щоб жито жать, життя основи – на *вила*, чистить стайню Авгійову»³³.

Так уявляли вони свій ідеал: «сентиментально гарним» із «блакитним спокоем», з «тишею», з вилами і гноєм... «Партикулярне», не «загальне», світ явищ, «тіло», людина та сума їх, її «добробут» були для них усім. А що, як каже Гегель, «без спокою неможливий ніякий добробут», тому-то наше – «буржуазне» чи «соціалістичне» – міщанство й мусило прийти до ідеалу тихого спокою. Не для нього був сорелівський міт...

Се була утопія, така подібна до інших, про які каже Леся Українка: «Нам ніяково в тому прийдешньому товаристві. Нам сумно серед того безкрайнього щастя, бо наша уява страждає від довгої плетениці картин без тонів, перспективи і півтонів... Се не життя, а повільне вмирання від щастя, від безжурного, непотрібного добробуту. Нема боротьби – сієї конечної умови життя, нема трагедії, що дає глибший зміст життю»³⁴. Той світогляд був для них чужий, для них, що марили про інший, – тугою зацькованого пса за тихою кривкою, спокійною затишною домівкою. Патос боротьби заглушувався в них тихими, ніжнозвучними мелодіями, що не дражнять, не підносять волю, лише заспокоюють і вгомонюють. Не перероблення світу шукали вони, лише пристосування до нього. Ся утопія мусила стати їхнім властивим царством, бо, нехтуючи чинником волі, вони інакше не уявляли собі визволення, як дорогою ласки. Прихильники легенд числили на свою вищість і перемогу в конкуренційній борні. Наші провансальці, відкидаючи саму ідею борні й риси характеру, для неї потрібні («заборчість», «хижацтво»), **не надіючись на себе, ждали «рівноправности**»: права не для сильнішого, не для здібнішого, лише «для всіх». Історія, що розставляє нації по різних щаблях, не сміє брати за критерій «напруження сили» поодиноких народів. Кожен «повинен дістати повну можливість розвою» (нації-пани так, як і фелахи й парії), а «прийняття різкого напруження стремління за передумову визнання національних прав» було для них страшне³⁵. Замість із утіхою, з розпачем стверджували вони: «О *горе*, мамо! Воля, слава й сила відмірюються мірою **боротьби!**», а не «великого страждання», не «по мірі крови й *слиз*». Тому разом із іншими

³⁰ Чумак В. Червоний Вінок. – Одеса, 1919.

³¹ Винниченко В. Цит. праця. – П. – С. 183.

³² Сріблянський М. Етюди про футуризм. – Каліш, 1924.

³³ Франко І. З вершин і низин.

³⁴ Леся Українка. Про утопію в белетристиці.

³⁵ Грушевський М. Український Вестник. – 1906, I.

націями-паріями вони воліють «могутність, щастя і свободу» України відкупити... сльозами³⁶. Тому вони вірили не у войовничий міт, лише в утопію, «історичну Немезиду», яка могла прийти для слабких лише в дорозі ласки. Такий характер носять усі їхні утопії. Вони, як той «хрест Божий» над горою, *«ждуть»* апостола правди і доброї волі. Вони лише запитують: «А де ж ти, зіронько ясна, сподівана бажана воле?». У їхніх грудях лише «тихесенько щось лебедить і *благає* про поміч у муці». Вони лише сподіваються, що «з'явиться вона», ся воля, що «доля щаслива до ньеньки України *прилине*», мов ніжная мати, мов чиясь ласка... Як ласки чекають безчинно своєї долі лише парії-одиноці і парії між націями. Чи не тому, що наші провансальці себе до них зараховували, лучили вони все свою справу зі справою різних погноїв між націями?³⁷

Свій ідеал спокою й непорушності переносили вони й у свій *ідеал краси*. Вони знали лише спостерігальну реакцію на об'єктивне, не вольову. Лише любов до свого «Я» (провінційального), яке ніколи не переходило до ненависти або гніву проти чужого «Ти». Звідси їхня краса була не в стремлінні до здобуття, а в тузі за ідилією, за збереженням того, що є. Не в посіданні й агресії, лише в гармонії й спокою, в помадковім *dolce far niente*³⁸. То був ідеал будизму – полуднева *сієста* у тропічній підсонні, коли небо, вода, земля, повітря, здається, застигли, мов у сні. Хто не пізнає в тім образі поетичних картин нашої літератури та... ідеалу наших провансальських політиків? «Не Зевс, не Пан, не Голуб-Дух, лиш сонячні кларнети»; «не Гнів, лиш сонячні кларнети»³⁹. Таким був їхній Бог, прекраснодушний міщанський Бог. Зевс, який *панував* над світом; Пан – символ його «окультної» сили, що є у вічнім *русі*; Голуб-Дух, що *створив* із хаосу світ; Гнів, що хоче його *зруйнувати*, – всі ті боги були занадто перейняті *вольовим* первнем, щоб заімпонувати мертвим власникам «мертвих душ» українського Провансу. Їм треба було «сонячних кларнетів», тихого муркотіння kota під грубкою або мрійливого патосу цвіркуна. В тім лише бачили вони красу і глузд життя. «Ми бачимо обличчя природи (каже Дарвін), що сяє втіхою, бачимо не раз надмір поживи. Але ми не бачимо або забуваємо, що пташки, які довкола так безжурно співають, живляться переважно комахами або насінням, нищачи безперестанно життя; забуваємо, в якій кількості хижак або інші звірята нищать сих співаків, або їхні яйця, або їхніх молодят»⁴⁰. Власне, той другий вигляд природи – її суть – не бачать наші сонячні кларнетівці. Вони бачать лише «гармонію», не боротьбу, і в тій гармонії й непорушності, а не в русі і змаганні, – красу. Їхня краса була в «глибокій поетичній ніжності», в «ліризмі і щирості чуття», в «безмежній доброті», в «любові до світу і людини» – в ліричній онанізмі. Тієї краси шукали вони лише, – як казав Шопенгавер, – у світі «vom Wollen losgerissen»⁴¹, у тій стороні життя, що була «die erfreulichste und die allein unschuldige»⁴². Сю красу назвав Гегель «eine Schönheit der Nervenschwäche»⁴³, в якій пропадає все нерівне, штивне й опірне і де з'являється тільки душа, що відчуває, але душа, в якій можна розпізнати смерть вільного самовистачального духа»⁴⁴.

³⁶ Франко І. Мій Ізмарагд.

³⁷ Старицький М., Капельгородський П.

³⁸ Солодка бездіяльність (*итал.*).

³⁹ Тичина П. Сонячні кларнети.

⁴⁰ Lange F. A. Geschichte des Materialismus. – В. II.

⁴¹ Відірваний (позбавлений) від бажань. (*нім.*).

⁴² Найрадісніша і тільки невинна (*нім.*).

⁴³ Краса слабости нервів (*нім.*).

⁴⁴ Schopenhauer A. Op. cit.; Hegel. Op. cit.

Краса вічного руху, поезія здобувця, твердих м'язів і твердої волі мало імпонували їм. Вони знали лише красу «гуманности», похилених у журбі чіл «на долю марних нарікань». Діяльність і рух – се було для Гегеля «вищим ідеалом життя», для наших філософів – спокій і щастя в спокою. Непорушність, тиха погідність.

Се, мабуть, про них сказав Ніцше: «Ваше безжурне споглядання хочете звати ви контемпляцією». Все, чого можна діткнутися боязкими очима, вам хочеться охрестити «гарним»⁴⁵ – садок вишневий, верби, застигле сонце – скам'янілий рух... Набік, натомість, відкидається з естетики все, чого не може «діткнути» провансальський філософ, який визнає лише світ феноменів, а не те ірраціональне, що вічно рухається і дає їм життя. Тому-то *їхня краса не знає драматизму*, бо не може його бути там, де ідеалом є непорушний спокій, ані того, що зветься по-німецьки *das Erhabene*⁴⁶, по-французьки *le sublime*⁴⁷, а по-українськи треба, мабуть, виразити словом «величне». Суть поняття величного для Гегеля – се звертатися проти всього «втіленого». Як же міг мати се почуття наш провансалець, богом якого було власне «партикулярне», для якого було «вічним» лише тіло? Так само й драматизм: його суттю є конфлікт, упрагнений *конфлікт* індивідуальної волі з об'єктивним, але наш провансалець ні не знав волі, ані не любив конфліктів. Для нього драматизм вичерпувався часом навіть безвинним болем, як щось «*Widerfahrendes*»⁴⁸, щось, що «лучається», те, що «притрапилося»: «трагізм» хробака, розчавленого чоботом перехожого. Далеко завело б нас впровадити сей хід думок і в нашу музичну творчість, але цікаво, що найбільша опера нашого найбільшого композитора («Тарас Бульба» Лисенка) – се також радше опера *litica*, ніж опера *heroica*. В ній даремно будемо старатися знайти «щось сильне», могутнє, широке, як тодішня епоха, як тодішні сталеві характери». Все в ній – «мелодраматичне і плаксиве»⁴⁹.

Тому так тяжко нашій провансальській літературі виступити поза рамки натуралізму. Підпорядковуючи себе всяким «законам» і санкціям, не сміло боязке провансальське «Я» накинути свою волю матерії, з якої воно творило. Експресіонізм і романтизм, вищі форми відносин між творцем і матерією, в нас майже не знані. Ставлення наших творців до зовнішнього світу, до матерії – переважно пасивне, майже фотографічне: *pendant*⁵⁰ до примітивної форми об'єктивації волі в провансальській політиці, оборони, а не нападу, утвердження партикулярного (матеріального), а не загального (ідейного), «гармонії» (стагнації), а не здобування (руху). Так, як у політиці вони бачили окремі феномени, а не їхню суть, так вони бачили в літературній творчості поняття і виражали їх, а не укриту суть речі. Звідси є їхнє замилювання натуралізмом, плебейським подаванням усього, «мов на лопаті», або, як у нас кажуть, «ясність і прозорість» їхнього стилю. Не прочування й відгадування речей (що вимагає вольового зусилля), лише їхній опис (можливо детальний), пасивне віддавання себе враженням, що йдуть ззовні, а не майстрування їх. Наш провансальський поет не сугерує речей, лише називає їх на ім'я, мов сільська вродливиця, що тикає на них пучкою. Не інстинктивне старання вжитися в речі, лише їхня чисто інтелектуальна обсервація. Звідси й стиль провансальця: взагалі те, про що пише, мусить «мати голову й ноги», над «і» мусять стояти всі крапки, виклад повинен бути довгий. А головне – все мусить бути ясне. Замазані силуетки й темності Рембрандта, свавільне

⁴⁵ Nietzsche F. Also sprach Zarathustra.

⁴⁶ Визначне, величне, шляхетне, піднесене (нім.).

⁴⁷ Високе, величне (фр.).

⁴⁸ Те, що трапляється (нім.).

⁴⁹ Червоний Шлях. – 1924. – Кн. 11-12.

⁵⁰ Пара, парний предмет (наприклад, сережки) (фр.).

трактування матерії, її безжалісне уярмлення, простелення вільної дороги нестримному творчому людському «Я» – все се в нас «футуризм», не література. Про все треба говорити з ясністю вульгаризатора і точністю фотографа. Суть – віддання не людського «Я», що переборює всі загороди, лише речей, які можна «видіти», в їхньому спокою, не порушені заголосним криком, з незмінними, природою встановленими межами між ними, з точно розставленими розділовими знаками, з приписаними цезусами, з точно визначеними правилами «милозвучности».

Цілий сей світогляд носив печатку *неймовірної обмежености*. Воля тут виявлялася, але, як лише можливо, зв'язано. Провансальський афект обмежувався примітивним відчуттям болю або втіхи, ніколи не розширюючись до почуття протесту, агресії. Провансальська фантазія обмежувалася стаціонарним «нині» або стаціонарним «завтра», ганяючи як у дійсності, так і в будучині за ідилією, за гармонією між явищами, але не за чимось, що рвалося б геть, *стреміло над ними*. Ідеалом були спокій і тиша цвинтаря, не стремління, що живе далекою мрією і *виринається* з пут теперішности. Коли захочемо шукати за матеріальним підложжям сього світогляду, мусимо охарактеризувати його як світогляд *провінціальний, парафіяльний*, світогляд рідного загумінку і ще стисліше – *плебейський світогляд*. Непереможний потяг до чутливості й вискарження, нічого, що б дразнило нерви, допроводжувало їх до екстазу, намордник на всякий великий вияв енергії, ніяких дисонансів – що се, як не риси провінціальної вдачі?

Се особливо впадає у вічі, коли ми схочемо спинитися ближче *над змістом нашої провансальської «калокагатії»*. Сократ бачив зміст життя в участі в усім добрім і гарнім, що він і називав згаданим вище грецьким словом. Як розуміло се слово і його зміст наше провансальство? Їхній «калокагатос», їхній «добрий чоловік» був, як казав Ніцше, євнух, der entmannte Mensch⁵¹. Їм йшлося лише про «гуманізацію», про чесноту плебеїв, що самі не вмюють панувати і не терплять сього інстинкту в нікого. В них не було двох бігунів – «спотужнення життя» і «схирлявіння життя» (Verstärkung des Lebens⁵² і Verdünnung des Lebens⁵³), мірилом високости душі було в них її розніження, співчуття, філантропія з симпатії до нижчого, слабшого, часом нікчемнішого, «толеранція» (нездатність до «Так» або «Ні») та «об'єктивність» (брак віри в свою ідею і бажання її здійснити). «Добре» було все, що розслаблює, що осуджує всякі сильні афекти, – гордість, зарозумілість, гнів – «форма самоутвердження декадентства»⁵⁴. «Добрим» був той, хто вмів гасити в собі найсильніші вогні в сльозах співчуття, хто мав непоборну відразу до всього визначеного, яскравого, оформленого, а натомість кого тягнуло до всього слизнякуватого, розпливчастого в поглядах, які дозволили б ніколи не в'язатися ні з цією, ні з іншою ідеєю, які дозволяли б уникнути залежному від усіх і вся провінціалові двох неприємних речей: вибору і наказування. «Добрим» був той, хто осуджував, але не гостро; хто сперечався, але спокійно; хто уникав чорних і білих екстрем, тримаючись сірого; хто оглядав усяку річ рівночасно з трьох боків, аби не потрапити в помилку «односторонности», хто, замість «або-або», знав лише *амбо*⁵⁵. Ось як се звучить в автентичнім тлумаченні: провансальський «калокагатос» є той, хто має «надзвичайний хист – не ставити питання *різко*, облямувати *гострі різьки*, доводити до *згоди і порозуміння*». Для них се не був опортунізм, «а вищий ступінь культури, що завжди опирається на *визнанні чужого права*, на широкій *терпимості до чужої дум-*

⁵¹ Кастрат, вихолощена людина (нім.).

⁵² Посилення життя (нім.).

⁵³ Стоншення, розрідження життя (нім.).

⁵⁴ Nietzsche. Wille zur Macht, 32, 78.

⁵⁵ Обидва (лат.).

ки і шукає *прийняттого для обох боків виходу* в конфліктах»⁵⁶. Ось ідеал провансальської «калокагатії». Читаючи це, маю враження, що наївся трави... В листі до одного зі своїх «любезних земляків» писав колись Квітка: «Утніть ще! Потіште душу, мов *топленого масличка злийте на неї*». Тим «топленим масличком» провінціального паламаря і тхне від нашої «калокагатії», в яким тоні все сильне, міцне, живе і відважне. Тим «масличком» заносить і від солодких зітхань кирилівських мєфодіївців, і «трудо-вих» монархістів, і від «гуманности» Драгоманова, і від «ніжної» любови соціалістів до «народу», і від імпотентної сентиментальної любови радикалів до «людськості», «пролетаріату» чи «люду», від ідеології цілої їхньої літератури, розчуленої власною нікчемністю. Маніловщиною була ціла їхня «калокагатія». Про Манілова пише Гоголь: «Риси його обличчя були не позбавлені приємности, але до цієї приємности, здавалося, занадто додано було цукру. Він усміхався зальотно, був блондином із голубими очима. У першу хвилину розмови з ним не можете не сказати: «Що за приємна і добра людина!» У наступну хвилину нічого не скажеш, а в третю промовиш: «Чортзна що таке!» – і підеш геть; коли ж не підеш, відчуєш смертельну нудьгу. Від нього не дочекаєшся жодного живого або хоч би навіть зухвалого слова, яке можна почути майже від кожного, коли торкнешся теми, що його живо зачіпає. У всякого є своя дразлива точка... у всякого є своє, але в Манілова нічого не було».

Нічого, крім нудного сентименталізму, не крилося в нашій «калокагатії», з якої вилучили все чоловіче й сильне. І се було, власне, якнайбільш характерне для нашої провінції. Се була ідеологія верстви, провінції, племені, «слабких», що хочуть свій закон слабких накинати такому іншому, такому гарному й такому відмінному життю! Всіма своїми симпатіями й нахилами вони не були ідеологами активної меншости, яка, політично свідома, *веде* за собою клас чи націю. Вони були ідеологами пасивної *юрби, числа, яке ведеться*. Бо, як каже француз Дегерм, «суцільна функція числа є не *діяти, наказувати, керувати*, лише санкціонувати і піддавати думки»⁵⁷. Меншість, аристократія (самозвична чи делегована) *керує*, велике число *керується*. Перша – вираз вічного напняття енергії, передбачення, далекоюсяглого, творчого, ідеального, «загального»; друге – спокою, короткозорости, необачности, матеріального, «партикулярного». Перша розриває всі межі, простягнуті егоїзмом одиниці, числа, географічного розашування, часу. Друге – загіснює їх, освячує, а коли виходить иноді із нормальної для себе непорушности, то знову хвилево, не тому, щоб стало «керувати», лише тому, щоб «піддати думку» і знову назад увійти у свої береги. Ту функцію фєлахів, плебєїв, за яких діють їхні метрополія, патриції, з усіма властивими тій функції чеснотами й прикметами якраз засвоїло собі наше провансальство. Зречення інстинкту боротьби, влади, панування, всякого афекту, «хижацьких» інстинктів – все се були психологічні прикмети «числа», племені, не політичної нації.

Відповідно до того уложилася і їхня *ідея рідного краю*. Се не було поняття англійської *empire*⁵⁸, яка «*панує* над морями», ані Німєччини, що має бути «*над усе*» (über alles), – виразне підкреслення моменту переваги «загального» над «партикулярним», ані навіть польської чи російської «культури», поняття явно експансивного, що виходить за природні береги. Наш провансальський «рідний край» – се було щось инше. Се була німєцька «Heimat»⁵⁹, де «gibts ein Wiedersehen»⁶⁰ вірного

⁵⁶ Єфремов С. Перед судом власної совісти. Громадська і політична робота В. Антоновича. – К., 1923.

⁵⁷ Deherm G. Le nombre et l'Opinion publique.

⁵⁸ Імперія (англ.) – від фр. empire – влада, держава, імперія.

⁵⁹ Рідний край; рідна країна (нім.).

⁶⁰ Відбувається побачення (нім.).

Ганса з Гретхен, яка чекає його; се був англійський «Sweet home»⁶¹, пов'язаний не зі споминами про «панування над морями», лише якесь Типерері, де є «sweetest girl, I know» – найсолодша дівчина, яку я знаю. Се було те, що росіяни звать «родные места», поляки – «wioska ojczysta»⁶², чехи – «домов муй», а українці – «рідним краєм», де «все обильем дышет», де «в вишневых рощах тонут хутора», де «ветерок степной ковыль колышет», «про старину поет слепой Грицко». Був се солодкий Прованс Містрала, «благословенная Малоросія», до якої тягнулися, «особливо на чужині», серце чутливого українця, його «пробуджена ніжність» (Винниченко). Але не його політична воля, пов'язана з іншим колективним поняттям, яке німці звали не Heimat, а Vaterland⁶³, а українці – «общим Отечеством», «цілою Росією» або «Сходом Європи». Не їхній «рідний край», а той інший колектив був цілістю, вони – його частиною. Синонімом того «рідного краю» для них самих були «провінція», «область»; його справи – «місцеві справи», його мешканці – одна з галузок, з *племен* однієї *нації*: ідея, що, мимо «самостійницької» фразеології, все повторюється від Костомарова, через Драгоманова, Грушевського і соціалістів, до Липинського. Їхній патріот – се не націоналіст, «автохтон», «любитель домашніх забот і мірної жінні, прив'язаний к своєму уголку» (Куліш). Не воїн, господар, що «ганяє на українські та закордонні ярмарки рогату худобу і коней» (Куліш), ідеалом якого було, як того каштеляна перемишльського на соймі 1646 р., «бути черепахою, сидіти тихо і голови не виставляти» (Куліш)⁶⁴. Їхні патріоти не ненавиділи нікого, вони навіть, коли були соціалістами, «просто *любили* себе, ... просто *без свідомости* почували *ніжність*» до себе подібних і до свого оточення. Їхній патріот був розчуленим «обивателем», який і «боявся своєї ніжности», бо ся ніжність і «любов до того, що дало йому життя, вважалася і смішною, і некорисною, і шкідливою, і небезпечною» (в очах інших), і тому він її трохи соромився і не був певний свого права на неї)⁶⁵. Се «ніжне» прекраснодушне ставлення до Батьківщини було основою ще драгоманівського патріотизму і його «народництва». «Я вважав потрібним (пише він) зацепити (і) в Галичині той російсько-український «народницький» рух, *тільки з боку його гарячої любови* до простого люду, *а не з боку його* (політичних і терористичних – Д. Д.) *ідей*, замість яких я вважав більш відповідним... ідеї... європейського радикально-поступового руху...». Такий був сей патріотизм, як і се народництво: неагресивний, однобокий, що обмежувався тільки «любов'ю» до свого, але не ненавистю до агресивного чужого, – примітивний патріотизм, що знає лише відірвану від волі, найневиннішу сторону виявлення сього почуття; який ще не піднісся понад «чисте утвердження волі до життя», ohne weiteren Zusatz⁶⁶, і що нічого не знає про конечність «заперечення тієї самої волі в інших одиницях» (Шопенгавер). Патріотизм, що – поки що – є тільки *почуттям*, але ще не свідомо колективна ідея⁶⁷. Се була любов до рідної стріхи, до всього «наського», до «земляків», нехить до всього, що може їх вирвати зі стану провінціального «благоденствія», що знає якусь силу понад їхнє щастя в ріднім запічку, понад їхній «добробут»; нехить до держави, нації як примусового зв'язку, до війни, боротьби, що порушує його рожевосаяйну «гармонію»; нехить до всього відважного (він звав

⁶¹ Милый, рідний дім (англ.).

⁶² Батьківське (рідне) село (польськ.).

⁶³ Батьківщина, Вітчизна (нім.).

⁶⁴ Куліш П. Отпадение Малороссии. – Т. I. – С. 31; Т. II. – С. 76, С. 123.

⁶⁵ Винниченко В. Цит. праця.

⁶⁶ Без дальших (ширших) додатків (доповнень) (нім.).

⁶⁷ Schopenhauer A. Op. cit.

його «брутальним»), до сильного (він звав його «насильством»), ідеалістичного (він звав його «фантомами»).

Коли йому тісно було в тім зачарованім колі провінціалізму, він ставав перевертнем, приліплюючись цілком до *нації* (очевидно, чужої), і тоді й «рідний край» тієї чужої нації ставав його рідним краєм або затикав порожнечу парою звульгаризованих ідейок нібито універсальних, як-от «людськість», «поступ», «пролетаріят», але які випливали з тієї самої туги до помадкового спокою, до перекинення на когось іншого функції нації, функцій керування, влади, які були йому чужі й непотрібні. Коли має рацію Масарик, що «малий народ тільки той, в якого малі думки», то, судячи з думок нашого провансальства, ми були, в очах провансальця, малим народом або просто плем'ям.

Провінціалізм, світогляд провінціальних верств, ще не втягнутих у вир широкого національного політичного життя, був якраз матеріальним підложжям їхньої ідеології. Се була ідеологія соціалістів та демократів, що вийшли з ідилічного оточення «панотців» наддніпрянських або галицьких «єгомосьців», із затишних хуторів «крепких» хліборобів або з розвалених замків шляхти, що вже хилилася до занепаду, з оточення, перейнятого чутливістю старосвітською, трохи віддавна вкоріненою лояльністю, забарвленою російсько-драгоманівським народолюбством і «поступовістю», позбавленою її агресивного вістря, а головне – звичкою глядіти на цілий світ із погляду «числа», плебсу, провінції, рідного Провансу як частини якоїсь вищої цілості. Їхня ідеологія (як говорив Франко до Драгоманова) була «наївним міркуванням мужика, що не бачив світу і не потребував підвестися думками до розуміння вищої суспільної організації, понад світ громади або повіту»⁶⁸. Ставлення інтересів одиниці, числа, провінції, класу понад інтереси вищого національного колективу, держави, засаднича компромісовість, теорія «мінімальнішої» програми, пристосування до обставин і «народу», ідеологічна хисткість, брак фанатизму, страх накинути свою волю, свою ідеологію масі, супротивникові, одиниці, ворожій нації, страх поставити справу на вістрі меча, боягузлива мімікрія, що хотіла провести свій націоналізм під модним плащем якоїсь загальноприйнятої ідеї – «людськості», «поступу», «децентралізації», «прав людини», «пролетаріату» тощо, наголос на матеріальний «добробут», прекраснодушний утопізм – усе се були риси лякливого провінціалізму, нездатного ні до віри глибокої, ні до її оборони, слизнякувата «ідеологія», яка мусила викликати відразу в здоровій людині.

Сей світогляд допровадив нашу громадську думку до повної прострації, яка є тим страшніша, що рідко хто її спостерігає. Леся Українка, одна з немногих, що нищила в нас сей кволий світогляд (і за те залишилася такою незрозумілою), ставила справу ставлення суб'єкта до об'єктивного просто, відважно і сильно. Оточення – се був для неї світ боротьби, боротьба вогню з іншими пожираними тим вогнем елементами. «Коли я кричею зроблюсь на цім вогні, – писала вона, – скажіть тоді нова людина народилась! Коли ж зломлюсь, не плачте по мені: пожалуйте, чому раніше не зломилась!». Се було ніщівське «що падає, те треба штовхнути!» Все негідне й нездарне до життя мусило щезнути з нього, коли *силою своєю* духовою не могло довести свого права на нього. Якоюсь инакшою була філософія провансальства! Цілою своєю симпатією воно було з тими, що «зломлювалися», з підбитими, знікчемнілими через свою терпеливість чи терпеливими через свою нікчемність. Законом, етикою світу мав стати для них закон слабких тілом і духом. Не набрати твердості криці мали вони, лише те, що було крицяне на світі, розплавити в своїй слізній розчуленості,

⁶⁸ Франко І. Про Драгоманова // ЛНВ. – 1906.

відібрати в нього право на життя, право приписувати закони світові. Се була мораль усіх розтоптаних не лише фізично, але й, що найважливіше, духово, які вже не були здатні на протест. Запанування механічного «поступу», знищення суверенности, що наказує, негачія держави, дискредитація ідей, що стоять над ідеалом плебейського «благоденствія», поборювання «хижацьких» інстинктів, бажання піднести вегетаріанську етику безсилим до значення регулятора суспільного життя й відносин між націями – така була програма нашого імпотентного провансальства. Воно не мало відваги визнати суворий закон життя, закон боротьби «і нині, і присно, і во віки віків», визнати правду конкуренції, боротьби й панування дужчого. Не для них було жорстоке і гарне «*vae victis*»⁶⁹, бо ніколи не уявляли себе переможцями. Вони не визнавали безмежності інстинкту життя, волі до розширення. Їх вони плямували погідливою назвою «імперіялізму», «насильства» і «фанатизму». Тому вони ширили етику, яка не перейняла тверду *virtu*⁷⁰ сильних рас, лише стреміла зробити її нешкідливою для мирного народу гречкосіїв. «Милосердя до всього живого», до хирлявого й миршавого – се була суть їхнього світогляду. Не вмюючи здобутися на ніяке сильне почуття, вони, сі роздвоєні душі, проклинали всякий відруховий протест, поставили на його місце «любов (навіть) до скорпіона» і шукання якогось симбіозу з ним. Природа дбає, щоб усе меншовартісне загинуло, а все здібне залишилося. Вони перекинули догори ногами закони природи. Всі чесноти здібних, якими ті утримувалися при житті, вони проголосили пороками. Всі нікчемні прикмети слабких – чеснотами, що претендували на універсальність. Чеснотою стало «значити в них те, що чинить скромним і лагідним: вони перемінили нею вовка в пса, а чоловіка в найліпшого домашнього звіра – чоловіка»⁷¹. **Охорона меншовартісного** – ось до чого приводила їхня мораль.

⁶⁹ Горе переможеним (*лат.*).

⁷⁰ Мужність, стійкість, вірність (*лат.*).

⁷¹ Nietzsche F. Also sprach Zarathustra.

РОЗДІЛ VIII ДЕГЕНЕРАЦІЯ ПРОВАНСАЛЬСТВА

Нічого не було дивного, що, розвиваючи послідовно сей свій світогляд, наше провансальство логічно прийшло до *заперечення самого інстинкту життя*, до заперечення не лише його «агресивної» сторони, а й *усіх прикмет людської вдачі, які забезпечують перемогу в життєвій борні*. Негуючи насильників, вони прийшли до негації насильства як такого, як чинника шкідливого, на їхню думку, життю та його розвоєві. Негуючи *агресію*, вони прийшли до заперечення й *оборони*. І Франко, володар думок ряду поколінь у Галичині, ось які бажання засилає тому, кого вираджає в жорстокий бій життя: він бажає йому «душевного *спокою*, того *м'якого, ніжного*, щирого спокою». Щоб запала йому в душу «хоч крапля *доброти, лагідности, толеранцій*» до «відмінних поглядів і вірувань». Бажає позбутися «жорстокости», «недовір'я», «ненависти» і перестерігає його проти засвоєння «*догматів ненависти*» та «(класової) боротьби». Він радить озброїтися наукою «щиро людського соціалізму», без злоби, «опертого на етичнім, широко гуманнім вихованні народних мас, на поступі й загальнім розповсюдженні освіти, науки, критики... і людської та національної свободи»¹.

Замість боротьби – виховання; замість догматизму віри – розслаблюючий критичизм; замість моралі сильних – етика лагідних; замість твердості – м'якість; замість нації – людськість; замість накинення своєї правди – толеранція до ворожої... У цім «Вірую» провансальської Галичини, яке є чудове pendant² до щойно вгорі згаданого «Вірую» наддніпрянського провансальства, є катехізис сього дивовижного «світогляду». Тут зібрана плебейсько-простацька філософія того вихолощеного, загалюканого, виколіного, опльованого, несвідомого, кокетуючого своєю імпотенцією і прекраснодушнім українофільства, яке не тільки що не шанує вічного, зачіпного і сильного інстинкту життя, але ще й звеличує ідеал вольової кастрації.

Се була, повторюю, програма провансальства. Воно ж по обох боках кордонної лінії уникало тих «оман» та «ілюзій», що підносили species понад «Я» та його вигоди, що прокламували єдиним змістом життя «*rastloses Streben*»³, вічне змагання до розширення обсягу влади своєї волі, яким жили Пісаро, Колумб і тисячі інших, котрим людськість завдячує так багато. Сі стремління для провансальства – «дивні вогні» (чи не блудні?), се – «водження за ніс», «метафізичні радощі»⁴. Велике горіння великих душ за віддалені ідеали – се для нього передусім «фантоми», гідні осуду, бо за них «горіли стоси, скрипіли колеса тортур» і «мільйони, мільйони сердець безмежно шарпала розпука»; бо ж «людське життя – то найвищий клейнод», а не ті «фантоми», задля яких переступалося через нього... Коли б Франко був сучасником Васко да Гама, то був би, напевно, з «ідеалізмом» Санчо Панси, прокляв його виправу, бо поїхав він до неї з 165 людьми, а повернувся лише з 55.

Сі всі підприємства, збудовані на насильстві, відкидає він, бо ся дорога не «веде до серця, до щирої любови». Інстинкт насильства треба передусім зруйнувати, бо він є тією *химерою*, що загороджує шлях великим цілям людськості, гармонії і порозу-

¹ Франко І. Мій Ізмарагд. Із днів журби. Мамо-природо! Зів'яле листя. Каменярі.

² Пара, парний предмет (наприклад, сережки) (*фр.*).

³ Невтомне, безперестанне стремління (*нім.*).

⁴ Франко І. Мій Ізмарагд. Із днів журби. Мамо-природо! Зів'яле листя. Каменярі.

міння. Сі стремління, боротьба, підбій природи і нижчих рас – все се метушня, і до неї наші провансальці приглядалися байдуже, як посланці Далай Лами з імперіялів лондонських трамваїв: «І мечуться вони, мов лист сухий в осіннім вітрі, / Ріжуть і мордують одні других... І риються в землі, до неба рвуться. Пливають по морю / В небі чи за морем шукають раю, щастя, супокою, / Шукають того, що лиш в серці своїм, в любові взаємній можуть ізнайти»... Забуваючи, що «чуття, велика любов – ось джерело життя»⁵.

Рідко коли можна знайти страшніше за своєю убогістю *credo*⁶ українського будизму, як вищезазначене! Читаючи його, доходиш висновку, що вся історія не має жодного сенсу! Великі політичні будівлі минулого, за якими й досі люди риються, видобуваючи їхні рештки із землі на поверхню, всі зусилля народів, яким завдячує людськість почуття героїзму, чести, краси, величі, – се «безглузда різня», відкриття і техніка – помилка. Все – нонсенс, крім тихого спокою життя, що вбиває самий його інстинкт. Тут ми доходимо до вершини провансальського буддаїзму і рівночасно до його цілковитого і повного нерозуміння душі людини. Він припускає, що у своїм вічному гоні до опанування природи, землі і людей на ній, до небезпек і боротьби модерна людина шукає *спокою*! Провансалець, який тужить за вилами і гноєм, за «мирною селянською країною», навіть не підозрює, що людина вищих рас *не шукає спокою, а тікає від нього, його не потребує і ним погорджує*. Ся психологія новітньої людини залишилася книгою за сімома печатами для ідеологів відірваного від світу села.

Тому-то для них се стремління, сей інстинкт життя є не розкішно творця, що майструє й мене матерію за своєю вподобою, лише – бо прагне передусім спокою – *прокляттям* або «собачим обов'язком», «великим ярмом». Їхнє поняття про творця – се не поняття героя, Прометея, що викрадає вогонь, що грішить і гордий із того («грішив, бо хотів згрішити»), або майстра Генриха у Гавптмана. Творець для них – наймит, бо робить чужу немилу роботу, *бо не в ній є його щастя*, а в «супокої». Їхній творець – се «каменярь», а праця «давить всіх», немов «страшний якийсь тягар». Вони самі кажуть про себе, що «не герої ми і не богатири». Ні, «ми – невільники», хоч добровільно взяли на себе пута. Той внутрішній голос, що жене творця до чину, який «про все заставляє забувати», той вогонь, що пече *в його середині*, провансалець відчуває, «мов голос *згорю*», як наказ поганяча з канчуком у руці. Подібно до старих греків, наші провансальці спихали своїх героїв, як тамті Тантала і Сизифа, до Гадесу, до пекла; дивилися на невинну, без видимого наслідку працю, творчість як на прокляття, як *на засуд, на кару*⁷.

Нашим провансальцям ніколи не стала доступною чоловіча філософія західних рас. Примітивний утилітаризм був їхній догматом (коли вони мали який-небудь). Усе, що стояло над «безсмертним тілом», над вульгарним матеріалізмом, було «від лукавого». Вічний ідеал, висока фантазія, що стало жене до експансії, розросту, не зупиняючись ні на хвилинку, топчучи ногами все дочасне, що стоїть на шляху, – се була дика і незрозуміла річ. Для них проклятий сей «безцільний коловорот». «Душе безсмертна, – бідкаються вони, – жить віковічно їй! Жорстока думка, дика фантазія, Лойоли гідна й Торквемади!»⁸. І поет недарма назвав якраз сі імена, імена людей, які в ім'я абстрактних засад, в ім'я своєї жорстокої думки («безсмертної душі»), як вони її розуміли, наважувалися стосами посилати людей на смерть; для яких ідея все стояла над дочасним щастям і спокоєм, а спасіння безсмертної душі – над здоров'ям і тілесним жит-

⁵ Франко І. Мій Ізмарагд. Із днів журби. Мамо-природо! Зів'яле листя. Каменярі.

⁶ Вірую (*лат.*).

⁷ Франко І. Мій Ізмарагд. Із днів журби. Мамо-природо! Зів'яле листя. Каменярі.

⁸ Там само.

тям. Їхніх вчинків ніхто не виправдовуватиме, але наскільки вище стояв їхній ширий і високий ідеалізм від обмеженого, тривіального, загумінкового матеріалізму наших «поступовців»! На нерви всякій сильній індивідуальності мусила падати ся травоїдна «поступовість», і, певно, в одну зі своїх немногих ясних хвиль, огорнутий жахом перед сим будаїстичним світоглядом, Куліш гукав: «Тупі скопці, казителі природи, серед скарбів землі голога гола! Хіба ж не ліпші д'вас князь Бісмарк і Лойола?»⁹.

Бекон Веруламський каже, що «чернь (vulgus) стрічає примітивні чесноти похвалою, пересічні – подивом, але для найвищих не має найменшого розуміння». Не мала для них розуміння і наша «людяна», «народолюбна» і «демократична» чернь. Серед української суспільности (пише один із ідеологів рідного «вульгуса») «в останні роки з'являються такі розумники, які мало що не з заздрістю поглядають у бік московської Чрезвычайки, лають *українську м'якість*, у ній вбачають причину невдач нашого державництва і готові проповідувати «стенку» як державний засіб. Але наперед можна сказати сим мудрим політикам, що з їхнього кривавого романтизму нічого вийти не може..., бо нема для сього ґрунту в моралі та психіці українського народу»¹⁰... Про народ пізніше, але те, що наші демофіли, аж поки всі не вимруть, не позбудуться своєї «м'якості», – се, мабуть, правда, як і те, що все над ними пануватимуть «тверді» прихильники «кривавого романтизму» серед чужинців.

Як невільники, вони стрічали й бачили героя лише як пана, що гнівив їх, звідси їхня ворожість до всього шляхетного (vornehm), гордого, *до сили як такої*. Геть насильників? Сього було замало. Вони хотіли, щоб щезло насильство з нашого життя, не визнаючи за ним як за чинником розвою жодного значення. Перед чинником, якому історія завдячує усунення всього, що було в ній *baufällig*¹¹, без якого неможливе було ніяке нове будівництво, який *все das Böse will*¹², а *das Gute schafft*¹³, перед ним мотошно було нашим провансальцям...

«Убогий легінь припав коло Довбушевої могили (читаємо у Федьковича) і скаржився, що нема йому долі. Загриміло й заторохкотіло в могилі, і почувся з неї голос: «Долі, хлопче? Царем будеш! І ме ті світ поклоняється, як сонцю в промінню...». І впав легінь зі страху на землю, з благанням: «Батьку! Я не хочу! Царем я не буду! Я за ката не придався!» – «То Довбушем будеш!» – обізвалось із-під могили, аж жажнулися гори. – «Я, Довбушем?! Ніколи у світі!» – відповів легінь. – «Тож кобзарем мені будеш!» – гукнуло втретє з ями, наче грім. – І став легінь кобзарем»¹⁴. А з ним ціле наше провансальство, яке так само ідентифікувало «царя» з «катом», державну організацію з розбійницькою бандою, опертою на насильстві над «народом» і «імперіялізмі», яке не знало, що робити з «довбушівством», з революційною стихією, ніколи не вмючи ані її опанувати, ані старатися збудити її в критичну добу, яке прагнуло видобути з-під землі свою долю та боялося тих громів, які б її змусили вийти звідтіля, яке лише було створене для старечого квиління Лазаря під столом у багатиря, для нудного «каменярьського» довбання, для плачу лірницького над руїнами героїчного минулого.

Якоюсь мудрістю Сак'я Муні віяло від сієї безсилої науки, яка не вміла мужньо заглянути у вічі історичній дилемі – або стати «катом», або загинути. І не дарма вони так захоплювалися індійською мудрістю та її пророком Рабіндранатом Тагором. Характерно, що захоплюються ним не тільки здитинілі українофільські божки, але й

⁹ Куліш П. Земляцтво. – Женева: Дзвін, 1893.

¹⁰ Діло. – 15.ІІ.1924 (стаття О. Саліковського).

¹¹ Застарілий (нім.).

¹² Хочє зла (нім.).

¹³ Добро творить (нім.).

¹⁴ Федькович О. Твори.

люди, які чинами своїми довели, що їхня ідеологія, здається, є інша. І так в однім військовім органі читаємо передрук вірша Тагора, в яким проклинається заграда нового віку, що, коли й не принесла нам політичного визволення, то бодай вказала шлях до морального визволення з пут декадентських доктрин. «Останнє сонце минулого століття поринало в криваво-червоних хмарах заходу і в коловороті *ненависти*», – бідкалися вони; бідкалися над «голим *самолюбством* народів», яке «у шаленій захланності танцювало під *брязкіт і дзвін мечів та виття мстивих пісень*». Вони відкидали се сонце, бо не від нього чекали порятунку для себе. Вони не рвалися в боротьбу, де перемагає сильний. Вони, наші факіри, як й індійські, проклинали се. Бо «пурпурове сяйво на обрії» віщувало бурі, яких вони не терпіли; то не було «ранкове сяйво *спокою*» їхнього рідного краю. Вони хочуть стрічати своє сонце, як і Тагор, «з вінцем *лагідности* на чолі». Перед танцем смерти, де лише сильний здобуває собі право на безсмертя, вони радять з'явитися «в білих убраннях... простоти», з «*покою*», яка «буде їхнім вінцем і їхньою свободою», в переконанні, що «безмежне не є велике» та що «пиха триває невічно»¹⁵.

Чи любов наших факірів до сього та подібних авторів, від яких за кілометр відгонить розкладом і трупом, не є характерна для них? Чи «краса» і «мелодія» сієї поезійки не є рекапітуляцією цілого нашого провансальства? З його упокоренням, погордою самолюбства, з цілим світоглядом zdeгенерованого Сходу? Чи се не є лише спрощений і позбавлений усякого поетичного хисту наш рідний Тагор, що також «в останній день минулого століття» (не календарного) посилав свої «ніжно-мрійні» сопілкові прокльони тій страшній катастрофі, яку інші нації, які вірили в себе, чекали зі спрагою, викликали її? Для нього «прокляте те життя, в котрому слабкий мусить загинути, щоб дужчий міг жити». Він лише живе мрією й надією на «теплу сльозу співчуття» – він, що не може мати надії на власну силу, силу бути дужчим. Лише ся «сльоза співчуття» врятує людськість, бо до щастя веде не шлях до Голгофи й ордалій, лише «сонячний шлях», бо так хоче наш філістерський Заратустра¹⁶. Як Тагор «небесного Перуна» виблагає, щоб спалив людську «ненажерливість і хижацтво», так і наш український факір мріє про якусь «іскру», що «вибухне могутнім вогнем і спалить дотла попелище ладу, опертого на звирячій *боротьбі* людини з людиною і народів із народами»¹⁷. Стати дужчим, хотіти самому диктувати іншим закони, зробитися катом – се була зажерстока філософія для українських індусів. Вони воліли забити всяке бажання, всяке стремління, всякий рух.

Безліч можна було б назбирати прикладів сього звироднілого світогляду. Всі вони, його прихильники, є однакові. Вони проклинають «володарів» і «людських чужоїдів», що відривали їх («народ», «демос», «число», «чернь») від нив, що «спокоєм пишались». Вони йшли, мов «гладіатори, раби, невільники», гонені своїми панами в ім'я незрозумілих «абстрактних» кличів: «Щоб була на світі всьому лише їхня пишна держава». Вони протестували не лише тому, що ся «пишна держава» була не своя, а й проти самого сього ідеалу. «Я стежив зором тріпотіння в повітрі образ орлів і Богу скаржився Святому, що створено йому в утіху мене дитиною людською... Я скаржився найвищому Творцеві» (пише один із факірів), що «Він створив царів людських і дав царям на знак їхньої влади *орлячий образ, а розуму пташиного не дав*»¹⁸. Сей пташиний розум ставиться над орлячим, бо орел – се «символ людського хижацтва». Деінде се був

¹⁵ Наша Зоря. – 1923. – Ч. 31-33, Тагоре Р. Захід сонця на схилку століття (написана бенгальською мовою), переклав із німецької Микола Шаповал. – Каліш.

¹⁶ Турянський О. Поза межами болю.

¹⁷ Там само.

¹⁸ Там само.

символ усього величного, володарського, високого, гордого й незалежного, в нас усі ці прикмети відражали. У нас дивилися на хижаків поглядом стуманілого від страху крілика, що, прикутий до місця, не може відірвати витріщених очей від боа-констриктора. Сей пташиний «розум без віри основ», сей пташиний «розум», яким вони у своїй безмежній любові хотіли наділити «орлів» серед націй, щоб створити свій лагідний світ, де б не було не тільки «звірів», але й «звірства».

Тим, чим був для одних «орел», був для Франка другий хижак – беркут. «Я не люблю тебе, ненавиджу, Беркуте! За те, що в груди ти ховаєш *серце люте*, за те, що кров ти п'єш, *на низьких і слабких з погордою глядиш*, хоч сам живеш із них, за те, що так тебе бояться *слабші тварі*, ненавиджу тебе за теє, що ти – цар!»¹⁹ Таким було їхнє світовідчуття, світогляд «слабших тварей», тих, що боялися всього сильного, що лякалися засвоїти їхні чесноти, як той легінь, що страхався стати царем. Се була інстинктивна, вроджена ненависть хама до пана; того, хто знає, що не може стати паном і відчуває свою нижчість; тих, у кому завмер інстинкт життя і які в нівеляційнім шалі хочуть його знищити скрізь, щоб він не тривожив їхнє сумління і не стояв перед ними вічним докором; щоб не перешкоджав їм порпатися біля гною або – у хвилини фантазії – грати на «сонячних кларнетах».

Є різні раси людей, казав Ібсен і Скворода. Нижчою расою почувалися провансальці, і тому ненавиділи чесноти сильніших, вищих рас. Думали вони і всі ми: «Чи ж не така найнижча верства поміж народами? Чи ж кожний кріпкий, здоровий рух тих вільних і щасливих народів не відчуваємо *як біль, як натиск*, як штовхання на наш народний організм?»²⁰

Се був світогляд, що заперечував спершу волю як таку та її значення в суспільнім житті, що відкидав поняття влади як мети, її накинення як засобу з механіки громадського життя, що добровільно заліз у свою шкаралупу, обмежуючись такою примітивною об'єктивізацією волі до життя нації, як «ніжність» і «любов» до рідної землі, але не агресія й активна оборона проти іншої національної індивідуальності; що знав лише розпорошені одиниці, але не їхній організований колектив, що призвів до *атомізації поняття нації*, спихаючи се поняття до «племени», а свою філософію – до філософії нешкідливого анархізму. Се було помадкове народолюбство, чуже «фанатизму», запалу й вірі, вічно «розумуюче», непевне ні себе, ні свого права; повне квакерського моралізаторства, нудного й нецікавого, з яким зверталось й до своїх, і до чужих; маніловської революційності, заперечення всього, що забезпечує перемогу в житті одиниці й нації. Яке значення мало при цім, до якої політичної секти належав той чи інший факір або та чи інша їхня каста? Один міг бути автономістом, другий – «самостійником», москвофілом або полонофілом, «буржуєм» або соціялістом, але всі вони були сими факірами, бездушними браманами з психологією китайських кулі, стуманілих кріликів, проповідників нової моралі серед орлів і беркутів, які прагнули, як казав Гамсун, таємниче і привабливе, хоч і жорстоке, життя зробити плоским, мов залізна пластинка.

Я охарактеризував сей світогляд як світогляд не нації, а верстви, провінції, плебсу. Але є в нім щось ще гірше. Се є *світогляд націй-паріїв, націй-фелаків*. Се був світогляд, що стояв у противенстві до світогляду діяльних і сильних рас, найкращими представниками яких у нашу добу є англосакси, німці і романці. Се був світогляд нижчих рас, переможених, погною здобувців, речниками яких були Тагор – в Індії, Толстой – в слов'янстві й у тій масовій, пасивній частині російської інтелігенції, яка тільки тому

¹⁹ Франко І. Беркут; До світла.

²⁰ Там само.

не зробила з російського народу погною сильніших народів (хоч почасти зробила), що він став погноєм Івана Грозного, Петра I і Леніна.

І дійсно, наука нашого провансальства має багато спільного з філософією підбитих народів, а передусім – з індійською. Наші вели війну з «хижацькими інстинктами» серед народів, з «шовінізмом», «імперіялізмом», з усілякими афектами взагалі. Так само й Тагор: «Зовнішня свобода (інтелекту) – се незалежність від відчужань пожадання і болю, його внутрішня свобода – се звільнення із завулку егоїзму». Найвищим стремлінням провансальців було стремління до «поступу» і «зцивілізування» людей, яке дало б їм змогу звільнитися від їхніх «некультурних» навичок. І Тагор так само пропагує не «надію на силу своєї могутности, влади», лише «удосконалення» в напрямку «позбуття егоїстичних бажань і жадоби... **національних забобонів,...** **догм віри**». Правда ж, як се нагадає провансальські протести проти «примусової нації» і пеани на честь розуму «без віри основ?». «Індія, – пише її пророк, – завжди прагнула... жити в тихій і глибокій задумі... Далеко від... якої-небудь політики, **не творячи жодного політичного народу**»²¹. Чи се не є profession de foi²² наших провансальців, що полемізували з суверенністю нації або давніше зрікалися всякої політики? се лише одверте формулювання тієї думки, що її провансальці закутують у густий серпанок самостійницьких фраз. Тагор, як і вони, клене властивий Заходові «дух боротьби і підбою», і то (цілком логічно) не лише підбою інших націй, але й природи: звироднілий Захід ще носиться з цією думкою «підбою природи, так мовби ми жили на якімсь ворожій світлі, де все, що нам потрібно, повинні ми видерти в чужого порядку речей»²³... Се звучить, як перелицьований «Каїн» Франка. Те, до чого стремить індуський факір, се, розуміється, «гармонія» між одиницями і загалом. Щоб сю гармонію привернути, треба, очевидно, позбавити загал (націю, державу) всяких примусових засобів влади над одиницями, випалити в них «дух захланности». А так, як сього зробити не можна, то він приходять до заперечення національності ad maiorem gloriam²⁴ партикулярного, одиниці і числа. Чи не до того ж приходять і провансальці, і то під впливом тих самих мотивів, стремління до «рожевоквітної» гармонії, непорушного спокою, до непорушної «сієсти» лінивого і невибагливого народу?

Щоб не залишити ніякого сумніву щодо своїх правдивих гадок, Тагор каже: «З життя нації випливає висновок, що народи повинні напружити всі сили, фізичні, моральні й розумові, щоб **перемогти супротивника в змаганнях на силу**», але се суперечить «ідеалові» гуманности, отже, сього Індія не потребує. Тому, на думку пророка, «треба карати» за організування здобичних інстинктів серед народів²⁵. Подібно, як, на думку нашого провансальства, треба було б, щоб зникли з життя «орлині», «беркутівські» і загалом «хижацькі» інстинкти. Правда, Тагор свідомий існування іншої поради для принижених народів, яка каже: «Коли й ви зорганізуєтеся у націю, то тим способом стримаєте заборчість інших націй»²⁶. Але Тагор відкидає сей рецепт, як наші провансальці «шовінізм» та «імперіялізм». Бо приписом етики декадентських «націй» є «опанувати свою пожадливість», а не підсичувати її. Бо закон «гуманности» є вищий від закону життя і перемоги народу, а до того ж такий вигідний для спокою одиниці, для «числа». Тагор відкидає релігію сильних,

²¹ Tagore R. Lebensweisheit; Nacyonalizm.

²² Символ віри, кредо, виклад переконань (*фр.*).

²³ Tagore R. Nacyonalizm.

²⁴ Для більшої слави (*лат.*).

²⁵ Tagore R. Nacyonalizm.

²⁶ Там само.

які одверто кажуть: «Хай гинуть, хай вимирають нездатні – в тім мудрість життя!»²⁷ Се може прийняти «здатний», та «нездатні» на се не погодяться ніколи у світі. Але рівночасно розуміє Тагоре, що сю мораль здібніших мусить засвоїти національний колектив, коли не хоче попасти під ноги сильнішим, і тому (знову, зовсім логічно) він закінчує: «Надійшов час в імені стуртурованої людськості зрозуміти **абсурдність того, що є нація**»²⁸. В інтересах стуртурованої людськості, себто в інтересах одиниці, яка не знає інших цілей, крім свого «домашнього вогнища» і спокою у своїй тихій хатинці, в інтересах мільйонної маси фелахів, які кленуть усе, що відриває їх від рідної купи гною. Ті самі ноти чуємо і в нашого провансальства: в неохоті Драгоманова до «примусової національності», в антиберкутівських гимнах Франка, в «сопілковій» філософії Федьковича, в протестах соціалістів проти «імперіялізму», в гуманітарній нашій поезії, в цілیم світогляді декадентського провансальства. Франко протиставляв мечеві «вила» і «стайню». Тагор, прихильник тихих чеснот, каже, що «ми, голови яких знижені аж до самого пороку землі, ще не раз будемо бачити, що порох сей більш святий, ніж цегла, з якої будується могутність і пиха». Ідеалом українофільства були солідарність і любов до «меншого брата», ідеалом індусів – лікування недужих і «зменшення болю людськості». І одні, і другі на перше місце ставили філантропію, підпорядковуючи їй усе, що нехтувало «безсмертним тілом» та його радощами²⁹.

Один комуністичний журнал, обговорюючи оповідання Стефаніка «Вона – земля», пояснив сю «землю» не як символ нації, рідного краю, посвяти для нього в ім'я минулого й будучого, як чогось високого, що стоїть понад матеріальним і дочасним, лише як «земельку», «наділ». У сім є суть життя і для Тагора, який, коли й шанує хоч трохи Європу, то тільки за те, що її культура «вміє змусити землю, щоби приносила **більше плодів**»³⁰. Те, що європейська земля навіть плодів не принесла б більше, коли б в Європі запанувала не європейська філософія «хижацтва», але індуська – покори, про се той мудрець не здогадується. Він, як сі провансальці, в погоні за матеріальним щастям і вигодою одиниці хоче зробити наш світ пласким. Правда, в ясні хвилини індуський мудрець прочуває величність європейської цивілізації. Він бачить, як «через гук гармат... **ясніє світло її духа**». Він визнає, що можна «багато навчитися і в Європі... Не тільки як здобути потугу..., але теж як пізнати джерело внутрішнє, розумовість і моральність». Він здогадується про суть її переваги над іншими, якою Європа завдячує вивищенню «загального» над «партикулярним» і його вигодами, бо визнає, що в Європі ставляться «високо **обов'язки суспільні** у відрізненні від обов'язків родинних і племінних». Але проникнути в дух сієї цивілізації, збудованої на визнанні першорядного значення за чинником «жадоби», волі, зусилля, стремління до влади, Тагор не може так само, як і його прихильники в нас³¹.

У сьому полягає властива різниця між обома світоглядами. Перший, чоловічий, європейсько-американський, є догмою, самозрозумілою навіть для рефрактерів сієї цивілізації, а в нас, у прихильників будизму взагалі, є органічна нездатність сього розуміння. Анатоль Франс, сей «римлянин часів занепаду», кокетуючи силами, що грозять загибеллю сій цивілізації (і тому так у моді в нас), зупиняється в страху перед будизмом. Він відмовляється визнати спасенність сієї релігії, яка вчить, що «всі наші нещастя ідуть від **пожадань**», яка вчить «бути без гордості, солодкими, без пристрастей, без ненависти,

²⁷ Tagore R. Nacyonalizm.

²⁸ Там само.

²⁹ Там само.

³⁰ Там само.

³¹ Там само.

толерантними з не толерантними, ... увійти в благословенний спокій»³². До якого вирождення іде ся наука, свідчить Іполіт Тен, який оповідає, що у своїм логічним розвитку ся «доктрина йде аж до заборони не лише завойовницької війни, але й оборонної» (до сього договорюється і наш рідний будизм), що сією доктриною «чужинець трактується як свій» (пор. боротьбу наших будистів проти українського «шовінізму») і за солідарність «працюючих усіх народів»), що в них «ліпше шанувати батька і матір, як служити богам небесним і земним». Яка різниця від відважної та повної чудового ідеалізму філософії Заходу, започаткованої воюючим християнством, що, власне, казало в ім'я великого ідеалу кинути батька і матір!³³ Як той будистський наказ наближається до сльозливо-декадентського гуманітаризму провансальства з його ненавистю до всього, що підноситься над тісним овидом його хатніх вартостей! Один із знавців релігії Буди пише, що засада націоналізму (вчать будисти) є «джерелом боротьби, ненавистей, насильств. Те, що ж без кінця відтворює життя (причину всього злого), – се *танго, бажання жити...* «Wille» Шопенгавера – се енергія в нашій внутрішній «Я», підсвідома істота, яка все стремить до індивідуалізації. Се інтенсивне бажання жити, сю енергію, яка, згідно з Шопенгавером, вивінувана чудесною силою креації, сей принцип життя... *проклинає Буда*. «Чи будизм не є реакцією, – запитує дослідник, – *бунтом неарійських рас проти аріанства?*»³⁴. Се великою мірою так, і філософія нашого будизму – се реакція проти філософії сильних, реакція «слабких тварин», які бояться або не вміють засвоїти сю філософію і які хочуть розкласти її прищепленням своїх моральних вартостей. Ганді, другий індуський факір у політиці, казав: «Люблю мій край. Не хочу, одначе, служачи Індії, шкодити Англії. Закон досконалої любови є закон мого ества». У політиці його ідеал – Сварай, автономія; його засіб осягнення – Сатьяграга, або «легальна акція» і «тріумф справедливости силою душі і любови»³⁵. Чи се все не взято, мов із лексику, нашими сварайстами, з їхнім протестом проти «штучної» ненависти до ворогів, з їхньою «мінімальною» програмою, з їхнім бажанням перемогти «однією силою внутрішньої правди»?

Таким був баланс нашого народолюбства (абстрагуючись від деяких винятків, про які йтиметься пізніше). Вузкий і тупий інтелектуалізм, віра в механічність соціального «поступу» та ушасливлення людськості і нації силою доказу й абстрактних доктрин, відкидання національного афекту як «*causa sui*»³⁶, узалежнення людської і національної волі від безлічі санкцій, примітивна об'єктивізація волі, вивищення поодинокого над загальним, національним, підкреслення пасивного чинника нації («числа», «народу») над діяльним (ініціативною меншістю) – все се допровадило не тільки до приниження цілої нації, до зіпхання її до ролі аполітичного племені, до плебейсько-наївного матеріалізму, а поступово і до атомізації поняття нації, до властивого їй заперечення, до повного відкинення моменту боротьби, ролі вольового чинника в історії, а нарешті – до заперечення самого інстинкту життя, на яким тримається сила і перемога народів і будучина тієї нації, яка хоче посісти почесне місце серед супротивників.

Така філософія не могла дати тим поколінням, що виховувалися під її впливом, віри у свою справу, ні розмаху, ні патосу. Вона мусила привести до духового роздвоєння, розламу, знесилля, зневіри і сумніву.

І дійсно, сліди сього всього як страшний баланс українофільства бачимо виразно в нашій провансальстві.

³² France A. La vie littéraire. – Paris, 1899, 3. serie.

³³ Taine H. Nouveaux essais de critique et d'histoire.

³⁴ Lehor I. Histoire de la literature hindoue. – 1888.

³⁵ Current History. – 1925.

³⁶ Причина самого себе (лат.).

ЧАСТИНА ДРУГА

ЧИННИЙ НАЦІОНАЛІЗМ

РОЗДІЛ І

ПЕСИМІЗМ І ПРЕДТЕЧІ САМОВИСТАЧАЛЬНОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

Не можна сказати, щоб на темнім тлі нашого провансальства не було кількох бо-дай винятків, не було кількох людей, які менш або більш ясно не відчували б того маразму, в який завела нас ося філософія безсилля. Одні – виразно, і їхній голос був гуканням у пустелі. Другі – самі апостоли провансальства, відчували менш яскраво трясовину, в яку потрапили, а їхні голоси були голосами тривоги й сумніву. Та одні і другі – свідомо чи ні – рвалися з цієї трясовини на вільніший світ, до твердого ґрунту під ногами.

І характерно, що всі вони, ці розрізнені голоси, били в одну точку, підходили (хоч не завше свідомо) до ядра тієї болячки, яка нищила націю, – *до занепаду волі*. Самійленко писав: «Найкращі пориви, гарячі почуття, розсікли ми ножем холодним міркування, / І склали ми собі розміряне життя *без сили поривання*». Те, що інші свідомо відкидали й засуджували – афект, пристрасть, за тим тужить Самійленко і, не можучи одверто порвати зі старими божками, закінчує зневірою: «І *сумно* за наш час, і шкода тих віків, що ніби нам дали великі успіхи»¹.

Сумнівом закінчує і другий автор. «Не нам, осміяним, сміятись, не нам, скаліченим, іти, не нам піснями заливатись, сліпим – відшукувать сліди» (Олесь). Роз'їджена розумуванням віра не була жодною вірою, і тому сумніви, мов примари, стояли перед кожним чином. А «що, як ти сорок літ осих був шалом божеським хворий, замість Божого, їм накидав власний план тіснозорий?» – запитує Мойсей у Франка. І, немов вторуючи йому, запитує Винниченко, підбиваючи підсумки української революції та своєї віри: «А що, як большевики мають рацію?». Ні одна релігія сили, ні жоден її пророк ніколи не сумнівалися, що «власний план тіснозорий» є, власне, «божеським» планом, ніхто у своїм чині не піддавався сумнівам, бо воля і віра стояли в них на першій плані; в наших недійшлих пророків – отрута гіпертрофованого «розуму». Тому никнув у них і миршавів усякий ширий і великий порив, тому нидів усякий прояв національного патосу. Франко тужить великою тугою *за здатністю вірити*, якої він не має: «Я думав про братерство нове... Щасливий, хто вірить существом цілим. *Я сумніваюсь лиш, бо вірити не можу*»². Цінне визнання і цінний жаль того, хто перед тим проголошував пани про «розум владний без віри основ».

Цікаво, що, як вище я зазначав, так і тут є паралелізм не тільки в думках, але навіть у висловах письменників-галичан і наддніпрянців. «*Не нам, осміяним, сміятись*», – писав наддніпрянець. А галичанин: «*Не нам, знесиленим журбою, роздертим сумнівами*, битим стидом, не нам провадити тебе до бою».

Брак віри і *брак волі*. Як се не дивно, а у свої ясні хвилини відчував сей брак і найбільший апологет безволля Тичина: «О, як гармонію чарівну ми любили! / Ми хочем бачить світ прозорим, а не грубим. / Ми бачим спокій там, де боротьба і бурі. /

¹ Самійленко В. Людськість.

² Франко І. Мойсей; Олександр Олесь. Твори.

У небутті – красу, і правду – в каламбурі, / і брязкає в серця, і плачемо над тим, що все се тля і тлін, дурної крови дим... / Так як же ж нам зламать тиранію й тюремні гра-ти, коли співці усі в нас – євнухи, кастрати?»³ Хто упритомнить собі цілу творчість цього автора, яка була якраз утвердженням всіх тих «чеснот», які тут висміюються, той мусить визнати, що сей вірш є майже яснобаченням речей, загалом сьому по-етові недоступних...

Сими духовими євнухами, вольовими кастратами й були представники нашого провансальства, *роздвоєні душі* – улюблений вираз ідеологів українофільства на означення пістряка, що нищив їхню психіку. Вони «всі до певної міри були *напів-душними* українцями», – пише один. А другий: «Душі наші *двоїлися*» серед цікавої і дивної трагедії⁴. Між душею провінціальною і тією другою загальною була прір-ва, яку вони, хворі на волю, засипати не могли. І тому одні, в яких воля була розвине-на сильніше, зрікалися провінціалізму і поринали в ширшій стихії чужої нації. Інші, «євнухи», зрікалися ширшої стихії, але через своє «кастратство» не могли зі своєї рідної зробити щось ширше, тому тонули в болоті провансальства й політичного будизму. Вони ставали «напівдушними». «Прагнули» широкої участі в подіях ціло-російського розмаху, принижували свою ідеологію до даного розвитку націоналізму, «свідомо обгинали собі крила, призначені до високого лету», куди їх так вабило. Не можна було вірити нікому, бо в таких обставинах «найактивніший» нині завтра «зне-вірявся, губив силу далі боротися», плутовався в «дисгармонії своєї *двоїстої* душі»⁵. Повертається до сієї теми і комуністичне наше письменство. Ми бачили, як одна із сих «двоїстих» душ – Драгоманов, брав в оборону ренегатство, себто «дводушників», а ось що пише соціаліст: «Сама думка про ренегатство сидить глибоко в душі мало не кожного партійного робітника»⁶. Не вірячи у *свою* правду, потребуючи чужої санкції, така двоїста душа з ослабленою волею все хиталася між однією правдою і другою (однією національністю і другою), все готова до ренегатства, і «стільки гені-їв пішло од нас у безвість, не маючи повітря та розмаху для крил!»⁷

Але й були голоси, що ясно вказували на головну болячку українського націоналізму – на зникнення волі до самостійного життя. У краснім письменстві першою представницею вольового світогляду була мало в нас зрозуміла Леся Українка з її філософією чину для чину, з відразою до гармонійно-розніженого стаціонарного світо-гляду «євнухів і кастратів», з її звеличенням експансії, жорстокости і права сильного. У політичній публіцистиці подібні голоси теж були. Почасти до них належить знана книжка «Україна ірредента» вже хоч би через те, що висунула гасло: «Відтепер по-чати тій малій горстці свідомих українців будити серед української суспільности в Росії, скільки се лише можливо, думки про політичну самостійність України». Поза тим ся книжка не йшла по лінії тих думок, які розвиваються тут, бо своїм світо-відчуванням її автор цілковито був дитиною матеріалістично-інтелектуалістичного ХІХ віку, правда, позбавлений прекраснодушности маніловського українофільства, але солідарний із останнім щодо недооцінювання вольового чинника в історії і щодо переоцінення так званих «суспільних законів», «ходу подій». Революційний зміст української ідеї для автора «України ірредента» не був ще зовсім ясний. Він думав, що експансія і заборчість не іманентні поняттю нації, і припускав, що «з упадком аб-солютизму в Росії упаде його заборча політика». Він не уявляв собі потреби бороть-

³ Павло Тичина

⁴ Наш Голос. – С. 350, С. 39, С. 40.

⁵ Наш Голос. – 350, 39, 40.

⁶ Наш Голос. – 350, 39, 40.

⁷ Поліщук В. Адигейський співець // Червоний Шлях. – 1923, І.

би за незалежність із *усією російською суспільністю*, а ненависть до тієї суспільності уважав «неслушною». «Правно-державне питання українське» висунеться на порядок денний не *«почуттям національної самостійності»*, але *силою фактів* нагури економічної й адміністративної. «Вимоги адміністраційні російської держави й інтереси економічні російської України самі вже висунуть на порядок денний національне і державне українське питання, будуть навіть *вирішальним* чинником у них – *національне почуття радше їхнім впливом – силою додатковою*». Се була та сама драгоманівщина з її вірою в «біг подій», в автоматичність «поступу» і в непотрібність збуджувати національні пристрасті, які сьому «поступові» лише перешкоджають; з неминучістю полагодження української проблеми на нашу користь в «інтересах суспільного прогресу» і кращої адміністрації самої Росії; нарешті (логічний висновок), з потребою змагатися за національні постулати не проти чужої ідеї («суспільності»), лише *разом із нею*. Постання Чехії, Польщі (економічно зв'язаної з Росією) по Першій світовій війні, відлучення Триєсту від Австрії, таке для нього не вигідне, нарешті, ціла балканізація Середньої Європи, на яку так нарікають економісти, свідчать, як помилково є переоцінювати економічний і недооцінювати «чуттєвий» момент у національній справі. У сім недооцінюванні і в сім переоцінюванні автора «Україна ірреденти» видно той самий старий дух пересаженного інтелектуалізму і брак самовистачальності національного моменту, на яке хворувало ціле наше провансальство⁸.

Набагато важливішою публікацією (хоч і недооціненою) була «Самостійна Україна» М. Міхновського, перша брошура, видана РУП (ліпшого вона нічого не видала) в 1900 році. Коли в «Україні ірреденти» ми бачимо *новий ключ*, але стару психологію, то в «Самостійній Україні» бачимо *новий світогляд*, наскрізь націоналістичний і наскрізь активістичний, хоч ще й не наважується розбити шкаралупу старих гасел. Брошура виходить із поняття націй та їхньої боротьби як незбитих фактів історії і на них будує свої вимоги. Для політичної тактики не шукає її автор санкцій в ідеях наднаціонального характеру, лише в національній справі і методах боротьби тих націй, «що вже повстали проти чужого панування». Автор не забуває закликати до традицій нації, хоч відважно і мужньо проголошує, що навіть «відсутність державно-історичної минувшини не може мати ніякого значення для дужої, бадьорої нації, що *відчула* свою силу і хоче скористатися своїм правом сильного». Брошура апелює найперше не до «ходу подій», лише до «ображеного *почуття* нації» і до «кривд цілого народу», а на противагу ідеї симбіозу проголошує, що «інтерес наших господарів є *цілком* протилежний нашим інтересам». Ся брошура свідомо рвала з недолугим провансальством, заявляючи, що «між молодістю Україною та українофілами нема ніяких зв'язків», а за гасло брала екслюзивне гасло всякого дійсно революційного руху: «Хто... не за нас, той проти нас»⁹.

Сими ідеями «Самостійна Україна», як небо від землі, відрізнялася від нашого провансальства, і уважний читач майже в кожній із думок «Самостійної України» зауважить протидію до відповідної думки провансальства. Тому я й зараховую сю невеличку брошуру до тих немногих голосів, що рвали з провансальством, кличучи до нового націоналізму. І хоч як практичну мету вона виставляла автономію (повернення переяславських пунктацій), а «Україна ірредента» висувала гасло самостійності, та все ж першу, з погляду тут розвинених думок, треба поставити понад книжку п. Ю. Бачинського, мимо самостійницької фразеології останньої. Революцій-

⁸ Бачинський Ю. Україна ірредента.

⁹ «Самостійна Україна»

ність і зачіпний націоналізм були іманентні «Самостійній Україні» і чужі «Україні ірреденті», як чужі вони були новітнім «перейаславцям», хліборобам. Трагічно відчув драму розколеної української душі, яка терпіла дисгармонію між інтелектом і волею, зникнення останньої, Микола Гоголь. Він задихався в рідній старосвітщині, яка не в змозі була видобути з себе ні однієї, кажучи його стилем, гігантської ідеї, ані великого патосу. За тим патосом тужила весь час його душа, брак його в українстві, певно, штовхнув його до Росії. «Ніколи, – писав він, – не прагнули ми так **поривів**, що здвигають дух, як у наші часи, коли тисне на нас і душить ціла дріб'язковість забаганок і насолод, над вигадкою яких ломить собі голову наш XIX вік». Він протестує проти сього віку за те, що він «поривається заглушити і приспати **наші почуття**». Він кличе втекти від потягу до добробуту і матеріального щастя до чогось великого, що б могло «спасати нашу бідну душу», збудити «наші приспані почуття» і вивести нас із багна «жахливо-холодного егоїзму». Прибитий марною і нікчемною сучасністю, він марить про давні залізні часи нашої історії, які так мало розуміли наші сучасники, про «**пристрасті** минулих віків» із їхнім «лаконізмом сили і свободи», про їхні «дикі й мстиві **пориви**», про їхні «**грубі** й забобонні чесноти», про їхні «**залізні** пороки», про їхню «нечувану самопошвагу», «**дику нелюдську** великодушність», про «**відчайдушність** авантюрих віків». У своїй тузі за силою і чином, за нестримним напруженням людської енергії й волі він, як багато інших, ширяє думкою в Середньовіччя, шукаючи там тих чеснот, які даремно хотів бачити на Україні. Він звеличує папство за те, що воно не дало розсипатися народам Заходу в багні зненавидженого меркантилізму, за те, що спаяло їх і натхнуло «залізною силою ентузіазму». Там шукає він за тією «**енергією**, без якої життя народів безбарвне і безсиле», за тим «фантастичним світлом», бачачи в тих віках вияв «юности прекрасної, повної найсильніших і найвеличніших надій, часто **нерозсудливої**, але такої звабливої в сій своїй нерозсудності». За сією молодістю та її нерозсудними поривами шукав він серед своїх тричі ним проклятих «мертвих душ» його сучасности, за нею ж шукала його стомлена і спрагнена віри і чину душа в давніх наших легендах і суворій поезії старої України. Сю вічну юність хотів він прищепити своєму поколінню, вщепити йому «все молоде, що кипить відвагою, пориви і мрії, що **не думали про наслідки**, не кликали на допомогу холодний розмисл», що були «поезія і **безмотивність**». Ідеалом для нього були не чеснотливі провансальці, що підстригали свої вимоги до «бігу подій» і status quo, лише молоді і свіжі народи, що з'явилися на овиді Європи на початку нашої новітньої історії. Усе в них було «стремління» й «азарт», що «не знали меж своєму стремлінню»¹⁰.

Се підкреслення моменту волі, хотіння безмотивного і «безрозсудливого», сю тугу за свіжими віками, протест проти «меркантилізму», в яким легко доглянути той безнадійний матеріалізм «без віри основ», яким нас годувало провансальство, знаходимо потроху і в Куліша. Не місце тут заглиблюватися в тайники цієї проблематичної натури, годити її протилежні бігуни в одній синтезі, але факт залишається фактом: помимо свого незаперечного потягу до «тихого щастя» і прив'язання до «свого кутка», Куліш явно виламувався з думок провансальської калокагатії. Як людина, що однією ногою стояла в колі ідей чужої, насильницької (російської) державности, далекий від усякого драгоманівського, сентиментального анархізму, він не раз засвоював невблаганну національну філософію яскравої ідеології панівних націй. Наприклад, говорячи про Польщу в її розквіті, він підкреслює як **додатні риси** польських культиваторів «їхню жадність захоплення чужого майна, зухвалість сили і талановитість

¹⁰ Гоголь М. Арабески. О Средних веках. О движении народов. Как нужно создать эту драму.

у справах домового розбою». Він звеличує *«правду сильного над слабким»* і каже, що «ося *найгрубіша первісна правда* кермувала польським і нашим рідним плугом в українських пустелях. Вона вела наперед господарство, промисел, торгівлю тяжкими, непротореними, небезпечними шляхами». Ся правда, на думку Куліша, оборонила край від заливу азійщиною. Звідси його повага до козацтва. Він разом із Киселем мав його за «безголовий потвір, позбавлений усякої віри», але й шанував його за сю дикую енергію і волю до чину, а не за його цілі (соціальна рівність), за які шанувало їх наше анемічне провансальство, що боялося його методів як «некультурних». Він звеличував «гарячий темперамент стародавніх русичів, що відгукнувся в дніпровських здобичниках». У національним фанатизмі, в нетерпимості бачить він велику зброю сильних народів, якою dokonуються великі вчинки.

За сей, як він казав, «сильний нерв» у хвилини просвітку він схиляє чоло перед Хмельницьким, ставлячи його на одну дошку з Олівером Кромвелем, другим подібним «ентузіастом». Обидва, такі різні, але «страшні, кожний по-своєму, могли б змінити обличчя Європи й Азії». У козацькій «необачній задержуватості» добачав він не голий бунт, але й «ідею створення чогось іншого», ідею нового порядку.

Нарешті він поривається до абстрактного формулювання свого символу віри, свого, так скажу, націоналізму: *«Сила в історії – єдине мірило значности, бо вона є те саме, що життєвість, а життєвість – значить право на життя, себто незаперечну правду... Рацію має сильніший...* Але він має рацію лише доти, доки залишається переможцем. Тому-то обожнювана нами муза Клію... так байдуже обдаровує своєю увагою сьогодні найбільш цнотливу людину, а завтра – негідника, сьогодні – будівничого чудової святині Діяни, а завтра – Герострата. Для неї руйнівничий вогонь, що знищив допотопний ліс, – таке саме займаюче явище, як і ліс, що він знищив... Не міняючись на лиці, не опускаючи навіть своїх дівочих очей, вона переносить таку дорогоцінну для кожного свою увагу від одного коханця щастя до другого»¹¹.

Пригадаймо собі рабську філософію провансальства, яке застерігалось проти того, щоби право на життя мали собі окупати нації більшим виявом життєвої енергії, і аж тоді з'ясовуємо, наскільки інша, мужніша, не розхлябана жебрацька, філософія містилася в наведених висловах Куліша! У ній брешуть почасти нотки того відважного світогляду, про який згадано вище і який добро і зло бачить не в щасті і, відповідно, нещасті, не в чесноті й пороці, лише в напруженні й занепаді життєвої енергії. Я гадаю, що за сю, власне, його мужню філософію (а не за щось інше), яка визирає як у деяких його думках, так і в його стилі взагалі, зачіпному, саркастичному, картаючому, так далекому від стилю «кающогося дворянина» наших народолюбців, – за те, власне, і не терплять його в нас.

Коли в сих немногих провідників нашої громадської думки стрічаємо нотки протесту проти декадентського світогляду провансальства, то найкращий і найповніший свій вираз знайшов він, звичайно, в Шевченка. Гоголь протестував проти «меркантилізму» оточення, Куліш – проти життєвої мудрости «під'яремних биків», протиставляючи їм кожний свою велику, ще не здійснену ідею, свою фантазію. Сю фантазію – «загальне», яке стоїть над «поодиноким», що має бути накинуте силою тому, що вже існує, свідомо бере собі за провідника муза Шевченка. «Фантазія, – пише він в одному листі, – *щастя в уяві*... І сього доволі! Для душ, що спочивають і люблять, *замки в повітрі* триваліші і кращі від матеріяльних палаців егоїста». Не непорушне щастя, не існуюче, не тихо-сентиментальна утопія, не ідеал спокою, не щастя «мирної хліборобської країни», не ідеалізація покірною і беззубого народу – лише апотеоз волі,

¹¹ Куліш П. История воссоединения Руси. – Т. II. – С. 771.

що руйнує й будує світи, хоч би се був вогонь, землетрус чи Страшний Суд, хоч би він окупався сльозами і кров'ю мільйонів (страшна ересь для провансальців!), – ось була його віра, така далека від звихненої й лякливої «віри» українофільства. Як Гоголь, що шукав щастя в жорстоких і кривавих чеснотах Середньовіччя, як Куліш, що шукав його в силі, зверненій однаково, чи на те, що люди звать «добром», чи на те, що звать «злом», так і Шевченко, лише з більшою силою і переконанням, молився до того «такого страшного в нашій душі, що аж холод іде по серцю, як хоч трішки його розкриеш», що було в нас, «окрім Бога і чорта», що може бути їхнім синтезом – жорстокою і володарською мораллю сильних, які знають один закон – власну «фантазію» і волю, не потребуючи нічиєї санкції над ними, далекі від гуманності і сентименталізму підбитих, від відрази до хижацьких інстинктів сильних, навпаки, спрагнені засвоїти їх¹².

І тому його в нас так мало розуміли! З кожної великої особистости, не розуміючи її, але улягаючи мимоволі її чарові, наше провансальство брало не її суть, але те, що як таке відповідало *його* світогляду. Тому найпопулярнішою річчю в Шевченка стала в нас «Катерина», в Лесі Українки – «Лісова пісня», себто якраз найменш характерне для генія сих авторів, яке хоч і перевищувало на цілу голову твори провансальства, але все ж ідейно було найбільш зближене до його солодкаво-пасивного світогляду.

У сім непоборнім туподумстві нашого провансальства і треба шукати причину того, чому всі сі виломи, які робили в його світогляді-в'язниці Гоголь, Куліш, Шевченко, Леся Українка, автор «Самостійної України», почасти Грінченко, та інші, заростали мохом провансальської маніловщини. Наші провідники бачили у відважнім дусі батьків, що його оживляли в їхній трухлявій совісті Шевченко та інші, мов той Гамлет, диявола. Слова сих кількох пророків занадто суперечили їхній вдачі, щоби без застережень могли вони ті слова прийняти. Забагато в їхній макбетівській натурі було «молока людської лагідности». Мов горох об стіну, ударялися слова отих пророків нового світогляду в мур їхніх скам'янілих чеснот, а «ясна, створена для тихого щастя душа (українця) з тяжкою бідою піддавалася нашептам фанатизму»¹³.

Але як би мало не були зрозумілі в нас сі нотки нового, волюнтаристичного світогляду, все ж їхнє значення для нації є величезне. Вони свідчать своєю істотою, що світогляд провансальства, світогляд занепаду, все ж не залишався без спротиву, і то не найгірших серед українців, а зневіра й сумніви провідників того світогляду лише підкреслюють, що він не давав їм ані тієї певности себе, ані тієї віри, яку повинна мати здібна і спрагнена чинів велика нація.

¹² Шевченко Т. З листів (Твори Т. Шевченка. – Вид. В. Яковенка, 1911. – Т. II).

¹³ Куліш П. Отпадение Малороссии от Польши. – Т. I. – С. 11.

РОЗДІЛ II

ВОЛЯ ЯК ЗАКОН ЖИТТЯ. ЇЇ ФОРМИ. ВОЛЯ ДО ВЛАДИ. РОЛЯ ВІД'ЄМНОГО МОМЕНТУ. ДВІ ПЕРШІ ВИМОГИ ВОЛЬОВОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

На сій волі (не на розумі), на догмі, аксіомі (не на доведеній правді), на самостійнім, не на деривативнім постулаті, на бездоказовім пориві, а не на правилі, що шукає виправдання деінде, мусить бути збудована наша національна ідея, коли ми хочемо втриматися на поверхні жорстокого життя. Бо воля нації до життя як «пожадання *неясно відчутого* іншого ладу речей» (Фіхте) є підставою всякого опертого на ній свідомого стремління, всякої ідеї. Бо розум (Vernunft), ідея, лише тоді стає рушійною силою, коли сама «діє як афект» (Йодль). «Воля до влади» (Ніцше), «життєвий елан» (Бергсона), «жадоба перемоги» (Джека Лондона), чин для чину, «без мети», щоб «гнатися в безвість» (Лесі Українки), «фантазія» (Шевченка), якій він жертвував видимий світ, звеличення «залізної сили ентузіазму», елементу «нерозсудного» (Гоголя), «правда сильного» і «право сили» (Куліша) – ось як характеризували сю волю чужі й наші проповідники. Яка ж суть крилася за тими висловами, такими різними, а такими однаковими? Чи се є той ірраціональний чинник історії, на який, на противагу науці провансальства, повинен спиратися всякий здоровий націоналізм? Чи се є та «воля», той «патос», за яким тужили найкращі, хоч і осамітнені, одиниці серед українства?

Дефініція тут нічого не допоможе. Ся ірраціональна здібність людської душі не вмещається в мову понять. Її треба вміти вичути. Як слушно каже Шопенгавер, «волю так само тяжко схопити поняттям (begrifflich¹), як і останній зміст слів «Бог», «сила», «просторінь». Се є щось, що «переживається, відчувається, але не пізнається». Головною її прикметою є те, що вона є *ціль у собі*, рух, що не залежить від об'єкта, але шукає його собі. «Новонароджена дитина (читаємо в того самого філософа) бурливо рухається, казиться і кричить: вона страшенно хоче, *хоч ще й не знає, чого хоче*». Новонароджене *кричить*... Се, власне, був той крик волі, ірраціональної, безмотивної, той перший крик новонародженого, який для римського права був коначною передумовою існування особи. Далі Шопенгавер зве сю волю як щось, що, всупереч інтелекту, «не втомлюється, не старіється». Воля є для нього «das Ansicht der Natur»², первісна сила, qualitas occulta³.⁴ Се вічне стремління, вічний невсипущий гін, що лише хвилево задовольняється, щоби знову стреміти вперед. Се стремління – абстрактне, ірраціональне, щастя в собі. В нім – людське щастя, і лише в нім, в цім переході від бажання до його задоволення, а від нього до нового бажання.

Хочете відчути, що є ся воля? Читайте поетів! Вже Гете сказав, що «в житті найважливіше життя, але не його наслідки». Шиллер відчував свою творчу волю як «почуття без визначеного і ясного предмета, який постає щойно пізніше. Його випереджує певний музичний настрій душі». А. Жид називає сю волю *ferveur*⁵, Барес –

¹ Понятійно, абстрактно (нім.).

² Погляд (вияв) природи (нім.).

³ Містична якість, властивість (лат.).

⁴ Schopenhauer. Op. cit. – S. 421, S. 191, S. 101, S. 171, S. 191, S. 200, S. 411, S. 11, S. 969.

⁵ Завзяття, запал (фр.).

пропасницею, Гюйо – «глухим інстинктом», великий основоположник християнства – «неспокоєм», що приніс у наші душі. Для Лесі Українки се – «потвора, що стала в людей Богом», про яку складаються легенди, «зафарбовані в густу барву крові», се Сфінкс: *qualitas occulta*. Сю волю до життя відчуває вона як щось, що горить у нашій душі вічним вогнем, «наче рожі палкі восени». Суть їхнього існування полягає в тім, що вони «жадібно тремтять і палають», але чи «прагнуть щастя чи смерти» – не знати. В сій жадобі жити, розростатися, змагатися і є суть життя, а не в її наслідках, у сліпим динамізмі, що не має ні імени, ні постаті і що його ми усвідомлюємо лише тоді, як він вибухає в нас.

Соціальне значення цієї душевної здатності – величезне, бо вона є тим двигуном людських чинів, вона, ся ірраціональна сила, а не розум. Наші провансальці будували свій національний світогляд на припущенні, що розум – головний мотор психічного життя. У дійсності се глибока похибка. Головним мотором наших учинків є власне бажання, афекти, пристрасті, за якими у хвості йдуть мотиви. «Поступування відбувається... відповідно до різних родів почуття, себто ніяким способом не відповідно до тих чи інших понять... Поступування, врешті-решт, іде своїм шляхом, незалежно від них (від доводів розуму), переважно не після відірваних, лише після невисловлених правил, виразом яких є ціла людина». Бо «воля діє навіть там, де її не провадить жодне пізнання... Однорічний птах не має жодного уявлення про яйця, для яких він буде своє кубло. Молодий павук не знає нічого про грабунок, задля якого він плете свою сітку». Головним двигуном учинків є «сліпа діяльність, яка вправді йде в парі з пізнаванням, але ніколи не ведеться ним». Що більше, «уява як мотив не є конечна та істотна передумова діяльності волі». Певно, що закон залежності діє у світі, але «те, власне, що каже якійсь причині... діяти, є природна сила, і як така безпричинна, себто лежить цілковито поза ланцюгом причин», є безмотивна⁶. Мотиви з'являються потім, і найкраще, може, до них можна застосувати знані слова Мефіста Гете: «Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben»⁷. Певно, та сама думка присвічувала авторові Фавста, що й Шопенгаверові, який говорив про «сліпу *діяльність*» (*blinde Tätigkeit*)⁸, що діє сама з себе, лише в *супроводі*, але не під *проводом* розуму, «чин був *спочатку*» (*Am Anfang war die Tat*)⁹, не думка.

Порушуючи свою тезу про першенство чину, Шопенгавер переносить її зі сфери явищ природи до сфери людських дій. «Цілком так само, – пише він, – є й там, де вже не причини і подразнення викликають наступлення явищ, лише мотиви, отже, в діях тварин і людей». У світі природних явищ філософ спостерігає, що «тверде стремить... стати рідким, рідке – газом..., жодне тіло не є без стремління..., без жадоби. Ніде нема непорушної точки». Сей рух якраз є суттю життя у світі природи, як і у світі людських дій, але не причини і мотиви¹⁰. «Свідомість, – каже Гюйо, – обіймає досить обмежену частину життя і діяльності (людей). Загально беручи, підставою і первісним джерелом чинів, роблених навіть із повною свідомістю, є глухі інстинкти і відрухи»¹¹. «Розум, – вторував йому Барес, – яка ж то незначна частина нашої душі!». А Суарес писав: «Інтелект багато про себе думає, а тим часом він – продукт природи, папуга, що вдає орла»¹². Подібний погляд мав і Ніцше: «Сей гін (який він

⁶ Schopenhauer. Op. cit. – S. 421, S. 191, S. 101, S. 171, S. 191, S. 200, S. 411, S. 11, S. 969.

⁷ Ти гадаєш (віриш), що рухаєш, а се тобою рухають (*нім.*).

⁸ Сліпа діяльність (робота) (*нім.*).

⁹ Спочатку було діло (*нім.*).

¹⁰ Schopenhauer. Op. cit. – S. 421, S. 191, S. 101, S. 171, S. 191, S. 200, S. 411, S. 11, S. 969.

¹¹ Гюйо. Мораль без повинности і санкцій.

¹² Die literarischen Wegbereiter d. neuen Frankreich, R. E. von Curtius. – Potsdam. – S. 174.

називає гоним утримання роду), що володіє однаково найвищою і найпосполитішою людиною, вибухає щопевний час як пристрасть духа, а тоді має біля себе чудовий світ узасаднень і каже всіма силами забути, що є в суті своїй чином, інстинктом, шаленством, беззасадністю»¹³. Сей гін є причиною всіх зусиль і активностей, що оживляють природу. Се є сила в собі, що не має нічого до діла з розумовою здібністю. Без неї ні розум, ні інтелект не мали б нічого до роботи. Ся воля, яку Шопенгавер називає ще «сліпою діяльністю», «хотінням», «тугою», «поривом», «жагою», «люття», «гнівом», «ненавистю», є перша галузка дерева життя. «Не інтелект створив природу, але природа – інтелект». У сій волі нема жодного декартівського «*Cogito, ergo sum*»¹⁴. Інтелект – засада другорядна, підпорядкована у світі, витвір пізнішого походження.

Та воля до життя – се «те, що вже далі нічим не дасться пояснити; таке, що, навпаки, треба покласти в основу всякого пояснення». Се «найреальніше у світі ядро дійсности». Вона є «не наслідок пізнання життя, не *conclusio ex praemissis*¹⁵..., не другорядне щось..., лише перше і безумовне». Людські вчинки, як і те, що він називає *Kunsttriebe*¹⁶ тварин (будови термітів, павуків), тільки видаються, «немовби вони постали внаслідок... далекосяглої обачности і свідомого розумування, а тим часом все се є діло сліпого гону, себто не підлягаючої прововоді пізнання волі»¹⁷. Те саме каже й мислитель, який, зрештою, такий далекий своїми думками від щойно цитованого автора, Спенсер: «Інтелект не є силою (*power*), лише знаряддя; не річчю, що сама рухає і творить, лише річчю, яку рухають і якою творять сили, що стоять поза нею. Сказати, що розум кермує людиною, так само немудро, як сказати, що нею кермують її очі. Розум – се око, через яке бажання бачить свій шлях, щоб себе задовольнити». Аналогію волі та інтелекту бачить він у вітрі, що надуває вітрила корабля, в кермі, що провадиться рукою керманіча. «Єдина правдива психічна сила – се бажання»¹⁸.

За Юмом, розум ніколи не може бути мотивом наших дій, коли не в'яжеться з якоюсь пасією або афектом. Факти життя ніколи не є мотивом людських учинків, коли вони не збуджують у нас пожадання або огиди. Л.Петражицький називає сю «волю», сі «афекти» **емоціями**; се пасивно-активні, моторові подразнення. Їхня суть, як, напр[иклад], в емоції голоду, страху чи відрази, є в своєріднім перетерплюванні і в пориві, внутрішній принуці (спонуці), в притягуванні до чогось (*pati – movere*¹⁹) або відштовхуванні; емоції репульсивні та апульсивні. Думки про насолоду і щастя, про уникання терпіння не грають жодної ролі в процесі мотивування, коли не наступають емоційні подразнення. «Що допоможуть мені в боротьбі міцні м'язи, гострі змисли, здоровий розум, коли я не чую в собі потягу використати їх для мого збереження, коли погляд на поживу, усвідомлення небезпеки залишає мене байдужим, не викликаючи ніякої акції?» – каже Каутський.

Сі емоції «безцільні». Фальшива є теорія, що апульсивні чи репульсивні емоції отримані завжди з їхньою користю для одиниці. «Люди, – пише Юм, – часто діють свідомо проти власних інтересів, отже, не думка про своє найбільше щастя впливає на них». У численних випадках, пише Спенсер, терпіння має добродійні (для оди-

¹³ Nietzsche. La gaya scienza.

¹⁴ Думаю (мислю), отже, існую (*лат.*).

¹⁵ Висновок із передумови, із засновку (*лат.*).

¹⁶ Інстинктивна майстерність (*нім.*).

¹⁷ Schopenhauer. Ueb. d. Willen in d. Natur, op. cit. – II, 1120; III, 242.

¹⁸ Ward L. The psychical factors of civilization.

¹⁹ Страждати – рухати (*лат.*).

ниць) наслідки, а насолода – шкідливі; апульсивні емоції іноді ведуть людину на смерть. Чому се так буває? **Тому що людські емоції «мають за ціль» не збереження одиниці, лише species.** «Ненависть і відраза, якою дихає одиниця, – це, – каже Гумплович, – лише годинниковий механізм, кимось накручений... Хто той, що тут думає, відчуває, смакує, чи не одиниця? Ні! се суспільна група... Се її думки, її почування, її смак, її переконання, отже, також її **наміри і цілі**. Кожна емоція, що грає ролю в громадському житті, як каже Дюркгейм, мусить, загально беручи, бути **корисною для суспільности**, інакше суспільність розклася б, як се буває там, де мотивами поведінки людей стають безпосередня насолода і безпосереднє терпіння. Се називає Ворд (Ward) «приспосованням почування до функції»²⁰.

На активний вираз цієї афективної здібности, який я назвав волею, можна дивитися з погляду біологічного і з погляду психологічного. Другий – погляд відчущання, перший – погляд функції. Мета одиниці і природи різні. Ціль природи – функція (виживання, репродукція, розростання species), ціль одиниці – почування (feeling), заспокоєння емоції. Але вони допасовані одне до одного. Гонена до чину своїми «емоціями», «волею», одиниця, несвідома того, бажаючи досягнути свою «мету», осягає «мету» природи. Почування приспосоване до функції. З погляду природи афект – засіб для функції. З погляду організму функція – засіб для афекту. Втіха, яку відчуває одиниця при сповненні функцій природи, не була намірена, не є конечною складовою частиною природи, але стає єдиною «метою» істот, що живуть. Природі байдужі їхня насолода чи їхнє терпіння, їм – її велика схема. Так сі афекти, емоції одиниці стають величезною соціальною силою, динамічним двигуном суспільности, що втримує її при житті, спричинює її зріст і розвій. У соціальному житті се афектна сила є джерелом всякого чину і подій. Інтелект залишається спрямовальним чинником. Сила ж, що діє в напрямку збереження роду, – се воля, яка є синонімом бажання. Сі бажання – самолюбство, любов, ненависть, порив, лють, стремління до підбою – се засада, що оживляє світ. «Сама жадоба діяльности є наймогутнішим стимулом органічної і надорганічної еволюції»²¹.

Всяка, отже, збірна філософія гуртової одиниці (**а найперше – нації**) має бути збудована не на абстрактних засадах логіки, лише на сій волі до життя, без санкцій, без виправдання, без умотивування, яку не тільки що не треба (як хотіли драгоманівці) гамувати, але, навпаки, плекати і розвивати, бо з нею живе і вмирає нація, якою освячується ціла політика нації та всі її засади і яку тамувати не можна ніяким «євнухам» відірваних ідей – лібералізму, космополітизму, гуманізму і т. п. Не обмежувати сю, що виявляється в діяннях одиниць, волю нації до розросту, пориву вперед і підбою треба нам, а лише зміцнювати її. І се зміцнення має бути **першою і головною засадою тієї національної ідеї, яку я тут ставлю на місце кволого інтелектуалістичного, безвольного, «кастратного» провансальства.**

Ся воля виявляється у **різних формах**, але у яких формах вона не виявлялася б: чи у зворушливій постаті героїзму й посвяти: чи у брутальному насильстві над людьми або над природою, чи в розкошуванні ризиком і небезпекою, – скрізь, завжди Шопенгаверівська **«воля до життя»** (Wille zum Leben) **однозначна з ніцшівською «волею до влади»** (Wille zur Macht), з боротьбою, знищенням перепон. Сей неясний гін є, як каже Гегель, стремлінням волі «конкретизувати себе», своє «мусиш», свою «незаспокоєну потребу», «об'єднувати суб'єктивне». Воля, що живе поки що у формі суб'єкта, прагне знищити сю «односторонність», яка є для

²⁰ Durkheim E. Die Methode der Soziologie.

²¹ Ward L. The psychic, factors etc.

неї «перепону». Знищити сю перепону жене її внутрішній «неспокій», вона мусить ознаймити свою силу назовні, повалити межі, що відділяють суб'єктивне від об'єктивного²².

Однією з найважливіших форм вияву сього гегелівського «неспокою» є насолода ризиком, небезпекою, рухом для руху, творчістю. «Що я люблю і що мене захоплює, – пише Барес, – се творити... Що? се неважливо. Все...»²³. Сі люди – се ті подорожні Бодлера, що «від'їжджають, щоб від'їхати», які «самі не знають чому, але все кличуть: «Ходімо!», – гонені якоюсь гарячкою», якій «людський розум ніколи не знав ім'я», яку Леся Українка називає «потворою», що «**усі імення**», які їй давали, не могли схопити її суті... Се були ті мандрівники Вергарна, що «любили вітер, повітря, простір», ідучи наперед у «світ за очі» (*sans savoir où*²⁴), несені їхнім «гарячим і божевільним серцем»...

Се була філософія «туги за тим, що повинен зробити» (*Sehnsucht des Sollens*²⁵); мудрість тих, для яких «ненасиченість... природної жаги», що ніколи не досягає «останнього спокою задоволення», не є прокляттям (як для «Каменярів» Франка), лише найвищим щастям, яке Шпенглер уважав за основну прикмету «фавстівської людини»²⁶.

Се є те, що Талон зве «*goût du risque*»²⁷, «насолодою грати в лотерею життя з надією витягти великий жереб», шуканням безпеки. В сій формі виявлення волі до життя криється той самий виклик долі, ворожому світові, «об'єктивному», з яким вона стремить змірятися силою і **підкорити його своїй владі**.

Часто ся воля виявляється як героїзм. Герой або накидає свою волю оточенню, перемагає, або не приймає сього оточення, не дає йому зігнути свою безсмертну волю, не хилиться перед ним і гине, але не визнає чужої волі над собою. Він із самолюбних мотивів шукає смерті, воліючи її, ніж упокорення перед зненавидженим оточенням. Часто-густо він вигадує собі різні мотиви своїх героїчних учинків, але сі мотиви не є їхнім джерелом. «Вони діють або ні, залежно від того, чи вони здиваються в одиниці, або ні **зі ще иншим елементом**». Сей елемент – се чисто фізіологічне протиставлення суб'єктивного «Я», своєї волі об'єктивному і бажання перемогти се останнє, вміння кинути в обличчя зовнішньому світові своє «безмотивне, фізіологічне «Ні». Се є «сліпий відрух істоти на кожний замах на її нетикальне «Я». Се є «*non irréductible*»²⁸, свідоме засадничої непримиренности своєї до світу, «френетичне рішення» не змінити ані йоти у своїй постанові. Талон оповідає приклад, коли се «безмотивне «Ні» діяло не тільки без мотивів, але й проти них, проти здобутих розумом «переконань».

Се є абстрактна «втіха» повставати проти всякої (чужої) волі, яка хоче себе нам «накинути», упоєння сим «Ні», що хоче затримати непорушно незалежність свого «Я», ставлячи її навіть понад насолоду життям, «чистий рефлекс бойового півня, який у присутності иншого ніби відчуває виклик усіх зовнішніх сил, їжить, готовий до бою, щоб перемогти або вмерти». Се те фізіологічне «Ні», яке мусить відчувати пес, коли бачить kota, або антисеміт, коли бачить жида. Про се «Ні» казав Гело, що «панування над світом належить тим, хто вміє сказати «Ні».

²² Hegel. Aesthetik, Philosophie d. Geschichte.

²³ von Curtius, op. cit.

²⁴ Без знання куди (*фр.*).

²⁵ Пристрасне бажання бути повинним (зобов'язаним) (щось робити) (*нім.*).

²⁶ Spengler O. Untergang des Abendlandes.

²⁷ Апетит до ризику (*фр.*).

²⁸ Яке не підлягає скороченню, зменшенню, змінам; непримиренне, вперте, невмоліме (*фр.*).

Чим не була б «ся незнана причина (що викликає героїчну акцію), вона існує, бо наказує нам наші вчинки», незалежно від мотивів. Се чисте ago quia absurdum²⁹, «дивний дар реакції на фатальність оточення», яка змінює вигляд подій, «змушує гнутися тиранію зовнішнього світу або заперечує її величезним жестом смерті». Се «чудовий егоїзм почуття сили» (puissance³⁰), «джерело найбільшої насолоди..., висока здатність творити», що хоче – проти всіх і вся – утвердити свою волю влади³¹.

У ще більш чистім виді (ніж у насолоді ризиком і героїзмі) виявляється воля до влади в нічим не прикрашенім, голім стремлінні до неї, в жадобі панування. Ми бачили сей момент в обох щойно обговорених формах волі до життя: вийти поза рамки себе самого, не прийняти дійсність «суверенним жестом смерті» або накинути їй свою волю. І одне, і друге пояснює Гольтьє тією самою причиною; напад і оборона впливають у нього з одного спільного джерела³². Відповідний настрої душевний того, хто борониться, і того, хто нападає, – се психічні явища того самого порядку, се об'єктивізація тієї самої волі до життя, яка є рівнозначна з жадобою панування, різниця лише **в щаблі об'єктивізації цієї волі**. У першій випадку (оборона) йдеться про **голу** «афірмацію волі до життя, чисту й без дальшого додатку». У другій йдеться про сей «додаток»: крім афірмації власного, «заперечення чужих індивідуумів», заперечення тієї самої волі в іншій одиниці. Бо однією з найбільш характерних прикмет волі є «безоглядність супроти інших». Для Гегеля се «суб'єктивне», яке шукає об'єктивізації, мислить себе як щось, що **«сягає поза чужий... йому світ зовнішнього»**, що стремить до розширення, до переступлення меж, до знищення їх, хоч би силою³³. «Людська воля, – каже американський соціолог Ворд, – се є **сила**», се «ненаситне бажання **виявлення** влади»; се привласнення і втілення, бажання **перемогти**, формування, творення і перетворення, аж поки переможене не перейде цілковито в повну **владу напасника**»³⁴.

Знаний правник Гобс твердить, що в сій волі, яку ми пізнали під стількома іменами, «головне є **жадоба влади**». Бажання влади, каже він, походить від волі бути могутнім, а ся остання є простий вираз нашої духової й тілесної активності, нашого життєвого динамізму. Виявлення волі – се ніщо інше, як насолода розросту, виступлення **поза власні межі**. Щастя не полягає у спокою й поміркованості бажань, щастя – се «безперервний поступ і розвій бажання від одного об'єкта до іншого, **здобуття** одного предмета, за поміччю якого зараз йдеться до здобуття іншого». Не в здобутті є щастя, а в здобуванні. На думку Гобса, «ніколи не можна собі забезпечити владу й засоби доброго життя, які маєш в сю хвилину, без стремління **здобути їх ще більше**». «Здобути ще більше!» Ось гола формула тієї волі, яка, хоч в іншому вигляді, визирає і в насолоді ризиком, і в героїзмі³⁵.

Сей instinct of sovereignty³⁶, се désir de pouvoir³⁷, який живе майже в кожному із нас у меншій чи більшій ступені, є, як каже Гобс, суттю всіх наших бажань, усіх наших аспірацій. Для Гюйо «сила утриматися при житті є конечним правом життя не лише людського, але всіх живих істот..., бо **сила є, імовірно, нічим іншим, як абстракція-**

²⁹ Іду (роблю), бо абсурдно (лат.).

³⁰ Влада, могутність (фр.).

³¹ Gaultier J. M. La Logique de l'Héroïsme, Mercure de France – 1920. – Nr. 532.

³² Там само.

³³ Hegel, Vorlesungen etc. X. B., Abt.; Ward L. Outlines of sociology.

³⁴ Ward L. Dynamic Sociology, I, 174; Hegel. Vorles. üb. die Aesthetik.

³⁵ Hobbes Th. Traité de la Nature.

³⁶ Інстинкт самостійності, суверенності (англ.).

³⁷ Бажання забезпечувати (фр.).

єю життя». Більше! Ся сила, «се стремління, є найбільш засадничою з дійсностей і неминучим ідеалом». Для Гюйо «збільшувати напруженість життя», «пожадання» є самоціллю³⁸. А Ніцше пише, що «навіть коли віддаємо... своє життя, як мученик за справу своєї церкви, то се є жертва, *принесена нашому пожаданню могутності*». Він радить своїм землякам: «Висилайте кораблі на незнані моря! Живіть у війні з рівними собі і з самими собою. Будьте рабівниками і здобувцями, поки не зможете бути *володарями і посідачами*». Суть життя – се «посідати і панувати»; суть – «боротьба *за перевагу, за зріст і розширення, за могутність*», бо «*жага могутності*» – се власне жага життя!³⁹

У так зрозумілім житті та його суті є два моменти, тісно між собою сполучені: в боротьбі за розростання і перевагу розрізняємо *експансію як ціль, боротьбу як засіб*. Насолода, яку відчуває одиниця в небезпеці, при виконанні героїчних вчинків, захопленні влади, – се хитрість природи, щоби змусити одиницю коритися своїй «меті». Се хитрість того, що німці зуть «Gattungsgeist» (геній роду), щоби забезпечити йому неустанність і силу. Почування насолоди, болю існують для того, щоби могли правильно відбуватися функції організму, щоби він міг жити, множитися, могутіти і витримувати конкуренцію з іншими «species». Конечною умовою для того є експансія, бо коли суттю волі до життя є воля до панування і здобуття, то суттю її є і стремління до розростання, без якого здобуття неможливе.

Сей закон експансії, мимо його численних супротивників, існував, існує та існуватиме, мабуть, ще довго. Ось що про нього сказав ще Спенсер: «Одна суспільна правда варта того, щоби про неї особливо згадати: правда, що організми стало вдираються один у сферу існування іншого. Стремління, що спостерігаємо серед людських рас, стремління заволодіти чужими землями властиве всім родам організмів і виявляється в них усілякими способами. Можна сказати, що межі сфер існування кожного виду визначаються рівновагою двох ворожих систем, сил... *Стремління, властиве кожному видові, – увірватися в чужу сферу*, до іншого способу життя, до іншого середовища». І далі: «Людський рід, хоч і отарна порода, все ж таки завжди був і тепер залишається ще *хижацькою породю*. Почуття симпатії завжди придушувалося там, де громадська безпека вимагала її нехтування... Еволюція тих вищих соціальних почувань, корінням яких є симпатія, стало затримувалася тими діяльностями, які були конечні через боротьбу за існування між племенами і націями». Спенсер уважає, що вищі соціальні почування можуть забити хижацькі інстинкти лише тоді, «коли встане боротьба (за існування) в формі війни», на що ледве чи в нас заноситься⁴⁰...

Сей закон боротьби за існування з тими чи іншими змінами приймає сучасна соціологія як факт: і то «буржуазна» соціологія так само, як і «соціалістична». Соціалісти кажуть: «Закон боротьби за існування» є фактом, який ніхто поважно не заперечуватиме, і далі: «Сила є причиною народження нової доби»⁴¹. Се каже один із епігонів революційного соціалізму. Ще гостріше висловлюються провідники у своїх творах. А ось що каже про се соціолог «буржуазний»: «Те, що називається витривалістю (в борні за існування), – се просто монополія сильніших. Поняттю добору іманентне поняття відкидання, а пережиття має передумовою знищення (інших). У процесі випихання пережиття здібного – се занепад нездібного, добір сильного – се

³⁸ Гюйо. Цит. праця.

³⁹ Nietzsche. La gaya scienza.

⁴⁰ Ward L. Dynamic Sociology. – I, 174.

⁴¹ Quelch. The Socialists. – 1913.

зруйнування слабкого». І далі: «Той самий процес (що і в органічному світі) можна спостерігати і між вищими, і нижчими расами людей... Розвиток нижчих рас затримується расами вищими... Чи вони хочуть, чи ні вищі раси на цілій земній кулі поволі, але вперто усувають нижчі в боротьбі за буття... Закон природи є *право сили* (the right of might)... Погляд на історію, хоч із пташиного лету, показує, що людина діє за тим самим принципом, що і в неї сила творить право». У людській громаді, як і деінде, панує «та сама бездушна боротьба, те саме самолюбство, те саме пожертвування слабкого на користь сильного, те саме прагнення посідати і монополізувати землю». Так, як і у світі органічному, «ці самі закони діють і в надорганічному світі»⁴².

У повній згоді з тим «буржуа» каже й соціаліст: «Якими переконаними інтернаціоналістами ми не були б, мусимо визнати факт, що людськість поділена на різні національності з суперечними інтересами»⁴³.

Експансія – не тільки самоутвердження власної волі до життя, але й заперечення її в інших. Такий закон життя органічного і надорганічного. Шпенглер бачив у законі експансії істоту «фавстівської», окцидентальної культури. Волю до могутності, «щоб вжити велику формулу Ніцше», бачить він і у старій готиці, катедрах і хрестових походах, у завойовниках-вікінгах і готах і теж в «енергії західного числа». У сім самім шукав ту волю Гоголь, коли тужив за «залізними віками», де все було «ентузізм», порив, амотивний рух уперед...⁴⁴

Сим фавстівським рухом перейнятий був Ніцше: «Ми ще не знаємо, – писав він, – що се є «куди», до якого нас жене, коли вже відірвало нас від нашого старого ґрунту. Але сам сей ґрунт запалив у нас силу, що жене нас геть у далину, на пригоди, які поривають у безкрає, невипробуване, невідкрите, – нам не залишається жодного виходу, ми мусимо бути завойовниками...»⁴⁵

Та агресія, експансія, втручання у «сферу існування» інших, яка є підставою волі до влади, себто волі до життя, має своєю кінцевою передумовою *боротьбу*. Кожний теоретик експансії був завзятим апостолом ідеї боротьби. «Хитра природа», що дбає лише про нормальне відбування «функцій», зробила так, що нормальна людина (і не лише людина) відчуває в боротьбі величезну насолоду, маючи її за самоціль. Джек Лондон називає сю насолоду «радістю убивства» (the joy to kill), інстинктом, який ще й досі «жене ловців із галасливих міст у ліси й долини вбивати», почуттям задоволення успішного чемпіона⁴⁶. Подібно говорить й інший: «Слухайте, судді! Є ще інше божевілля, що є перед вчинком. Ах, не вглибилися ви як треба в сю душу!.. Нащо грабував сей злочинець? Він хотів грабувати... Але я мовлю вам: його душа бажала крові, не грабунку – за щастям ножа тужила вона»⁴⁷. Та психологія дуже зближена до психології спортсменця взагалі, і нею відзначається знову та окцидентальна душа, про яку говорить Шпенглер і яка цілковито чужа Орієнтові... Перський шах, присутній на перегонах, на запитання, чи йому подобається видовисько, відповів: «Ні, не знаходжу в нім ні приємности, ні глуду. Що один кінь бігає швидше, ніж інший, я й без того знав, а який саме бігає швидше, який повільніше, се мене мало займає...». Не дивно, що орієнтальний кінь на історичних перегонах залишився позаду європейсько-американського. Мало в нього було відірваного розкошування перемогою для перемоги, яка є підставою всякого поступу, або забагато філософування

⁴² Ward L. Dynamic Sociology. – I, 502.

⁴³ Quelch. The Socialists. – 1913.

⁴⁴ Spengler O. Untergang d. Abendlandes.

⁴⁵ Nietzsche. Wille zur Macht, 99.

⁴⁶ London J. The Call of the Wild.

⁴⁷ Nietzsche. Also sprach Zarathustra, Wille zur Macht.

над суттю життєвих переґонів, над «сенсом життя», як у москалів. Ось як класично говорить про се Леся Українка в «Трьох хвилинах». У суперечці зі своїм супротивником і в'язнем, жирондистом, каже до нього монтаньяр: «І хоч ні ти, ні я того не знаєм, **кому й чому підвалиною служим**, та кепський був би з мене будівничий, якби я не хотів міцніше класти **і в праці переважити тебе**»... Прекрасний поетичний вираз змагання для змагання.

Боротьба взагалі, війна як її форма зокрема. Знаний анґлійський політик сер Джон Горст на запитання Лойда Джорджа під час бурської війни відповів: «Ви гадаєте, що ся війна провадиться, щоб наситити наше бажання заволодіти золотими копальнями Йоганесбурґу, а Чемберлен думає, що ми воюємо за рівноуправнення всіх білих на південь від Замбезі. Обидва не маєте рації! Ми вплуталися в сю війну тому, що вже протягом більше як одного покоління не було спускання крови, і людська природа не могла сього довше витримати. Війна була конечна, і коли ми не встряли б у суперечку з бурами, то мали б поважнішу боротьбу з якоюсь із континентальних держав. Ніколи досі не було такої довгої мирної перерви...» Анґлієць Балдвін, якого мало не розшарпав лев у Африці, описуючи свої враження, писав: «Нащо людина наражає життя, **не маючи в тім жодного інтересу?** се запитання, яке розв'язати не буду силкуватися. Можу лише сказати, що **перемога дає нам внутрішнє задоволення**, варте, щоб наразитися на всякі небезпеки, навіть тоді, як нема кому бити нам «Браво!». Се те почуття перемоги, яке огортає вояка й ловця, яке можна знайти в подорожнього, колонізатора, інженера... Бажання «чутися великим».

Сей дух боротьби – се цілковита нездатність стати на инший, не свій, погляд. Воля до влади – се «розширення, втілення, ріст, стремління проти того, що чинить опір». Ся «воля до влади може виявлятися лише при опорі. Привласнення і втілення – се передусім хотіння перемогти, переформувати»⁴⁸. Для Гюйо се – найбільший закон життя: «Коли існує якесь загальне право життя, то ним є таке: всяка істота, що творить (можна б розтягнути сей закон навіть на рослини), відповідає на напад обороною, **яка сама є найчастіше нападом**, відбиттям удару. Се первісний інстинкт, що має джерело у відруховім жесті, в побудливості живих тканин». Він дійсно невідкличний до життя осібно. У кожній первісній суспільності, «щоб жити, треба вміти кусати того, хто нас вкусив, ударити того, хто нас вдарив»⁴⁹. Для Гегеля те велике позитивне, що покоїться на дні нашого психічного «Я», що хоче себе виявити й накинути себе життю, мусить зробити се в боротьбі і через неї. Процес «протиставлення, суперечности і розв'язання сієї суперечности – се найгарніший привілей живих натур... **Те, що відразу вже лише афірмативне, є і буде без життя**, як і те, що залишається при нерозв'язаній суперечности». Сю боротьбу Гегель називає «боротьбою за розв'язання суперечности». Для нього, як і для Ніцше, Шопенгавера, Шпенглера, Гюйо та инших, ся воля до життя й боротьби є та сама **воля до влади**, панування, а «через те, що панування є щось квалітативне, а не квантитативне, як гріш чи майно, яке вже через свою природу зовсім справедливо може бути поділене», то там, де входять у гру справи панування і влади, «зараз постає **суперечка і боротьба**»⁵⁰. Так із самої натури тієї тасмничої волі висновує Гегель конечність моменту боротьби в сім світі. Для автора «Світу як волі та уяви» природні сили в неорґанічнім світі та різні роди в орґанічнім мусять перебувати в стані сталої борні. Скрізь він бачить «бій не на життя, а на смерть між одиницями сих родів. Поле й предмет боротьби є матерія,

⁴⁸ Nietzsche. Also sprach Zarathustra, Wille zur Macht.

⁴⁹ Гюйо. Цит. праця.

⁵⁰ Hegel. Op. cit. – I, Abt., 2 Kap.

яку вони взаємно намагаються собі видерти, а також час і простір... Сили природи й органічні форми сперечаються за матерію, в якій вони себе хочуть виявити. **Кожне з них лише те посідає, що видерло у иншого**». Ворогування неминуче, бо кожна воля існує для себе як відмінна і протилежна иншим сила⁵¹.

Звідси випливає величезне значення негативного моменту кожної ідеї, так розуміло осуджуваного в нас усіма філістерами від провансальства. Гегель казав, що ніяка афірмація неможлива без негачії; що без останньої неможливе привернення гармонії і знищення суперечности. Гюйо підкреслював, що **нема різниці між нападом і обороною**. Для Ніцше ся боротьба – та діонісійська засада, що «розриває закла-те коло індивідуалізації», генієм якої був Аполлон; перемога сути над явищем; перемога «метафізичного» над «фізичним». Воля була для нього *universalia ante rem*⁵², що могла стати *universalia in re*⁵³ (дійсністю) **тільки через негачію, через боротьбу**⁵⁴. Те саме каже вже стільки разів згаданий тут німецький філософ: «Це належить до поняття живого, що воно мусить рости, що воно розширює свою владу, а тим самим мусить чужі сили вбирати в себе. Отуманені моральним наркомом, говорять у нас про **право одиниці боротися**. У сім самім значенні можна говорити й про **його право нападати, бо обидва конечні для всього**, що живе: зачіпний і оборонний егоїзм не є речі вибору або «свобідної волі», лише фатальністю самого життя... **Громада, що відкидає завоювання, перебуває у стані занепаду**»⁵⁵. Ще ясніше про се сказав Ніцше: «**Вільним звеш ти себе? Я хочу** почути твою думку, що володіє, не те, що ти втік від ярма. Вільний від чого? Яке до сього діло Заратустрі! Але нехай говорить мені ясно твоє око: **вільний до чого**»⁵⁶ – не тільки до оборони, «визволення» (від чогось), але й до накинення своєї волі чомусь (до чого). Напад і оборона, афірмація свого і негачія чужого. **«Крайні позиції змінюються не поміркованими, але такими самими крайніми, лише протилежними»**, – в таку чудову і ясну формулу обійняв Ніцше закон усякої еволюції, даючи перепис для укладання змісту всякої нової ідеї, яка хоче прийти на зміну старій⁵⁷.

Ще глибше розвинув сю формулу Кайзерлінг, у якого читаємо: «Життя – метафізична динаміка. Конечне погодження сил тут не має ваги. Не гармонійне, лише те, що в певний момент найплідніше, є ідеалом. Тим самим **мусимо поховати** багато з того, про що людськість віддавна мріяла..., **як-от ідею вічного миру** або щасливого царства. Ідеал досягається лише тим, що **їдеться не дорогою погодження, лише контрапунктування**, і тим досягається, що існуючі односторонності... входять у новий ритм»... У тім є «глибоке виправдання всякої односторонности, аж до найабсурднішої, найбільш засліпленої ворожости», а «тому, що світ усе ж є якась єдність, тому, що акція все викликає протіакцію..., то здійснення одностороннього є найкоротша дорога для досягнення цілого. Завше великі реформатори були великою мірою односторонні. Якраз негармонійні характери викликали найсильніші потрясіння. Коли нова людськість колись прийде до панування, то станеться се не шляхом мирного всерозуміння і порозуміння... **Вона так само принесе меч, як принесло і християнство**»⁵⁸.

⁵¹ Schopenhauer. Op. cit. – I, 230, 411.

⁵² Універсалія (від лат. *universalis* – загальний) перед річчю (справою) (лат.).

⁵³ Універсалія в речі (справі) (лат.).

⁵⁴ Nietzsche. *Geburt der Tragödie, Wille zur Macht; Also sprach etc.*

⁵⁵ Там само.

⁵⁶ Там само.

⁵⁷ Там само.

⁵⁸ Kayserling G. (з одного відчиту), N. Fr. Presse. – 23.II.1923.

І дійсно, **всі революційні великі ідеї перемагали сим способом**. Хоч би те саме християнство. Ось що читаємо в «Парадоксах католицизму»: «Який був безпосередній наслідок особи Ісуса Христа для суспільности, серед якої Він жив, якщо не конфлікти, проливання крові і руїна, які закидували Його церкві?.. Не слова новітнього «гуманітариста», модерного толерантного «християнина» падають із уст Ісуса Христа... **«Підійть і скажіть сьому лисові»** (гукав Він, говорячи про голову свого народу); **«гроби повапнені..., гадюки, лицеміри!»**. Така мова, якою послуговувався, промовляючи до представників ізраїльської релігії... Чи можна уявити більш під'юджуючу промову? «Не дуріть себе, – гукає Він модерному гуманітаристові. – Я не прийшов, **щоб принести мир** за всяку ціну; є речі, гірші від війни і пролітої крові. Я прийшов, щоб принести не мир, а меч. Я прийшов, щоб **порізнути родини**, не для того, щоб їх поєднати; щоб зруйнувати царства, не для того, щоб їх укріпити; щоб підняти матір проти доньки і доньку проти матері, щоб установити не толеранцію, але універсальну правду». Він прийшов запровадити «найперше Царство Боже, аж потім царство сього світу; спершу мир Божий, а вже потім **гармонію між людьми**». Він дбав спершу про революцію, а потім про гармонію (у нас журяться найперше про «гармонію» і «музику», а потім про революцію). А в Євангелії написано: «І від часу Ісуса Христа та до сьогодні Царство Небесне здобувається силою, і той, хто здобуває його, силоміць бере його»⁵⁹. Ілюстрація до слів Кайзерлінга, що життя, як і музика, діє гармонійно через **дисонанс**, що «Urphenomen»⁶⁰ життєвого процесу є **«порушення рівноваги**, не унісон (Einklang⁶¹)».

Те саме підкреслює знаний протестантський теолог і філософ Гарнак. Для нього найбільший реформатор людськості був «перейнятий **великим протистоянням** між Царством Божим і державою світу сього», яке усунеться тільки борнею. «Боротьба і перемога в цілій їхній драматичній виразності стоять перед його душею... Уява двох держав, Божої і чортової, про боротьбу між ними і про майбутній **останній бій**, в якому Люцифер буде побитий і на землі...». Не тільки «субстанції і сили» неорганічного й органічного світу, про які говорить Зимель, але й «субстанції і сили» світу надорганічного, його урядження та ідеї «вимагають від нас **зусилля і боротьби**, заки нам віддадуться»⁶². Кожний культурний світ поставав «не з логічного аналізу попереднього, а із **заперечення** того, чим жив попередній».

Сей момент боротьби, який соціологи і філософи визнавали як щось неминуче, ще з більшим натиском підкреслюється політиками щодо людської суспільности. Вище я цитував двох теологів – католицького і протестантського, які підкреслювали кінченість моменту боротьби для перемоги, для життя взагалі нової ідеї. Політичні публіцисти підкреслюють його неминучість для життя націй, підтримуючи згадану вище тезу Дарвіна. Для Макса Мюллера в надорганічному світі боротьба також є неминучою передумовою стану рівноваги. Нації ростуть і живуть для того, щоб «дати себе взаємно чути», і лише в цім терті кожна з них може розвиватися. Звідси падає особливе світло й на війну⁶³. В італійця Енрико Корадіні воля до життя і воля до влади перемінюються у «волю до війни», коли він говорить про справи національні. «Воля до війни між націями – вічна. Війна є вічна. Історія се підтверджує. Всі поодинокі історії націй і держав підтверджують се». І тут шлях до гармонії веде через **боротьбу**. «Міжнародний мир – се єдність націй для витворення життєвих дібр. Ві-

⁵⁹ Benson Mgr. R. H. Paradoxes du catholicisme.

⁶⁰ Первісне явище (феномен) (нім.).

⁶¹ Співзвучність (нім.).

⁶² Harnack A. Das Wesen des Christentums. – Leipzig, 1902.

⁶³ Mainecke F. Weltbürgertum u. Nationalstaat. – Berlin, 1919.

йна – се боротьба націй за їхнє посідання». Коррадіні так само відкидає наперед установлену гармонію, відразу афірмацію. «У дійсності принцип війни і принцип миру є лише два боки того самого принципу. І принцип єдності і боротьби між класами є ніщо інше, як два боки того самого. Життя нації, як і життя між націями, не складається з єдності і не складається з боротьби, воно складається і з одного, і з другого. Життя націй зложене зі сталого руху, що перемінює єдність на боротьбу, а боротьбу на єдність». І міжнародне життя збудоване на боротьбі, на сталім русі, що перемінює мир на війну і війну на мир. Лише в «єдності і боротьбі класів... виявляється глибока єдність певного покоління. І ще глибше між націями в їхньому мирі і війні виявляється єдність нашої *species*». Бо «війна не є серед людей, не є серед народів, не є серед націй, не є серед племен, – вона є між *species*, а *через те* і між людьми, народами, націями і т. п.». Автор відважно стверджує, що перед світовою війною було чотири пацифістичні теорії, і в кожній з них була війна. Існувала теорія військова. Збройний мир мав знищити війну, але якраз війна вийшла з нього. Взаємна економічна залежність націй (*interdipendenza economica*) мала перешкодити війні, і якраз вона викликала конкуренцію, що призвела до війни. Існувала соціалістична теорія: «соціалістичний інтернаціонал» мав принести спротив війні, але з соціалізму, який поборював насильством національні суспільності, вийшла також війна: виникла революція, з якої вийшла війна. Існувала теорія буржуазного космополітизму. Дифузія культур і цивілізацій мала вбити дух між народами і саму війну, але ця теорія також призвела до війни. Виродження й стендітнення класів і націй спровокувало варварів на війну. «Війна є в мілітаризмі і пацифізмі, і в силі, і в слабкості, і у відвазі, і в боягузстві», і в здоров'ї, і в дегенерації, і у варварстві, і в цивілізації – у *species* взагалі, «*species* войовнича за самою своєю природою»⁶⁴...

Зміцнювати волю нації до життя, до влади, до експансії я визначив як *першу* підставу націоналізму, який тут протиставляю драгоманівщині. *Другою* такою підставою національної ідеї здорової нації має бути ***те* стремління до боротьби та свідомість її кінечности, без якої неможливі ні вчинки героїзму, ні інтенсивне життя, ні віра в нього, ні тріумф жодної нової ідеї**, що хоче змінити обличчя світу. *Першу* з цих підстав протиставляю тому духовному «кастратству», яке вилучало волонтаристський чинник із міжнародного життя, сліпо вірячи у творчу силу інтелекту. *Другу* протиставляю засадничому пацифізмові нашого провансальства, яке вірило у вічний мир, Ліги націй і в можливість угодного, «гармонійного» співжиття між націями.

⁶⁴ Corradini E. L'Unita et la potenza della nazioni. – Firenze.

РОЗДІЛ III РОМАНТИЗМ, ДОГМАТИЗМ, ІЛЮЗІОНІЗМ – ТРЕТЯ ВИМОГА НАЦІОНАЛІЗМУ

Волю до влади я визначив як щось, що стремить «розірвати закладене коло індивідуалізації», щось, що стремить стати понад змісловим, понад світом явищ, понад феноменом «загальне» над «поодиноким». Біологи вчать нас, що в царстві природи спостерігається два феномени – емоція (feeling) і функція (function), та що за людськими афектами криється «хитра природа» (або species!), яка через них здійснює *свої* цілі. Німецький філософ формулює це так: «Незмірні маси (людських) воль, інтересів і вчинків є лише знаряддям і засобами світового духу (des Weltgeistes¹) для досягнення *своєї* мети»². Супротивник цього філософа, говорячи про сей самий предмет, повторює те саме за своїм попередником. Він каже, що «природа досягає свою мету лише тим способом, що прищеплює одиниці певне уроєння, марево, з допомогою якого вона вважає за добро в собі те, що в дійсності є лише добром для роду»³. Власне, це «уроєння», це «марєво», сей «інстинкт», це «загальне», коли воно одушевляє одиниці і маси, з'являється у збірнім (і особливо в національним) житті в формі «загальної» ідеї. Сей «інстинкт» підноситься над почуттям власної безпеки («насолота ризиком»), понад власне «Я» (героїзм), понад гуманність і понад чуже «Я» (експансія, боротьба). Як «загальне» *підноситься взагалі над усім «поодиноким»* у просторі і часі. І се піднесення над поодиноким *є одна з головних прикмет кожної великої ідеї*, поруч із двома вже зазначеними (*антиінтелектуалізм і революційність*). Кожна велика, отже, й *наша, національна ідея, що хоче перемогти, не може обійтися без цієї прикмети*.

В основі людського життя лежить «ein Trieb»⁴ (Фіхте), гін, що «в усяких змінах залишається незмінним». Але для того, щоб виявитися наверх, створити свій світ, треба, щоб сей гін себе *усвідомив* і переложив у *поняття*; щоб те, що Спіноза називав *confusa idea*⁵, стало ясною ідеєю. Сей усвідомлений гін – се та «загальна ідея», про яку я тут говорю. Жюльєн Бенда окреслив її прикмети словом «*романтизм*». Се була «віра в те, що нею проголошується, як («загальною ідеєю») правда, єдина правда; що щастя світу вимагає, щоб те, що (нею) проголошується, було сказане». Романтизм – се «дух апостольства», бо «всі апостоли – романтики»⁶. Віра у свою «вічну» правду, рішення пожертвувати їй усе «дочасне» – се головна прикмета «романтичної» (або «теологічної») доктрини, якою є всяка велика доктрина.

Я вже цитував Анатоля Франса, від якого беру термін «теологічна ідея». Він стверджував, що від самих печерних віків аж до наших усіма своїми нещастями людськість завдячує «фальшивій інтерпретації природи та одній із тих *теологічних доктрин*, що дають жорстоке та ідіотичне пояснення світу». Під сими доктринами Франс розумів «відірвані» ідеї, «слава», «рідний край», «відплата», які накидаються

¹ Світового духу (духів) (нім.).

² Hegel. Op. cit.

³ Fichte. Reden an die Deutsche Nation.

⁴ Потяг, побудження, інстинкт, стремління, порив (нім.).

⁵ Непевна ідея (змішана, без ладу) (лат.).

⁶ Nouvelles Litteraires. – Nr. 136. – P. 25; Lettres à Melisande.

масі і протиставляються їй «інтересам», інтересам числа, інтересам «сьогодні». Се ті ідеї, що – як інтереси «загального» – протиставляються «теологами» інтересам «поодинокого»: одиниці, їхній механічній сумі, генерації, її матеріальному добробуту, «щастю всіх», мирові і «благоденству», «гуманності», «етиці» і т. п. «Романтик» не вважає сі «поодинокості» за щось самостійне, лише за проминальні явища, за якими криється «незалежна єдність» (*freie Einheit*), їхній осередок і душа. Антиромантик, навпаки, бере світ таким, яким він є, не входячи в «суть речей», беручи «те, що стається, як лише поодинокі, себто відповідно до його, позбавленої всякого значення, випадковості». У Фіхте романтизм – се почуття приналежності одиниці до «цілого», яка в ім'я ідеалу «цілого» бореться з ворожим йому ладом, «без огляду на те, чого від того може лякатися або сподіватися для свого зміслового добробуту», і то так, що «самий погляд» на сей, протилежний ідеалу, стан речей викликає протест. **Безінтересовність**, отже (незалежність від наслідків!), і **безмотивність** («сам погляд», без логіки!) – се риси всякої «романтичної» ідеології. Група має свою особну реальність, її явища – «надособовий характер», а ідея, що тримає групу разом, має своє «супраіндивідуальне» життя, підносячись як над «простірним віддаленням» одиниць (*separation spatiale*), так і над «віддаленням часовим» (*separation temporelle*) поколінь⁷. «Антиромантик», яким був, наприклад, Л. Толстой, обурюється, що вояк «на місце питання *особистого*, що *йому* робити, підсуває питання *загальне*, про державу, рідний край», або про «присягу, честь», або якусь ціль, що досягнеться аж у *будущині*», «загалом про щось *відірване і невизначене*». «Особисте» й «загальне», «теперішність» і «будучина», «визначене» і «відірване» – се суті двох бігунів: «романтизму» і суспільного утилітаризму.

Для «романтика» важливішою від добробуту є «національна місія», від миру – «імперіялізм», від інтересів *генерації* – тривалі інтереси *нації*, від щастя одиниці – міцність держави. «Теолог» думає, що інтереси *species*, «загальної справи», переважають інтереси її складових частин, не рівні їх сумі і навіть від неї іноді різняться. Він думає, що кожний рід (*species*) живих істот залишається недіткнутих безперестанною зміною індивідуумів. Воля до життя коріниться і ознаймає себе властиво в ідеї, в роді, тому-то лише на його існуванні в дійсності залежить воля до життя. Коли говорити прикладами, їй залежить не на левах, лише на їхній ідеї, на *Leonidas*⁸. «Тому-то визнавав Платон властиве буття лише ідеям, себто *species*, родам, а одиницям – тільки невсипуще постання і зникнення»⁹.

Ренан характеризує сей «романтичний дух» (хоч і називає його іншим ім'ям) як «тяжіння *до великих речей*» (*le goût des grandes choses*). Дух, протилежний «романтиці», живе в тій «демократичній» юрбі, яка бачить своє щастя в «дешевім уряді», що не дуже каламутить спокій і вигоди одиниці; у «завзятій волі не робити жодної жертви на користь *ненамацальних інтересів*»; у бажанні юрби, щоб її «залишили спокійно робити свій маєток» і дали змогу «найменше платити, нехтуючи всім тим, що зветься *славою, силою, блиском...*». «Романтичний дух» для Ренана – се «раптова готовність дати себе вбити для ідеї, *до якої не прив'язується жодного особистого інтересу*». Тому, між іншим, він, як багато інших, у війні бачить найпіднесеніший вияв сього «романтичного» духа, що огортає одиниці. Бо «війна – се зречення егоїстичних розваг, якраз щось протилежне до того браку виречення, тієї захланності в

⁷ Fichte. Op. cit.; Simmel G. Comment les formes sociales se maintiennent, L'année sociologique. – Paris, 1898.

⁸ Тут гра слів: *Leonina* (лев'яча прив'язаність) і *Leonidas* – ім'я спартанського царя-героя (*лат.*).

⁹ Schopenhauer. Op. cit. – II, 1205.

домаганні *особистих прав*, які є суттю нашої модерної демократії¹⁰.

Сей «ідеалізм», ся «релігійність», ся «теологія» – се той «романтичний дух, що ставить вічне над дочасним; цінності, які нам «нічого не приносять», – над «намацальними інтересами», підпорядкування інтересів «Мене», «Тебе», «Нас» ідеї великого цілого, яке в релігійнім житті зветься Церквою, в етичнім – моральними засадами, в політично організованих суспільствах – нацією або державою як поняттям, відірваним від кожночасної суми живучих одиниць, що говорять однією мовою або заселяють спільну територію.

«Коли Клемансо (читаємо в L'Humanité)... головно журився вставити в мировий договір пункт, що трактував би про повернення французьких прапорів, узятих у 1870 р., то се глибоко релігійно, він має культ рідного краю... Він не матеріаліст, він – емоціоналіст... Йому байдужі *інтереси Франції*, коли йдеться *про ідею*... Йому маловажливо, що Франція терпить цілими роками війну, пригнітаючи фінансові тягарі внаслідок утримання у воєннім стані цілих армій... *Французи* під тим оглядом потерплять, але *Франція* дасть здивованому світові видовище незнані *могутності*; її *честь* заблісне, її *слава* заясніє, а се найважливіше»¹¹. Сі слова писав ворог «теології» і «релігії», демократ і соціаліст, звідси його подражнений тон до тих ідей. Але як у тій цитаті блискуче охарактеризований той «релігійний дух», дух ідеалізму, з яким стоять і без якого падають великі нації – з одного боку, а з другого – той zdeгенерований «демократизм» (сплагійований нашим провансальством), який лише дбає в сьому випадку не про Францію, а про французів, про продукцію і кусник хліба, замість могутности країни, її чести і з'єднання національної території, коли се вимагає жертв. Як бачимо, наша «мінімальніша» драгоманівщина не є суто українським явищем. Вона має багато спільного з «демократією» загалом. Суто українським є лише карикатуризація цієї «демократії».

Під иншим кутом погляду, але про те саме говорить і Заратустра. Він звертається у своїй проповіді проти спеціальних чеснот, улюблених антитеологістами, проти «поодинокостей», щастя теперішнього покоління (милосердя) та взагалі проти санкції наших вчинків. «Затямте се слово: кожна велика любов стоїть понад милосердям своїм (до одиниць!), бо їй хочеться улюблене – щойно створити!.. Чому? Ви запитуєте: «Чому?» Я не належу до тих, яких можна запитувати про їхнє «чому»... Відучіться вже раз того «для», о творці! Сама чеснота ваша жадає, щоб не робили ви нічого «для», «щоб» і «чому»¹². Яка далека ся мова від мови нашого радикалізму, який, як ми бачили, пишався, що в нього жодна заповідь не обходиться без «тому, що»!

Сим «романтичним» духом віє і від віршів великої поетки Лесі Українки. Від своєї великої ідеї, як її Мірія, що йшла за Месією, вона «просити не мала... ні здоров'я, ні страви на безхліб'я»; вона дбала не (як Марта) «за потреби часу», лише, як Марія, – «за вічне»; за те «вічне», за яке волів Хадижу як свою другу жінку Айшу Магомед. На ту саму прикмету «романтичних» вартостей вказує, подібно до нашої поетки, Емерсон, коли каже, що «видимі речі – дочасні, невидимі – вічні»¹³. Фіхте каже, що великі рухи перемагали лише тому, що «захоплювалися вічним». Цікаво, що те саме слово стрічаємо в революціонера й соціаліста Сореля: «Наполеонівський вояк (читаємо в нього) жертвував своїм життям за честь бути співтворцем «вічної»

¹⁰ Renan E. La réforme intellectuelle et morale.

¹¹ L'Humanité (червень 1919); Gutrel F. Matérialisme, Idealisme, Theologie.

¹² Nietzsche. Also sprach etc.

¹³ Emerson R. W. Nature and thought.

епопеї і жити *у славі* Франції, не протестуючи проти того, що він сам усе лишиться бідаком»¹⁴. Шпенглер послуговується для вислову того самого поняття словами «безумовного» (яке він протиставляє «умовному») та «ірраціонального» (протиставлюваного «конкретному»). Щоб лишитися при зачепленій Сорелем наполеонівській темі, пригадаймо, що про се говорить Спенсер. Англійський соціолог із дива не може вийти, чому в той час, як «імена головних діячів терору є проклятими іменами, ми називаємо Наполеона «великим», хоч він доконав убивств, які Спенсер рахує на мільйони та які перевищують усі убивства діячів гільйотини»¹⁵. Відповідь на се проста. Вона полягає в тім, що народні маси є «теологічно» настроєні й у своїм поступі керуються не так інтересами, як «ідеями», а за щастя брати участь у наполеонівській легенді вони спокійно годилися на гекатомби трупів, бо в їхній думці імператор працював для «*вічного*», для *слави і величі* Франції. Чудово виражено се у вірші чеського поета Й.Пелішка («Поворот Наполеона»). Описує стару матір, що віддала цісареві трьох синів, які не повернулися. Стара «жила, старіла, бідувала, – зненацька чутка залунала: з вигнання, з острова, з чужини вертається до Батьківщини народний мертвий вождь»... до Пантеону. На вулиці, приглядаючись до походу, хоче вона кинути слова прокляття тому, чия ненаситна жадоба панування й війни забрала в неї трьох синів і знищила особисте щастя. Але коли в наговпі побачила, як «скрізь маяли смутні прапори, ревли гармати голосні, сталеві сяяли багнети, скидалися коні, на лафеті труна сталевая гула», – вона забула про все: «Тепер вже мати почувала, що мало трьох синів було, що для Москви та Ватерлоо вона би ще кількох віддала, – для кожного з отих боїв вона б дала своїх синів вождю народному на славу, на гру велику та криваву»¹⁶. Демократи побачать тут «брак свідомости» однієї з представниць «утискуваного народу», а Драгоманов – шкідливу афектацію. Я ж бачу в сім почутті, в сім прив'язанні не до сучасних особистих турбот, лише до «речей і примар» найшляхетніше зворушення людської душі, найвищий ідеалізм, який перевертає обличчя світу. Чи ж у сім почутті не бринять слова Євангелії: «Коли хто приходить до Мене і не зненавидить батька свого, і матір, і жінку, і дітей, і братів, і сестер, та й ще свою душу, не може учнем Моїм бути»?¹⁷ Чи в них не чути відгомону слів Святої Терези: «Мій Боже! Навіть коли б я була певна, що піду до пекла, се мені не завадить любити Тебе на землі і в пеклі»? «Можна любити тільки в майбутнє, можна хотіти тільки вперед!» – так висловив се один із наших модерних поетів.

Такий характер «романтичної», «релігійної» чи, як хочете її називайте, ідеї як ідеї «загальної», «відірваної», що ставить себе понад усі «партикулярності», понад усе «окреме» і «поодинокі», яка, коли виявляється в національній житті, ставить велич і потугу загалу понад щастя і добробут одиниці, класу, генерації, її спокій, мир, ставить націю як ціле над націю як механічну збиранину; цілість із «мертвих, живих і ненароджених» над існуючим поколінням, «дальніх» над «ближніми», «речі і марева» над «намацальними» інтересами, максимум над мінімумом, «абстрактні» вартості над «конкретними», безмотивну волю до життя і влади над усякими «чому» і «для чого», позиченими з лексики чесного міщанина, що дбає лише про «потреби часу»; ідею цілого протиставляє іншим «правдам», надгуртовим або підгуртовим (наднаціональним або піднаціональним), правилам лібералізму і суспільного матеріалізму.

¹⁴ Sorel G. Reflexions sur la violence.

¹⁵ Spencer. Introduction à science sociale. – P. 171.

¹⁶ ЛНВ. – VI, 24.

¹⁷ Луки, 14, 26.

Я вище згадав про дві головні підстави всякої революційної ідеї, отже, і національної: перша – волюнтаризм (антиінтелектуалізм), друга – войовничість (антипаціфізм). **Тепер до цього додається третя – «романтика»,** і ні одна велика ідея, що сперечається з іншими за панування, не є жива, коли вона не перейнята сим духом «романтики».

Я говорив про романтичний характер великих доктрин. Тепер треба підкреслити їхній інший аспект – **догматизм, безсанкціональність.** Ті доктрини завжди з'являються в супроводі категоричного наказу, почуття, що наказує безоглядний послух. Сі ідеї (пише Лебон) сполучені з «простими і «крайніми почуттями...». Вони приймаються масою мов догми віри, «en bloc»¹⁸, або відкидаються, вважаються за **абсолютні** правди або **абсолютні** помилки. «Або Бог, або мамона»¹⁹. Такий характер сих доктрин, і лише такі доктрини знаходять, звичайно, послух у масах, себто доктрини, сполучені з амотивними почуваннями, прості й категоричні. Знаний італійський соціолог Вільфредо Парето каже, що історія робиться «почуваннями, інстинктами, пожаданнями та інтересами», які стараються мотивувати розумом свою діяльність. Історія не є історія розуму, лише пристрастей, вона знає тільки «нелогічні вчинки» (azioni illogiche²⁰). Маса все більше піддатлива емоційним зворушенням, як холодній логіці розуму²¹. «Маси, – пише інший соціолог, – мало надаються до розумування, але тим більше до чину...». Усе над ними пануватимуть **«догми...»,** тиранічна і володарська сила, що усувається від усякої дискусії». Сі переконання завжди набували особливої форми, яку не можна ліпше назвати, як ім'ям **релігійного почування,** але яку вирізняють дуже прості прикмети: обожнювання, ніби існуючого, Вищої Істоти, сліпа покора її наказам і **нездатність до дискусії над її догмами.** Таке почування може ставитися до невидимого Бога, до каміння..., ідола, до героя або якоїсь **політичної ідеї**²². Коли те почування має сі прикмети, воно має **«релігійний характер».** Боги, герої і догми здобувають визнання, не будучи предметом дискусії. Як тільки вони стають сим предметом, вони втрачають свою міць... **На раціональній логіці** збудовані всі форми нашого знання, а саме точні науки. **Але логікою чуттєвою і містичною** будуються наші вірування, себто чинники поведінки одиниці й народів. Догми заволодівають нашими надіями, які вони зроджують, але ніколи розумуванням, яке вони подають. Вони тріумфують помимо своєї «нелогічності»²³.

Так пише знаний французький соціолог. І хоч у такій категоричній формі ледве чи можна прийняти його твердження, але факт залишається фактом: натовп «переконується» лише ідеями, пожиточність яких для себе або взнеслість яких вона не зовсім ясно усвідомлює (їх «не розуміє»), але тим ліпше відчуває. Догматизм тих «переконань» полягає в тім, що вони – абсолютні, без санкцій. Як каже Гі Гран: «Не тому, що її плоди добрі, релігія правдива – лише її плоди добрі тому, що вона – правдива»²⁴. Погляд спільний для всіх великих національних рухів, але чужий для наших провансальців.

«Романтичні» ідеї, що ставлять «загальне», «ідеал» над особисті інтереси, сполучені з релігійним почуванням (абсолютною вірою в них), **дуже часто з'являються в історії у формі** так званих **«ілюзій», «легенд», «мітів».** Уже згадуваний французь-

¹⁸ Оптом, гуртом (фр.).

¹⁹ Le Bon. Psychologie der Masse, La psychologie politique.

²⁰ Нелогічні дії (ит.).

²¹ Pareto V. Trattato di Sociologia generale. – Firenze, 1916.

²² Le Bon. Psych. d. Masse, 47; La psych. politique, 21.

²³ Там само.

²⁴ Grant G. La philosophie nationaliste.

кий соціолог каже про це: «Видиво все грало в історії значнішу роллю, як дійсність. *Ірреальне* мало все перевагу над *реальним*... На фантазії народу ґрунтується потуга завойовників і сила держав; на неї особливо треба діяти, коли хочеться захопити маси. Всі важливі історичні події, постання будизму, християнства, ісламу, Реформації, революції, соціалізму поставали як безпосередні або дальші наслідки сильних впливів на *фантазію мас*... Більшість великих подій минулого здійснювалися під впливом *фантомів*... Історія уявляється нам, немов збиранина зусиль народів створити фантоми і зруйнувати їх. Стара і новітня політика – се ніщо інше, як боротьба фантомів». Стара цивілізація так само, як нова, шукала за гарним далеко вчасніше, як за корисним. «Вона скоріше навчалася робити статуї і святині, як залізниці й електричні лампи... Люди скоріше жили для ідеї, як для матерії. Обсервуючи довгий ряд віків, доходиться до переконання, що єдине значення в історії мали ідеї. Для них люди живуть, для них умирають»²⁵.

Про сі «ідеї», про фантоми Гюйо каже, що се є «*фікції*», які служать новітньому людству заміною замість пониклих теологічних переконань». Сей філософ написав окрему оду у віршах на честь ілюзії, де називає її тією, «що приносить багатий плід», що є «міцною надією і батьком великих діл..., новим божеством», «з якої врешті-решт виростає правда», з якої «людське серце черпає силу»...²⁶ Ілюзія – се був кожний острівець, про який сигналізував вартовий матрос і який при світанку дня виявлявся скелястим рифом, але чи ж за се треба «закоханого в химерні країни п'яного матроса, відкривача Америк, закувати в кайдани та кинути в море»? Та ж ким був, як не «коханцем химерних країн», Христофор Колумб? Чи такими «мандрівниками без відпочинку» в погоні за ілюзіями не були «апостоли, яким ніщо не вистачало»? З «очима, вп'яленими вдалину», всі ті «божевільні», з мрією, що все стремлять «поринути на дно пропасти, пекла чи неба, не все одно? – на дно незнаного, щоб знайти *нове*»²⁷. Чи не сі «вічні жиди» серед нас вели людськість до нових поривів і нових обіцяних країн?

Форма, якої найчастіше в людській історії набуває ілюзія, – се легенда «останнього бою». Заперечення того, що є, і захоплююча картина катастрофи, що принесе нове. Ідеї, доступні масі, лише «вкладені в короткі правила, *що викликають образи* (буржуазія – пузате ледащо, яке живе з поту народу, держава – поліція і військо), у формули, які не у змістовлюють «кілька ідей нараз» (вони недоступні масі), лише є «прості й афірмативні, гвалтовні і ясні». Однією з таких образних ілюзій, охоплених у «гвалтовну і ясну» формулу, є легенда «останнього бою», що забезпечить перемогу справі²⁸. Сорель пропонує сі конструкції назвати мітом, легендою, до яких він зараховує первісне християнство, Реформацію, революцію, мадзинізм. Віруючі католики «уявляють собі історію Церкви як ряд битв між Люцифером і церковною ерархією, підтримуваною Христом... і яка має остаточно скінчитися перемогою католицтва». Тим легендам Сорель надає велике значення. Він твердить, що «можна говорити без кінця про повстання і не викликати жодного революційного руху, *коли нема легенд, прийнятих масою*»²⁹. На його думку «не імагінація творить акцію, а *надія* або *страх*, *любов* або *ненависть*, бажання, пристрасті, вибухи самолюбства... Уява лише впроваджує в рух сі моторові сили *представленням нам предмета й мети* настільки могутніми, щоб сі пристрасті розворушити» для «останнього

²⁵ Le Bon. Psych. der Masse, 44, 45; La Psych. polit. 61.

²⁶ Guyot. Irreligion de l'Avenir.

²⁷ Baudelaire. Le voyage (Fleurs du mal).

²⁸ Le Bon. La psych. Politique. – 126.

²⁹ Sorel. Reflexions sur la violence.

обрахунку». Певно, дійсний перебіг Французької революції ні в чім не нагадував «чарівний образ, що захоплював її перших бійців», але «без сих образів чи могла б перемогти революція»? Так само Мадзині «стремів до того, що мудрі люди його часу звали божевільною химерою, та нині не можна мати сумнівів, що без нього Італія не стала б ніколи великою державою і що він більше зробив для об'єднання Італії, ніж Кавур і всі політики його школи», бо головно був пророком національної «ілюзії», провідною зіркою італійського Відродження³⁰. Про сі надії-видива казав Кардучі, що вони є підставою всякого ідеалізму.

Я вже говорив про «романтичний» характер великих революційних ідей і про їхній «релігійний», догматичний характер. «Ілюзіонізм» є синтезом обох: він протиставляє «змисловому» ірраціональне, надзмислове, конкретному – невидиме і незнане, і се «теологічне» в нім, він протиставляє доказам голу афірмацію, і се «догматичне» в нім. І первень чуттєвий «ілюзіонізму» (він не дискутує), і його первень інтелектуальний (що хоче здійснити ідею неіснуючу і принципіально протилежну конкретній) умотивовують його войовничість, антипацифізм. **Як такий, «ілюзіонізм» входить як складова частина (разом із «релігійністю») до згаданої третьої підстави всякої, отже, і національної, революційної ідеї – романтизму.**

³⁰ Sorel. Reflexions sur la violence

РОЗДІЛ IV ФАНАТИЗМ І «АМОРАЛЬНІСТЬ» ЯК ЧЕТВЕРТА ВИМОГА ВОЛЬОВОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

Я вже згадав, що великі ідеї, які мають накинути себе світові, *без афектів, що ідуть із ними у супроводі, ніколи не мають пориваючої сили*. Ідеї діють лише тоді, коли протягом довгого розвитку перемінюються в почування, коли творять складову частину вдачі людини, перейнятої ідеєю. Се той «інстинкт» (Trieb) Фіхте, який треба «перекласти» на поняття, ідею, але без якого мертвою стає сама ідея. Вона має порушальну силу лише тоді, коли звільняється від діяння силлогістичної здатності, коли в неї просто вірять.

Бо в політиці, як і в релігії, успіх все на боці того, хто вірує, а не того, хто сумнівається. У своїй книзі «Про кров, розкіш і смерть» М.Барес каже, що «суспільні перевороти робляться радше через переоцінку вартостей, аніж через зміни кодексів, через *вибухи чуття* скоріше, як динамітом». Стендаль, говорячи про революцію, каже, що «нація *впала в лють і, власне, через се була тоді сильна*», і далі: «Народ не має сили й нічого не значить, *коли він не є в гніві*. Коли сей гнів втишується, найменша жертва здається йому неможливою»¹. Се є той найнеминучіший для сили якоїсь ідеї афект, про який говорив ще Платон. На думку великого грека, вартовий має бути «філософічно настроений», щоб оборонити своїх, а сей «філософічний настрій» полягає в тім, «що він впадає в лють, як тільки побачить ворога, *хоч би навіть перед тим він не зазнав від нього нічого злого*. Але перед знайомим, мов пес, махає привітно хвостом, *хоч би навіть він не бачив від нього досі нічого приятного*»². Ми вже стрічалися (в іншій зв'язку) з сим почуванням: се вже знане нам «фізіологічне «Ні», безмотивне притягання або відштовхування, які є істотною прикметою нашої волі і без яких мертва є всяка думка. Саме розумове переконання, розумове прийняття думки ніколи не дає порушальної сили ідеї, лише се почування. Чудово сказав Сорель: «Вмирають за погляди (opinions), але не за (доведені) певності (certitudes), за те, в що *вірять*, але не за те, про що *знають*». На його думку, не можна собі уявити зникнення капіталістичного панування, коли не припустити існування *«палкого бажання бунту»*, яке огортає робітників³. Те саме мав на увазі Гегель, коли казав, що «все велике в історії зроблене людськими пристрастями»⁴.

Про сей афект, який він називає «самолюбством», глибше говорить Спенсер. Він осуджує ексцеси сього самолюбства, але ще більше його брак. «Оцінювати себе занизько викликає два роди... лих. Хто не боронить особистих прав, сам стягає на себе агресію (інших) і викликає тим способом самолюбство в інших; хто невинувато недовіряє собі, той не важиться простягнути руку за речами, які стоять йому до розпорядимости. Те саме можна сказати і про патріотизм. Правда, пересада сього почуття в якоїсь нації робить її зарозумілою й агресивною, та коли в неї замало сієї агресії, то не має потрібної сили для упоминання про свої права, які тоді топчуться іншими націями»⁵.

¹ Stendhal. Vie de Napoléon. – 132, 88.

² Plato. Staat (Diberichs). – Jena, 1909.

³ Sorel. Op. cit.

⁴ Hegel. Op. cit.

⁵ Spencer. Op. cit. – P. 223.

З тих слів Спенсера робимо цікавий висновок: *там, де заламується в нації її агресивний намір, заламується рівночасно й запал до оборони своїх прав*. У нашій провансальській націоналізмі ті речі досі старанно розрізняли. «Ми тільки за наше лягали кістками, коли нам чинилися шкоди, ніколи не гралися ми кайданами, чужої не гнули свободи» (Старицький), – так думали в нас і забували, що коли ми не на словах, але дійсно «лягали кістками» за свою справу, то якраз тоді, коли не лякалися «гнути чужу свободу», як се було під час Святославових виправ до Царгороду, Ігоревих – на Дон, під час договорів Хмельницького і Мазепи з Європою про поділ Польщі і Московщини. Революційна Франція, з якої вийшов диктатор континенту Наполеон; революційна Англія, з якої вийшов погромник Ірландії Кромвел; революційна Росія, що боролася з «німецьким імперіялізмом», щоб потім накинути свій нам; Італія Мадзині і Гарібальді, Італія – визволителька Триесту та Італія – завойовниця німецького Тиролу; Іспанія, що визволилася з-під панування маврів, і Іспанія – володарка Мароко; Угорщина – революціонерка проти Австрії і завойовниця проти Хорватії. Усі вони свідчать, що природа та історія не знають різниці між визволенням та імперіялізмом, ані між афектом оборони і нападу. Писати, як у нас пишуть: «Боротьба за національну волю походить не з любови і бажання панувати над кимось, а лише з ненависти до рабства»⁶, – значить виставляти собі свідоцтво убогости, значить не розуміти динаміки суспільного розвитку. Природа та історія не знають рас агресивних і неагресивних, лише раси сильні і слабкі. Раси сильні визволяються, коли вони підбиті, і розширюються коштом слабших, коли є вільні. Раси слабкі або здобуваються лише на спазматичний бунт (коли вони під ярмом), або роздаровують своїм ворожим меншостям «національні», «культурні» та всілякі інші автономії (коли є вільні).

Неважливо, чи нація агресивна чи ні, чи ідея агресивна чи ні. Важливо, чи ідея сполучена з відповідним почуттям, з абстрактною волею жити і рости, чи, навпаки, ся ідея є розумовою абстракцією, що хоче вбити афект (як се робив Драгоманов і драгоманівці). У першому випадку така ідея перемаже, в другому – умре. Сі афекти Гегель звав «патосом», даючи визначення йому як «загальні сили..., які виступають не тільки для себе у своїй самостійності, але живуть так само і в людському серці, порушуючи людські почування в їхній «Свята Святих»⁷. Сей патос майже рівнозначний для нього з пристрасною, лише позбавленою присмаку низького і самолюбного.

Без сього патосу не може жити ніяка ідея, в тім числі й національна, і тому непрощений гріх поповнила драгоманівщина, силкуючись сю здорову і конечну підставу всякого руху висміяти й обезвартити.

Сей патос у носіїв великих ідей набуває форми того, що в поточній мові зветься «фанатизм», з тим присмаком чогось негарного, яке сьому слову надають усі «ні гарячі, ні холодні», акуратні, літеплі ліберали, демократи й інші «народолюбці». Тим часом сей «фанатизм» знову є невідкличним станом душі всіх діячів і учасників великих епох, усіх, що дають себе нести великій ідеї. Сей фанатизм прихильників великої ідеї впливає вже з її «релігійного» характеру. Віруючий дивиться на свою правду як на правду, *для всіх зобов'язуючу*. Він «фанатично» ненавидить усе, що протиставляється прийняттю його єдиного спасенної віри. «Фанатик» відразу визнає свою правду за об'явлену, загальну, яка має бути прийнята іншими. Звідси його агресивність і нетерпимість до інших поглядів. Тверда віра в гасла, які він голосить як безумовну й обов'язкову для всіх правду, любов до ідеї, яку він хоче здійснити,

⁶ Громадський Голос. – 1925. – Ч. 6.

⁷ Hegel. Op. cit. – I. – 291.

безмірна ненависть до всього, що перешкоджає їх здійсненню, – ось та сума переживань, яка огортає всякого правдивого революціонера, фанатика, з конечности і з натури боронених ним думок. Ось чому любов і ненависть усе ідуть у парі як два доповнюючі себе почування в кожного прихильника великої ідеї. Ось чому нікчемною є проповідь наших націонал-«кастратів», які одразу самою любов'ю хочуть перескочити з царства неприєднаних суперечностей у царство незакаламученої «гармонії» з музикою. Розумові «ідеї» кастратів, що дбають лише про «просвіту» і злагодження пристрастей, що прикручують полум'я почування, де воно заясно бурхає, є толерантні до інших, бо вони мерці, що живуть мозком, але не серцем, бо логіка – річ угодова. Натомість чуттєві ідеї «фанатиків» не знають толеранції, бо спір про догмати віри вирішується не полюбовним судом, лише ордаліями. Лебон каже: *«Через те, що юрба ніколи не сумнівається* щодо правдивого й фальшивого, а разом цілком свідомо своєї сили, вона – нетолерантна». Всі засновники якоїсь релігійної або політичної віри заснували її *«тільки тому, що зуміли викликати в масах почуття фанатизму»*; тільки тому, що навчили їх «віддавати своє життя за свій ідол», ідеал, і нищити чуже за нього ж⁸.

Усяка нова ідея – нетолерантна. «Революція, Варфоломійська ніч, релігійні війни, інквізиція, часи терору – се явища того самого роду, спричинені масами, охопленими тими релігійними афектами, які з конечністю вели до вимордовування вогнем і мечем усіх, хто опирався запануванню нової віри. Практики інквізиції – се практики людей, цілковито переконаних у правдивості своєї правди, вони б не були віруючими, коли б чинили инакше»⁹.

До сих слів можна хіба додати, що всі великі події в історії – наслідок фанатичних ідей. Фанатиком був убивця Генриха IV, Ревальяк, якого, як він визнав, пхнули до чину «інтереси релігії та *непоборний гін*» (impulsion irresistible). Фанатиком був Франсуа I, француз, який казав, що, коли б його права рука впала в ересь, він відтяв би її, та який спонукав Карла V видалити всіх маврів з Іспанії. Фанатиками кермувалася Франція в добу її найбільшої величі в XVI-XVIII віках, коли, як каже ворог усякого фанатизму Бокл, «ціла нація шукала поради лише у своїм фанатизмі»¹⁰. Карлайл бачить наймаркантнішу рису пророків у їхньому *«непримиренному завзятті»* супроти ідолопоклонства, проти «видимого». Всі вони – великі іконоборці, *«ненавистники неправдивих форм»*. Непримиренність задрісного Єгови проти «інших богів», яку так картав Драгоманов, є істотна прикмета всіх великих ідей та їхніх пророків, а Шпенглер за найцінніший здобуток війни для Німеччини вважає «здатність ненавидіти ворога»¹¹. Як далека ся мужня думка від думок деяких наших правих, які своє лакейство супроти всякого status quo звать «державництвом», а свою душевну вияловість – «культурністю», що бореться з «шовінізмом».

«Фанатизм, – каже німецький філософ, – се захоплення *абстрактним*, відірваною думкою, яка *із запереченням* ставиться до існуючих відносин. Суттю фанатизму є те, що він у *ставленні до конкретного* – спустошливий і руйнуючий». У сих словах – цілий родовід фанатизму. Він молиться до «відіраного», бо виріс із «теологічної» доктрини, яка стоїть понад змісловим світом явищ, яка думає про світ «ілюзій та оман...». Він є руйнівний, бо виріс із нової «релігійної» ідеї, місце якої лише на звалищах старої, їй супротивної. Він збудований на запереченні, на протиставленні,

⁸ Le Bon. Psychologie d. Masse. – 48.

⁹ Там само.

¹⁰ Buckl H. T. History of civilization in England. – II. – P. 12, 40.

¹¹ Carlyle. Die Helden, u. Das Heldentum in der Geschichte.

не на cum, лише на contra, бо він є засадою *життя*, а «все, що відразу афірмативне, є і залишиться без життя»¹².

Що за сим заперечувальним фанатизмом ховається велика позитивна думка, сьогодні не бачать лише ті, які не мають ніяких міцних ідей – ні позитивних, ні негативних, ті «ні холодні, ані теплі, як дерево сухі, зовсім ніякі». Ті, які глибше дивляться на речі, бачать се позитивне; ті «люблять великих погірджників, бо вони є великі почитателі»¹³.

До *емоціональності і фанатизму* великих ідей, які рухають масами, треба додати ще одну їхню прикмету – *«аморальність»*. Се не є, звичайно, аморальність як звільнення від усякого етичного критерію, від усякого морального ідеалізму. Навпаки, максимум етичної напруженості тих ідей та їхніх прихильників є незвичайно високий; підпорядкування особистого загальному, часто жорстоким моральним приписам, тут суворе, тверде, як ніде. Отже, коли говорю про «аморальність» тих ідей, то тут розумію їхню суперечність із буденною мораллю провінціального «калокагатоса», який етичність чи неетичність великої ідеї або руху оцінює з погляду політично бездоганного міщанина; який неетичним вважає всяке зазіхання на його кишеню або нараження на небезпеку його дорогоцінного життя; який до загальнонаціональних, загалом громадських, справ підходить із міркою приватних вигод, турбот та інтересів. З сього, власне, погляду сі ідеї та рухи – справді «аморальні». У своїй «Динамічній соціології» американець Ворд каже: «Не через те, що людина була найбільш гідна вести існування на сій землі, вона вижила, тим часом як інші species вигинули. Се сталося тому, що людина здобула силу опору проти тих впливів, які змели з поверхні інші species... Етичний і соціологічний погляди суперечать собі. Перший змагає до *приборкання соціальної енергії*, другий – *до її визволення і розвитку*... Правдива моральність не менше, як правдивий поступ, є в емансипації суспільної енергії і в повнім виявленні сили»¹⁴. З погляду сієї моралі «зле – се лякливе. Гідний погорди здається їй той, хто все журиться, зітхає, нарікає». З погляду сієї моралі треба відчувати ненависть до ворога, навіть коли він вам досі нічого злого не зробив (Платон). З сього погляду необхідно розтоптати схибну, навіть коли вона не є свідомо того, що шкодить (Леся Українка)¹⁵.

Напняття всіх сил душі, всіх життєвих енергій є тут чеснотою. «Ні гарячі, ні холодні», з яких глузує Христос, хоч якими б «етичними» не були, тут гідні осуду. Тут бажані сильні у вірі чи безвір'ї, в любові чи ненависті. Коли вони «праведні», тоді вони на першій місці, коли «навертаються» – радість за них буває більшою, як за десяткох праведників. Се ті натури, про які говорить Іван (у «Братах Карамазових»): «Але врешті я навчився поважати тебе. Твердо, мовляв, стоїть чоловічок... Та ж ти твердо стоїш, чи не так? Я таких твердих люблю, на чім би там вони не стояли...»¹⁶. До таких «твердих» належав і Шевченко, хоч батько його, прочуваючи сю його «твердість», сам ще сумнівався, «на чім він стане»: чи вийде з нього (як він казав перед смертю) «щось дуже добре чи велике ледащо...». Ся «твердість» – се «залізні чесноти» і «залізні пороки», як казав Гоголь; сила в добрі і злі, як казав Куліш; мораль, де «справедливості нема», приписи якої «червоніють, наче пишна багрянниця... від крові людей невинних», але в порівнянні з якими «блідим здається білий світ» буденних чеснот, як писала Леся Українка¹⁷.

¹² Hegel. Op. cit. – X, B., 1, Abt., 2 Kap.

¹³ Nietzsche. Also sprach etc.

¹⁴ Ward. Dynamic Sociology.

¹⁵ Леся Українка. Одержима.

¹⁶ Достоевский Ф. Братья Карамазовы.

¹⁷ Леся Українка. Відгуки.

Ся мораль, для якої людина і річ – лише дві моральності одного цілого, яке вона називає життям, яка вважає за добре все, що робить се життя потужнішим, а неетичним усе, що ослабляє його розмах і силу. Життя, як учив один із речників нового світогляду, що рвав із XIX століттям, – се стале зривання тягlosti, се боротьба, і тому моральними є всі прикмети, які збільшують здатність до боротьби. Ся мораль – «се коли ми говоримо «Так» життю навіть у його найтвердіших проблемах, воля до життя, що, жертвуючи своїми вищими типами, радіє з власної невичерпаности». Се мораль, що ненавидить «добрих людей», які тому «добрі, бо не настільки ще сильні, щоби стати злими», яка протестує проти «людяности», що вбиває віру в себе і бажання власновільно здобути своє місце під сонцем; яка знає у своїй етиці два бігуни – зміцнення життєвого інстинкту та його ослаблення. Се мораль, що на всі запитання етичних «євнухів»: «чи ви щасливі?» – відповідає гордими словами байронівського Люцифера: «Ми – потужні!» (Are you happy? – We are mighty!)¹⁸. У сих словах визирає ціла суперечність світоглядів націй-панів і націй-плебей: останні стремлять до «щастя» під ким-небудь, перші – до влади.

Мораль, про яку тут говорю, відкидала ту «людяність», яка забороняла шкодити іншим, цінувала життя понад усе, ненавиділа «хижацькі інстинкти». Вона знала інший синтез життя, іншу його мету, а для цієї мети не могла служити дороговказом етика міщанина. Її метою була «сильна людина», а не «ціла людина», що обіймає любов'ю своє й чуже. Тут не мала значення заповідь Канта: «Чого не хочеш, щоб тобі чинили, не чини того й іншому». Тут радше зобов'язувала євангельська заповідь, яка дозволяла своїм найближчим спричиняти найбільші прикрости в ім'я «Божого», яка дозволяла се «Боже» ставити понад «іншого», понад «ближнього», понад усе дочасне. Тут ідеалом була «тверда» людина, про яку говорить Достоевський. А «кожній твердій людині належить разом любов і ненависть, вдячність і помста, доброта і гнів, афірмація і негація...». Або, як казала наша поетка, сильна людина – се та, яка мріє «про терни та квітки нових шляхів, про світло й плями нових світочів»¹⁹; та, що «вкупі з життям» хоче «прагнути і каятися, любити й ненавидіти..., жити не тільки в минулому й тепер, але і в прийдешньому, але й у вічності»; яка на всі питання так званої «моралі» дивиться з погляду цієї «вічності», дбаючи, як про ідеал, про «*підвищення температури душі*»²⁰. Ся мораль теж мала гріх, але її гріхом було не непошанування одиниці або людськості, лише *crimen laesae majestatis divinae* – непошанування свого бога, своєї ідеї!

Носії тих «вічних» ідей та самі ці великі ідеї вимагають, щоб до них підходити з іншою моральною міркою. У звичайнім понятті вони є «аморальні». «Лозен, великий історик інквізиції та її великий супротивник, – читаємо в Бокла, – осуджуючи її жорстокість у практиці, не може заперечити чистість її намірів...». Тауншенд (англіканець) пише про інквізицію, що «всі інквізитори – гідні та вартісні люди, більшість із них відзначається високою гуманністю»²¹. Треба вже раз і назавжди розрізнити моральність історії і тих, що її роблять, від моральності одного з мільйонів, який не хоче ніякої історії. «Стремління до одного (доброго) й уникання другого (злого) зовсім не є моральною проблемою, лише біологічною або психологічною». Що йде на користь *species* – добре, що на її загибель – зло. «Таке наукове розв'язання проблеми зла»²², – каже соціологічна наука, і се розв'язання дуже мало відрізняється від того, яке

¹⁸ Byron. Cain.

¹⁹ Леся Українка. Утопія в белетристиці.

²⁰ Nietzsche.

²¹ Buckl. Op. cit. – I, 94.

²² Ward L. Outlines of sociology.

нам дав байронівський Люцифер. Тут відкривається вже правдивий зміст «аморальности» великих ідей. Кожна істота (каже Йодль) прагне того або гидиться тим, що за законами її натури вважає за добре або за зле. Добре є все, що зміцнює силу, здібності й повноту життя даної species, зле є все, що їх ослаблює. У сім якраз і полягає «аморальність» великих ідей для всіх анархістичних доктрин: для індивідуалізму і космополітизму, які, замість органічного колективу, поклоняються атомізованій масі одиниць. Так ся «аморальність» різниться від матеріялістичної і хуторянсько-універсальної «моральности» провансальства.

Для наших інтелектуалістів пізнання було матір'ю моралі. Одиниця, мовляв, «приходить як моральний нуль на світ, пізнає речі... і постановляє потім... чинити так або сяк; може, навіть унаслідок пізнання засвоїти іншу систему поведінки. Пізніше..., відповідно до того, визнає якусь річ за добру і внаслідок сього її бажає»²³. Та дійсність не така солодка й вигідна, в дійсності одиниця «хоче се (сю річ) і внаслідок сього зве се добром». Душа не є щось, що пізнає, лише щось, що хоче. Цілій боротьбі за існування «чуже моральне поняття справедливости». Коли «звір... гризе того, хто його коле, ідея санкції не має з тим нічого спільного»²⁴. У політиці се звучить так: «Правий чи лівий, мій край передусім!» («Right or wrong, my country!»).

З сього погляду дістають «моральний» апробат і «злі» вчинки, а осуджуються «добрі» з погляду «вселюдської етики». Кожна species має свою чесноту, а суперечки різних чеснот вирішуються не їхнім згармонізуванням і порозумінням, так само не таким шляхом відбувається запанування нової моралі. «Якими засобами приходить до влади якась чеснота?» – запитує Ніцше і відповідає: «Засобами боротьби, «най-неморальнішими засобами»... Опанування чесноти можна досягнути тими самими засобами, якими взагалі досягається всяке опанування. Так приходить він до своєї «безморальної чесноти» (moralfreie Tugend)²⁵.

Не маючи жодної спільної санкції, крім себе самої, кожна збірна мораль не має над собою спільних засад («щастя всіх» та ин.). Конфлікти різних чеснот (ідей, рухів) ніколи не можна розв'язати їх погодженням, «гармонізацією» або, як чудово сказав Радек, «жодні принципи не можуть заборонити, щоб слабший піддався насильству дужчого»²⁶. «Мораль» не «пізнається» з досвіду, але є відразу, як платонівська, про яку згадано вище. Вона не може пізнаватися абстрактним розумом, без відносин species та її інтересів, лише завжди рахується з ними²⁷.

Природа наділила нас бажаннями, приємність і біль – се лише вигадка природи для досягнення своєї мети, прикладати до них абстрактну моральну оцінку смішно. «Бажання є лише в тім самім сенсі, що й вогонь і блискавка». Тому лише філістери можуть абсолютно відкидати і морально засуджувати війну, убивство, насильство, філістери і люди з відмерлим інстинктом життя, кулішівські «євнухи»²⁸. «Брудні не наші інстинкти і пристрасті, але їхнє спотворення через купівлю і продаж того, що не повинно ставитися на торг»²⁹. «Насолода й біль мають своє походження не у природі речей, а у природі пластичних організмів»³⁰. «Ніяка річ не є добра..., лише від-

²³ Guyot. Op. cit.; Schopenhauer. Op. cit. – I, 390-1.

²⁴ Guyot. Op. cit.; Schopenhauer. Op. cit. – I, 390-1.

²⁵ Nietzsche. La gaya scienza.

²⁶ Радек. Закордонна політика СРСР. – Харків, 1924. – С. 25.

²⁷ Ward. Outlines etc.

²⁸ Ward. Outlines etc.

²⁹ Леся Українка. Утопія в белетристиці.

³⁰ Durkheim. Die Methode d. Sociologie.

повідно до того, як вона впливає на організм...»³¹ Тут ми знову приходимо до «спеціальної» моралі, що диктується розвитком сили окремого організму, до Reichtum an Person³², до Fülle in sich³³, Jasagen zu sich³⁴, до Ueberströmen³⁵, до Herr werden wollen³⁶, до того критерію правди (і моралі), який є у «зрості почуття сили». Ті моральні ідеї є добрі, які йдуть на користь у конкуренційній боротьбі за існування, що йде поміж соціальними групами або між групою та її природним оточенням. Те поступування добре, яке йде на користь роду, зле – на його некористь³⁷.

Та етика присвічувала Вітменові, коли він співав про «творчу войовничість», далеку від «чутливої мрійности». Вона ж стояла перед очима Зудермана, для якого неморальним було лише «банальне, ординарне і вульгарне», який схилився перед любов'ю, «грішною, як пекло, і чистою, як небо», який не хотів діставати своє знання як дарунок із неба (санкція), лише волів його вкрасти (власна ініціатива) проти волі богів, як Прометей, що «з гордістю носив на собі прокляття богів»³⁸. Прекрасну формулу сієї «інфралюдської» моралі дає нам, між іншим, Америка у своїй поезії. Її оспівує знаний Сендберг у поемі «Чикаго». Правда, се місто – місто свинарів і різників, гендлярів і шахраїв, бурхливе, дике, галасливе місто, що розпихає всіх своїми широкими ліктями... Воно – брудне, несправедливе, бо в нім різни мордують і вільно прямують далі, щоб знову мордувати... Але автор звертається проти тих, що глузують із його міста, і назад жбурляє їм в обличчя глум: хай йому покажуть інше місто, таке веселе, з піднесеним чолом, таке горде і спрагнене життя, щасливе бути зухвалим, сильне і хитре, відважне, мов забіяка, дике, мов пес із висунутим язиком, жадібне чину; що з солодкою пристрастю, мов дикун, бореться з варварством, що відпихає всіх набік, нищить і, щоби зробити собі вільну путь, прокладає шляхи, зриває їх, у куряві й димі. З білими, ясними зубами під страшним тягарем долі воно сміється, як може сміятися хіба юнак, борець, що ніколи не програвав битви; яке регочеться бурхливим, веселим сміхом молодости, напівголе, в поті і бруді, горде зі свого права бути свинарем, різником, гравцем, брутальним переможцем життя... Се був той «героїзм», який, за Токвілем, американці вкладають навіть у ведення економічних справ. У своїй «De la Démokratie en Amérique»³⁹ він каже, що душа американця все є у стані «гарячкового неспокою», що такий сприйнятливий для всякого зусилля. «Американцеві ціле життя йде немов партія гри, немов часи революції, немов день битви»...

Мораль, яка є мораллю всіх нових і свіжих рас, усіх сильних одиниць, усіх нових, повних майбутности, ідей...

Усе тут сказане *треба зберегти до однієї (четвертої) з головних прикмет усякої великої ідеї (ї руху, що йде під її прапором), яку долучаємо до обговорених у попередніх розділах. Ся ідея є непримиренна, безкомпромісова, фанатична, «аморальна», за свої приписи бере лише те, що в інтересах species. Сими прикметами відзначається кожна велика національна ідея, і це, а ніщо инше, дає їй таку вибухову силу в історії.*

³¹ Ward. Dynamic Sociology. – II. – 140.

³² Багатство особи (нім.).

³³ Повноти (багатства) в собі (нім.).

³⁴ Казати «так» собі (нім.).

³⁵ Переливання через край (нім.).

³⁶ Хотіти бути паном (нім.).

³⁷ Nietzsche. Wille zur Macht.

³⁸ Sudermann H. Es war.

³⁹ «Про демократію в Америці» (фр.).

РОЗДІЛ V
СВІДОЦТВО ІСТОРІЇ. «РОМАНТИЗМ» ЯК ЧИННИК ПОСТУПУ.
СИНТЕЗ РАЦІОНАЛІЗМУ ТА ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗМУ.
П'ЯТА ВИМОГА ВОЛЬОВОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

Історія підтверджує правдивість сказаного вище. Бо в ній перемагають лише ідеї характеру «романтичного», релігійного, ідеї агресивні, емоціональні й фанатичні. Під чий впливом, як не сих ідей, відбувалися всі хрестоносні походи, 1793 рік, визволення Франції від англійської столітньої інвазії за Жанни Д'Арк і багато інших, про які я вже згадував у попередніх розділах? Візьмімо наші часи! Один із тих, хто робив велику війну й вів до перемоги свій народ, пише: «При старих сталих військах генерали грали важливішу роллю, ніж політики. Але в останній війні, коли нація була військом, було інакше. Найнебезпечнішою зброєю на війні були не тяжкі гармати, лише *здатність* (провідників) *кріпити серця*... Чи ви колись уявляли собі, що Німеччина скапітулює на ворожій території? Але се сталося, бо... їй зломлено хребетний стовп. Чи ви думаєте, що щось подібне могло б статися, коли б Німеччина мала на чолі такого Клемансо, Гамбету або Піта? Але Німеччина їх не мала. Вона мала... політиків, що не знали, як *промовляти до серця нації*»¹. Промовити ж «до серця» нації, як старався я довести, можна лише сугестією та однією з тих «романтичних» ідей, за які маси віддають своє життя. Такою ідеєю у світовій війні була ідея боротьби «культури з варварством». Сила тієї ідеї була такою переконливою, що вона не тільки скріпила волю союзників до перемоги, але зламала волю до перемоги в німців. Сила цієї ідеї була в її безкомпромісовості (французьке *jusqu'au bout*², англійське *knock-out*³), порівняно з якою половинчастою й непевною була воля німецьких провідників, що безперестанно поновлювали свої щирі мирові пропозиції... Представник другої переможної нації повторює ту саму думку: «Двигун всякого чину є почування. Всі *великі історичні рухи* випереджували міцні почування. І, власне, ті особистості, почування яких були найбільш несамовиті, мали найбільший вплив на стан і характер суспільности. Чисто інтелектуального почування ніколи не вистачає для опанування юрби. Величезним успіхом релігійних реформ завдячують вони переважно ірраціональній силі їхньої чуттєвої природи, але ніколи інтелектуальній». Не лише світ кермується «пристрастями, а не інтелектом, але й... дійсні пани світу, щоб заслужити сю назву, мусили бути часто *ентузіястами і фанатиками*, але й, у більшості випадків, *божевільними*»... Юрбою керували люди, натхненні «магнетичною пасією епілептиків і мономанів»⁴. Історія свідчить, що під впливом тих ідеологів «засновувалися великі імперії, здвигалися церкви, мечеті й катедри, змінилася ціла поверхня землі»⁵. Ніби вторуючи американському соціологові, пише його французький колега: «Лише фанатики засновують релігії і держави... На гукання Петра Ам'єнського мільйони кидаються на підбій Оріенту... Слова візійера Могамеда надали його прихильникам силу перемогти старий греко-романський світ... Лютер затопив світ у вогні і крові».

¹ George L. – N. Fr. Pr., 11. II. 1925.

² До боротьби, бою (*фр.*).

³ Нокаут (*англ.*).

⁴ Ward L. Dyn. Soziologie. – I, 17.

⁵ Там само.

А що, в порівнянні з ними, запитує автор, зробили в історії Ньютон і Галілей? Фанатики творили історію, візіонери, винахідці звабливих видив найбільше спричинилися до зміни обличчя світу. Їм се вдалося, бо вони «несвідомо втілювали в собі ідеали своєї раси і свого часу, дали їм вираз», бо народ можна за собою повести, лише «здійснюючи його сни і мрії», бо, **врешиті-решит, ідеї кермують світом**. Щоб ці ідеї втілювалися, вони мусять мати до послуг собі мрійників і сновид. «В ім'я хворобливих фантазій перетворювався світ, гинули культури, нові поставали натомість. Ілюзії були найважливішим чинником в історії... Ілюзія покликала до життя піраміди..., море крові пролито задля здобуття однієї-однісінької домовини, викликано революції, засновано держави». Йодль каже: «Ціла історія вчить, що успіх усе на боці народів із сильнішими пристрастями»⁶.

Георг Зимель навіть підносить до твердження, що «безхарактерність» XIX віку має своє джерело в занепаді впливу чуттєвої сторони нашої вдачі й гіпертрофії розумовості. Інтелект, за Зимелем, загалом, як і гроші, безхарактерний, «не з браку потрібної якості, але тому, що він цілковито стоїть по той бік вибираючої односторонності... Ми жадаємо від усіх речей... визначеності характеру, а часто теоретична людина все розуміє й прощає: об'єктивність, яка належала би Богові, але ніколи людині, що таким чином потрапляє в суперечність не тільки з вказівками своєї природи, але і зі своєю роллю в суспільності... Сплощення чуттєвого життя, яке приписують теперішності на противагу односторонній твердості і жорстокості минулих віків; легкість інтелектуального порозуміння між людьми, хоч яких різнорідних натур і становищ, тоді як така визначна інтелектуальна особистість, як Данте, говорив, що певним теоретичним супротивникам треба відповідати не доказами, а ножем; тенденція до погодження, що пливе з байдужості до основних питань внутрішнього життя, які... не може вирішувати ніякий розум, аж до ідеї про світовий мир включно, що особливо плекається в ліберальних колах, історичних носіях інтелектуалізму і грошового обігу: **все се впливає як позитивний наслідок з цієї негативної риси безхарактерності**»⁷. Безхарактерність нашого віку, його дух угоди, який він приніс скрізь – у відносини між класами, націями, поглядами, релігіями, політичними партіями, позбавивши людськість усяких ширших перспектив і планів, замкнувши її у вузьке коло буденщини; безхарактерність, яка поставила на карту саме існування нашої цивілізації, отже, і, на думку Зимеля, корінилася в гіперінтелектуалізмі, «безвір'ї», браку фанатичної «односторонності», емоціональності.

Не ту «безхарактерність», яка приводить народи на край загибелі, але сю «працю для порожнечі», сі зусилля фанатиків винагороджує історія. **Їхні твори лежать в інтересах людського поступу**, який лише їм завдячує, що се слово не є порожнім поняттям. Непорозуміння твердити, що жадоба панування належить до іншого роду понять, як інші бажання; що вона неприродна. Зусилля, спрямовані задовольнити се бажання, привели до найбільш ефективних **поступів у суспільнім розвої**. Впливові цієї жадоби панування завдячують своє сформування великі нації. Сьому ж чиннику, підпорядкуванню великих просторів і великих мас людськості під вплив однієї регулюючої сили, треба завдячувати поступ цивілізації. Великі амбіції, віра великих народів у своє післанництво, їхня жадоба панування, чуттєвість їхньої психіки, стремління до розросту привели до притягнення цілих континентів до європейсько-американської культури. «Так само, як у біології не та чи інша раса, не той чи інший

⁶ Le Bon. Psych. d. Masse, Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung. – Leipzig; Jodl F. Geschichte der Ethik.

⁷ Simmel G. Philosophie d. Geldes.

організм, а органічний світ узагалі має користі з боротьби за існування (опертої на жадобі панування кожної species), так і в соціальній сфері не одиниця..., але ціла суспільність користує з додатних наслідків динамічної активності (її членів). Коли піонер прорубує нову стежку в лісі, він прагне задовольнити свої потреби, але тим самим дає засіб задовольнити... потреби всіх інших одиниць. Як за піонером, що прорубує стежку в лісі та йде нею, щоб із неї ніколи вже не скористати, йдуть інші, аж поки зі стежки не стане великий шлях. Так само досягнення зусиль одиниці взагалі, хоч у певний момент служать лише їй, стають початковими кроками матеріальної цивілізації», для всіх⁸. Такими діячами цивілізації були: Колумб, Васко да Гама, Кіченер, перші колонізатори Америки, Єрмак – завойовник Сибіру, наші борці з кочовиками, а всіма ними гонила «жадоба панування». Всі вони були опановані сповідною ідеєю. Всі вони мали щось із «одчайдушності авантюричних віків» (про яку говорив Гоголь). Усі вони проголошували «право сильного над слабким» (Куліш), про яке так основно забуло наше недолуге покоління... Бо сі зусилля (каже Сорель) у напрямку ліпшого, помимо відсутності всякої безпосередньої особистої винагороди, творять ті таємні прикмети людської вдачі, **які забезпечують безнастанний поступ у світі**⁹. Ту саму думку висловив Ворд: «Умови, за якими розвивається життя, є того роду, що... переслідування одиницями їхньої мети одночасно провадить до мети природи. Почування (одиниць) пристосовані до функцій» (природи)¹⁰. Природа (каже інший філософ) лише таким чином досягає своєї мети, що вона прищеплює одиницям певне урощення (Wahn), завдяки якому їм уявляється добром у собі те, що насправді є добром для роду¹¹. Англійський історик Силі у своїй книзі («The expansion of England»¹²) каже, що Британська імперія постала як плід «напівсвідомих зусиль маси поодиноких англійців». Британець ішов у світ шукати свободи, приватного зиску, пригоди і забезпечення від сусідів чи панування над ними. А коли одного ранку прокинувся, то побачив, що є володарем найвеличнішої імперії у світі.

Правда, поступ, джерелом якого є сі почування, окупується часто кривавими жертвами. Але чи можливий поступ без жертв і чи потрібний такий поступ без жертв? Коли Америка розростається в Мексику – се поступ, бо садить здібну і сильну расу, що використовує всі багатства тієї землі, замість нездарної, яка їх запропастить для себе і для світу. Се був так само поступ, коли та сама Америка забирала Кубу чи Філіппіни, роблячи з сього гнізда пошестей і неврожаїв квітучу й багату країну. Заперечувати конечність сього поступу та його шляхів – се означає хотіти ніколи не порушити існуючих стосунків, ніколи не порушити того, що гние, в ім'я «гуманності» не торкатися його пальцем. Перемога сильніших і здібніших в інтересах поступу – се один аспект боротьби за існування. Другий – усунення слабших, і се також в інтересах поступу, і се також не може обійтися без насильства, сього великого чинника історії.

Прекрасно на прикладі великої цивілізаційної роботи в Єгипті відкриває Еміль Людвік містичний зв'язок між «жадобою панування» одиниць і поступом. Оповідючи про колосальний культурний і економічний ріст Єгипту під британським пануванням, спеціально про зведену англійцями Асуанську греблю, найбільше такого типу утворення, автор пише: «Не треба було жодного гуманітарного настрою, щоби здвигнути се утворення. Ся гребля так само мало завдячує своїм постанням любові

⁸ Ward L. Static and Dynamic Sociology.

⁹ Sorel. Op. cit.

¹⁰ Ward. Op. cit.

¹¹ Schopenhauer. Op. cit. – Т. II, 1332; IV, 44.

¹² Розширення Англії (англ.).

до людськості, як і винайдення серуму. Фабриканти бавовни в Манчестері хотіли сую греблю, щоб заробити; держава їй сприяла, щоб забезпечити собі Єгипет; сер Ернест Касел позичив гроші, щоб одержати добрі відсотки; Вілкокс і Барк зробили плани, гонені мистецьким інстинктом і амбіцією. Але тепер, коли се утворення стоїть і діє, він подарував чудному вузесенькому красві без дощу... два мільйони моргів землі і до трьох жнив щороку. Два роки по відкритті сієї греблі вернув Єгипет із доходів кошти будівництва...»¹³. Чи сій праці можна відмовляти у великому значенні для поступу? Чи вона не довершена гоном амбітних людей до панування й оволодіння землею та її нижчими расами? Історія не знає рівності, як і природа. Є там здібні і нездібні, хто хоче забезпечити собі місце під сонцем, мусить довести свою здатність до сього. «Права» кожної, хоч би і з «євнухськими» інстинктами, нації на життя не існує, а коли б існувало, се було б найбільш неморальною річчю у світі...

Право нації на самовизначення? Певно, але не кожна, що «має» се право, *має* його! се найліпше у глибині своєї душі знають самі претенденти на се право: «Бунт темношкірих стоїть перед дверима, – пише той самий автор, – але поки що він не є ознакою державотворчої сили. Се знають наймудріші над Нілом. І коли за два роки по договору останній англійський інженер покине кам'яну Асуанську греблю, то єгиптяни не віддадуть машини своїм ученим синам, помимо їхніх шарлотенбурзьких та оксфордських дипломів, вони покличуть французів, німців, італійців... Вони знають добре, як почнуть виглядати під їхнім власним ладом порядок, гігієна, господарка. Пильности і досвідчености бракує сьому народові, якого дух нашої епохи вабить свободою»¹⁴.

У тім суть і глибше значення зв'язку між поступом і правом на нього. Бути перейнятим великою ідеєю і фанатизмом для її зреалізування – се ще не забезпечує перемоги, *треба мати геній її справді здійснити*. Правда, що ні одна ідея не перемогла, яка не мала прикмет «романтичної» доктрини, яка не мала на своїм чолі фанатиків, але також не перемагала й та ідея, що не посувала людськість у її розвої хоч би на один крок наперед. Бо як не може утриматися при житті й пануванні клас, що перестав бути суспільно корисним, так само не може утримати панівного становища у світі нація, що не є корисна своїм пануванням для людськості. В сьому, може, й полягає секрет розросту Великої Британії і загалом англосаксонської раси, яка щасливо сполучає в собі обидві прикмети: «фанатизм» і цивілізаторський геній. Ті раси, звичайно, знаходять легку синтезу між націоналізмом та інтернаціоналізмом. *Rex Romana* і *British Empire* попрацювали, здається, найбільше (своєю метою), щоб зінтернаціоналізувати і зцивілізувати світ, аніж паперові інтернаціоналістичні «кастрати». Сезар і Сесил Родс були ліпшими інтернаціоналістами, як Ленін і Маркс.

Один із апологетів тієї теорії, очевидно англосакс, пише: «Жадання контролювати Судан базується на однім із найстаріших і найуніверсальніших людських інстинктів. Бажання свободи, про яке тепер так багато чуємо, – се лише зворотний бік другого бажання, так само універсального і непоборного: бажання правити іншими людьми». Один із персонажів Фукідида каже: «Я не картаю атенців за бажання керувати іншими людьми, бо се природно. Але ганьблю інших за те, що дозволяють керувати собою». *Свобода все йде разом із вищістю* (superiority). Нижчий, меншовартісний не може ніколи мати нічого, як тільки свободу з ласки, яка настільки ж порожня, як непевна. Слабкі нездарні раси не сміють сподіватися, що їх... не потурбують в осе-

¹³ Ludwik E. Neue Rundschau. – 1925.

¹⁴ Там само.

лиці. Се є імперіялізм, себто забезпечення власності світу над часовими правами окремих рас¹⁵. Тому поступ не має нічого спільного з «мораллю». Як перемагають «неморальні» раси чи системи в нагороду за свою «моральність» або «терпіння», так само гинуть вони не через «неморальність» і «несправедливість» до тих, якими правлять, лише тому, що перестають виконувати соціально корисну функцію. Так довго, як вони її виконують, їм дарують їхні привілеї і насильства, інакше вони гинуть. Так упав царат – не через насильство і злочини, лише тому, що його організація не потрапила охоронити великої імперії ані від ударів зі Сходу (Японія), ані зі Заходу (Німеччина й Австрія). Коли се з'ясувалося, привілеї і насильства панівного класу, які були ані менші, ані більші перед тим, раптом стали «злочинами», і царат упав. Французький феодалізм (каже Спенсер) упав у декаденцію тому, що ця система не давала вже жодних корисних для всіх наслідків, лише позістали лихі сторони. Панівні класи не виконували більше своїх функцій, хоч далі зберіг свої привілеї. Публічна влада виконувалася лише у приватнім інтересі. Сьому, власне, а не «привілеям», «здірствам» і «неморальності», завдячує феодалізм революції, що знищила його¹⁶.

Те саме в міжнаціональній житті. Імперіялізм – се не тільки «здірство», але одночасно виконання громадських справ у громадських інтересах націями, покликаними й управненими до сього. «Нації імперіялістичні, – пише цитований американець, – не тільки розширюють своє панування, вони ж належать до тих, які найбільше спричинилися до розвитку цивілізації в себе вдома». Коли хочемо бути трохи парадоксальними і коли право належить здібнішим, можемо сказати, що **право на самовизначення мають лише імперіялістичні нації**, імперіялізм яких є у стані кінетичнім або бодай потенціально: «самовизначення наших часів – се таке саме чудернацьке гасло, як легітимізм часів Метерніха», як право всіх правовитих династій на панування над «своїми» народами. «Великим фактом залишається той, що є вищі і меншовагітні народи, які вмюють правити іншими (і собою), і народи, що сього не вмюють. Думати, що, може, колись буде інакше, – се нісенітниця. Імперіялізм – се підставовий принцип природи, нівелюючий, водностаїннюючий принцип, відразливий природі»¹⁷. Всякий поступ базується на нерівності і визнає засади вищости. Хто не має відваги або даних стати рівним із вищими, не має змоги стати рівноправним, незалежним.

Природа не знає гуманности й справедливости, вона знає лише заслуги й винагороди. Коли селянин не орав і не сів, природа не каже йому: він – порядний чоловік, ми не можемо бачити його голодного. Вона каже: «Сей чоловік не сів, він не жатиме!». Коли рибалка не закидає сіті в море, природа не каже: «Він має діти й жінку, йому треба допомогти». Вона каже цілком просто і зовсім «нелюдяно»: «Він не працював, хай терпить!». Природа винагороджує лише у пропорції до зусиль і заслуг – для її мети. У суспільній житті зобов'язує та сама засада, і ні одна нація не дістане в дарунок жнив від «справедливої» природи, коли вона не сіяла; ні одна не дістане незалежности, коли не *хоче* і не *може* її осягнути, коли не має почуття й *сили* здорових рас, що хочуть панувати над людьми, землею, повітрям і морями, служачи собі й *людському поступу*.

Не можу відмовити собі тут приємности довести повну згідність поглядів на сю справу представників *усіх мужеських* (не «євнухських») доктрин. У цілковитім одностайстві з поглядами англосаксонських імперіялістів є імперіялісти соціалістичні.

¹⁵ Atlantic Monthly. – Febr. 1925, Powers H. H. Independence or civilization?

¹⁶ Spencer. Op. cit. – P. 165.

¹⁷ Atlantic Monthly, idem.

Вони також підпорядковують справу справедливості і незалежності народів справі поступу, як вони його розуміють. Для них поступ – се справа пролетаріату, і тому Енгельс писав: «Мусимо співпрацювати над визволенням західноєвропейського пролетаріату і сій меті підпорядкувати решту. Тому хоч які були б симпатичні балканські слов'яни, оскільки їхні визвольні стремління йдуть у розріз із інтересами пролетаріату, про мене хай їх чорт візьме (können sie mir gestohlen werden!)»¹⁸. Енгельс також ділив народи на «вищі» і «меншовартісні», а «збратання народів» розумів не як «збратання всіх європейських народів під одним республіканським прапором», лише як «союз революційних народів проти контрреволюційних» – ідея, сплагійована пізніше Леніним¹⁹. У цілковитій згоді з «буржуазним» імперіялістом пише соціалістичний про відірвання Каліфорнії від Мексики: «Певно, «незалежність» деяких еспанських каліфорнійців і тегасців, а також і моральні засади мусять потерпіти від сього, але що значить се все супроти такого всесвітнього факту? Теорії загального братерства народів нічого не варті, коли не береться до уваги історичне становище, щабель суспільного розвою окремих народів»²⁰.

Можна було б навести свідоцтва й інших визнаців мужеських доктрин, але наведеного досить. Історія стверджує, що панувати все могли лише раси, натхнуті великим безінтересовним патосом («теологічною» ідеєю), великим фанатизмом, який є неминучою складовою частиною кожної ідеї, що глядить у будучину. Але й, навпаки, раси й ідеї, які хочуть грати ролю в історії, мають гукати не до світової «справедливості», лише до своєї волі і здібностей – пхнути історію вперед, працювати для «поступу».

Так ми прийшли до певного доповнення нашої четвертої підстави всякої великої ідеї: *не лише фанатична, безкомпромісова має бути вона, але й служити інтересам поступу, як ми його тут розуміємо*, себто як право сильних рас організувати людей і народи для зміцнення існуючої культури й цивілізації. Ідея, яка не у стані узгіднити себе з сими останніми вимогами, мусить захиріти, як, наприклад, еспанська або магометанська, що, помимо свого фанатизму і безсумнівної «теологічності», мусили поступитися місцем іншим. Ось як про се сказав Ренан: «Нація, яка замикається в чисте перестерігання свого інтересу, не може вже грати загальної ролі. Країна може мати провідну ролю (maitrise²¹) лише через універсальні сторони свого генія»²².

¹⁸ Донцов Д. Енгельс, Маркс і Ласаль про неісторичні нації.

¹⁹ Там само.

²⁰ Там само.

²¹ Панування (фр.).

²² Renan E. Op. cit.

РОЗДІЛ VI ТВОРЧЕ НАСИЛЬСТВО ТА ІНІЦІЯТИВНА МЕНШІСТЬ ЯК ПОРЯДКУЮЧІ СИЛИ. ШОСТА ВИМОГА ВОЛЬОВОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

«Без насильства і без залізної безоглядності нічого не створено в історії» – така була теорія засновників революційного соціалізму. На практиці се означало: «Заступатися за кожний революційний народ, заклик до загальної війни революційної Європи проти найбільшої запори європейської революції»¹, якою тоді була Росія. «Насильство», «залізна безоглядність» і «війна» – ось методи, якими йшли шляхом поступу «вибрані народи». Те, що сі самі методи поручав революційний соціалізм у внутрішньонаціональній класовій боротьбі, – загальновідома річ, щоб її доводити. Величезну роллю насильства визнає і Сорель. На його думку, «насильство – се єдиний засіб, яким розпоряджаються... нації, схудобілі через гуманітаризм, щоб віднайти своє давнє завзяття»². Говорячи про боротьбу Риму з Картагеном, Вольтер писав, що така вже людська натура, що «прагнути величності своєї країни – се прагнути нещастя своїм сусідам. Той, хто хотів би, щоб його рідний край не став ніколи ані більший, ані менший, ні багатший, ні бідніший, був би громадянином Усесвіту...». Іншими словами, на думку фарнейського мудреця, насильної експансії своєї країни зрікається лише той, у кого цілком завмерло почуття патріотизму, хто прагне не розвою, не поступу, лише застою з правилом: «Не руш мене». Тому-то, з одного боку, кожний інтернаціоналіст, який не є перелицьованим націоналістом, як, напр[иклад], большевизм, мусить бути пацифістом, і кожний пацифіст – інтернаціоналістом. Тому що, з другого боку, нація або ідея, яка стремить розірвати залізні пута індивідуалізації, яка дбає не про конкретне, а про «вічне», мусить визнати величезну роллю в житті націй насильства. Без нього не усунути змиршавілого, без нього не розчистити площі для будови нового, без нього не зреклися б історичної ролі ні Туреччина, ні Росія, ні Іспанія. Без нього ні балканські, ні «російські», ні англосаксонські народи не могли б приступити до здійснення «універсальної сторони свого генія» на користь собі, людськості й поступові. Инакше й не могло бути, бо коли історія є боротьбою за панування й владу, за взяття в посідання, то творче насильство мусить грати велику роллю в цім процесі, бо привласнення – се передусім бажання поконати, се формування і перетоплення матерії за своїм бажанням, волею і силою.

Італійський соціолог Вільфредо Парето каже, що «віра й боротьба різних релігійних доктрин і людей... є неминучий цемент для здорового народного життя» (і міжнародного). Народ *senza fide* (без віри) у свою місію мусить загинути³. А що віра логічно веде до бажання накинути її іншим, то ясною є роля сили в історії. Кожна церква (релігійна чи політична) лише зачинає тим, що є церквою гоненою, але, щоб утриматися при житті, вона мусить перейти через стадію тієї церкви, яка зветься *ecclesia militans*⁴. Тим засобом перемагає *всяка* нова ідея. Сей засіб (насильство) не є з тих, що можуть бути, а можуть і не бути. Агресія, через яку нова ідея приходить

¹ Донцов Д.

² Sorel. Op. cit.

³ Pareto V. Op. cit.

⁴ Воююча Церква (лат.).

до життя, не є випадкова, вона іманентна кожній «теологічній», релігійній або національній ідеї, що прагне зайняти на якійсь території або в умах якоїсь маси місце ідеї, ворожої собі. Маври й еспанці, франки й Атила, варвари і Рим, Рим і Картаген, Англія й Іспанія та Голландія, Москва і татарщина... До безконечности можна б збільшувати ці приклади... Автор «Заратустри» каже: «У кожнім учителі, провіднику сидить та сама «злоба», що ославлює здобувця... Нове є в кожнім разі «зле» як таке, що хоче здобувати, валити граничне каміння і старі святощі»⁵, валити «творчим насильством», про яке говорять і Сорель, і Енгельс, і Парето, і Дарвін, і Спенсер під різними назвами і різними okazіями, і приклади якого дає нам щоденна історія від печерної доби аж до наших днів. Агресивність, не компроміс – такий шлях кожної нової ідеї, яка протиставляє себе іншій, яка разом із сією іншою себе взаємно включають.

Ся відповідь є відповіддю на запитання «як?» Разом із тим стоїть ще, може, важливіше запитання «хто?» Хто впроваджує в світ і здійснює якусь ідею? Провансальці, демократи й інші народолюбці відповідали, що *завше народ!* Ми відповідаємо, що *ніколи народ!* Народ є для всякої ідеї чи в її статичному, чи в динамічному стані чинником пасивним, тим, що приймає. Чинником активним, тим, що накидає якусь ідею, тим, де ся ідея зроджується, є активна, або *ініціативна, меншість*. Називають її по-різному: «класово свідомий пролетаріят» (на противагу переважній масі не-свідомого), «національно свідомо інтелігенція», «аристократія», «правляча кліка», «тирани» (її політичні утворення – СССР, фашистська держава, «Unegalitäre» або «Führerdemokratie»⁶ (Alf. Weber), але суть цієї меншости та її роля в усіх громадських одиницях – та сама. Се група, яка формує неясну для «неусвідомленої» маси ідею, робить її доступною сій масі й урешті мобілізує «народ» для боротьби за сю ідею.

Особливо про одну з цих ідей, про національну, каже Шпенглер: «Нація, як усі великі символи культури, – се внутрішнє посідання *небагатьох* людей»⁷. Другий констатує: «Єгипетська, європейська, середньовічна, ісламська культури арабів вивели себе з *невеличкої кількості* релігійно переконаних, які витиснули свою печать на найменших елементах цих культур»⁸. Меншістю ж є й кожночасова «аристократія», що править країною. Ворд дає такий драстичний приклад щодо сього: «Коли б, – пише він, – якась культурна держава, скажімо, Англія, Франція або З'єднані Держави Америки, втратила зненацька всякий уряд і на час упала у стан дійсної анархії, чи можна припустити, що формування уряду за таких обставин завдячувано б *акції народу*, викликаній невигодами через брак уряду? *Напевно, ні!*... Та «як швидко такий уряд створила б *жменька одиниць*, що мала б впливи в країні, та інтереси яких лише поверхово потерпіли б через брак уряду, але їхнім головним мотивом при стремлінні привернути якийсь уряд була б *любов до влади*. *Народ ніколи не домагається уряду*, скрізь уряд постає сам собою. В історії народів ще ніколи не сталося, щоб народ підняв початкові кроки для формування уряду. *Уряди завше встановлювалися меншістю, що шукала влади, але ніколи більшістю, що шукала охорони*»⁹.

Поставте замість слова «уряд» порядкуючу, організуючу, провідну силу загалом і побачите, що правило, встановлене тут Вордом, можна розширити не лише на процес творення уряду, але взагалі на *процес організації всякого гурту – як існуючого, себто того, що має вираз у готових установах, так й ідеального, що є поки що*

⁵ Nietzsche.

⁶ Негалітарна (нерівна) або вождівська демократія (нім.).

⁷ Spengler. Op. cit.

⁸ Le Bon. Op. cit.

⁹ Ward L. Dynamic Sociology. – I.

«*громадською думкою*», *планом, що лише хоче втілитися в установах*. Ніколи пасивна юрба, лише активна меншість є суспільнотворчою силою, чи то будуть «варяги», чи конкістадори, чи певний клас, що репрезентує націю, чи нація, що репрезентує їхній «союз», чи купка «подстрекателів» або «podżegaczy¹⁰» – скрізь меншість. Роля цієї меншости величезна, особливо *як повітухи нових ідей*. Хочу ще тут навести глибоку аргументацію Г.Зимеля. Він стверджує, що суспільність утримується спершу «інтера́кціями» між одиницями, а пізніше створює особні органи влади, що ведуть самостійне життя. «Тим способом спільнота релігійна втілюється в клірі, політична суспільність – в адміністрації й у війську..., армія, своєю чергою, – в старшинським корпусі, всяка стала асоціація – у своїм комітеті, всяка партія політична – у своїм парламентарнім заступництві»... Сі меншости є органи груп, що існують самі для себе. Там, де сі органи ще не сформовані, там особисті елементи мають субстанціональне існування (лише там грає ролю «народ»). Коли ж сі правлячі групи зорганізуються, вони розпочинають власне існування, незалежне від членів групи. Сі органи (а ніколи «народ») заступають ідеї і сили, які утримують групу в сьому стані. Спільноти, що не вміли витворити собі таких органів, таких самостійних *меншостей*, які стояли б понад одиницями, втілюючи в собі стремління й завдання групи, скінчили катастрофою. Вони розкладалися й гинули, коли сі групи не були нічим іншим, як сумою їхніх членів, коли єдність групи залишалася в безпосередній залежності від інтера́кції поодиноких членів. Навпаки, там, де такі зрічничковані органи групи витворювалися, група ставала рухливішою. Коли для всякого політичного зарядження, правничого або адміністративного, треба вправляти в рух цілу групу, її акція грішить тяжкістю, що випливає з труднощів фізичного й морального зосередження. Сих труднощів не знає соціяльний орган (*меншість*), створений для ясної йому, стисло визначеної мети, і тим способом *він ліпше спричиняється до збереження групи*, роблячи соціяльну акцію докладнішою і раптовішою. «Отже, у великім числі випадків інтерес, який каже *заступити юрбу меншістю*, походить із того, що стисліша група... має більше свободи в рухах, більше легкоти, щоб зібратися, більше точности в чинах». Автор доводить, що і в економічнім житті корисніше існування таких групок меншостей, аніж особистих інтера́кцій. Крім того, така організація меншости, правлячої групи, дає ліпший напрямок гуртовим силам. Бо юрба ніколи не підноситься вище за певний, досить низький інтелектуальний рівень. Збиранина людей зміцнює афект кожного з її членів, силу почування й хотіння, але не силу розмислу. Коли група мусить діяти як єднота, коли йдеться про доцільний рух en masse, таке заступництво маси особливим органом є неминуче. Коли се заступництво конче потрібне, але юрба ще не має свого провідного органу, то меншість, що здатна провадити нею, «мусить *завоювати* тяжкою боротьбою (накинути масі! – Д. Д.) впливи на масу». Ілюстрацію сього ми бачили в революції на Україні. Невигоди, які постають для суспільности, позбавленої зрічничкованих органів, роблять її меншовартісною в боротьбі з чужими силами. Правда, бувають випадки, коли орган групи зачинає трактувати себе як самоціль, більше дбає про власні кастові інтереси, аніж групи, виразником якої повинен бути. Се випадки, коли органи не можуть подолати доручених (або привласнених собі) функцій. Тоді настає розклад суспільности (Польща перед поділами, Україна кінця XVIII ст., Росія Миколи II) або революція, «коли треба вернути до безпосередніх акцій і контракцій між одиницями», коли маса знову бере у свої руки функцію, зле справовану «меншістю». «Всі революції, через які якась політична *група* (меншість), повалюючи свій уряд, знову ставить законо-

¹⁰ Палії (польськ.).

давство й адміністрацію під безпосередні впливи особистих ініціатив, є соціологічні феномени сього порядку». Але кличе маси на арену знову-таки меншість! Отже, за всякого стану суспільности для утримання її при житті, для успішної оборони і всякої акції взагалі неминучою умовою є існування активної, відважної, спрагненої влади меншости, сієї правдивої носительки великих ідей, найважливішого чинника історії¹¹.

Творче насильство як «що», ініціативна меншість як «хто» – ось підстава майже всякого суспільного процесу, спосіб, яким перемагає нова ідея. Сі два моменти як вимога практичної політики, є шостою підставою і складовою частиною всякої нової ідеї, що здобуває собі право на життя.

¹¹ Simmel G. L'année sociologique. – 1898.

РОЗДІЛ VII СВІТОГЛЯД «ФАВСТІВСЬКИХ» І «БУДИСТСЬКИХ» НАРОДІВ. ДИЛЕМА АБО-АБО

Викладена ідеологія не є ані фантазією, ані мозковою теорією. Вона є практичним символом віри всіх здорових і шляхетних рас, **вона ж забезпечувала й забезпечує їм панування й посідання дібр сього світу**. Тисячу прикладів дає на се історія!

Ось що каже німецький філософ про римлян: «Війська вживалися для політичних підприємств, для здобуття багатств, **слави, для абстрактного панування** («теологічні» вартості!). Взаємини з іншими народами були чистими взаєминами насильства... Їхнім Богом є лише капітолійський Юпітер, і вони не респектували «сакра» інших народів. Катон говорив по кожнім засіданні сенату своє «*ceterum censeo*»¹, і Катон був правдивий римлянин. Отже, римський принцип – се була **холодна абстракція панування** і примусу, як «чистий егоїзм волі», принцип чину для чину. Монтеस्क'є каже, що було сталим звичаєм римлян зміцнювати між собою карність... Публій Назика казав їм **без жодної потреби** будувати військовий флот. Байдикування вони лякалися більше, ніж ворогів». Серед них панував правдивий «страх спокою», такий характерний для могутніх рас і який так дивно висміював Франко у своїм «Каїні». Вони були «твердо переконані, що лише Рим мав наказувати іншим», і, власне, тому, що римляни, погорджуючи «конкретним», «поодиноким», «змисловим», гонили за «абстрактними», «теологічними», «вічними» вартостями, перемагали своїх занадто до «конкретного» прив'язаних супротивників. «Римляни, – пише той самий Монтеस्क'є, – були славолюбні з гордості, картагенці – з жадоби, перші хотіли панувати й наказувати, другі – володіти. Внаслідок сього останні «провадили війну, не люблячи її», і тому підпали під владу Риму. Ту саму думку висловив і Коррадіні, закидаючи землякам, що для них тому така тяжка була війна, що вони провадили її «з пацифістичними настроями». Картаген працював для дочасних дібр. Для нього, немов для провансальця, самостійність настільки мала значення, наскільки не вимагала жертв у борні за неї. Для Риму ж самостійність була самоціллю, добром у собі, тому він став світовою імперією. «Програні битви, занепад торгівлі, вичерпання державного скарбу, повстання сусідних племен могли змусити Картаген прийняти найтвердіші мирові умови. Але Рим не давав себе вести почуттю добро-го і злого. Для його рішень міродатним був лише огляд на його **славу**, а що він, як йому здавалося, не міг існувати без панування, то не було ані надії, ані страху, які могли б його змусити прийняти не ним подиктований мир». Для Риму значення мало лише «загальне», а не «конкретне», «тілесне». Тому «по битві під Канами навіть жінкам забороняли проливати сльози». Для характеристики протилежного, сльозливо-«людяного» настрою zdeгенерованих рас (такого близького нашим провансальцям) автор згадує «боягузливість, нездарність і м'якотілість азійських народів», а передусім філіпікуса, який «перед початком битви розплився сльозами на думку, скільки тепер загине людей... Інші сльози проливали ті араби, які плакали з болю, коли їхній начальник уклав перемир'я, що забороняло їм проливати кров християн»².

Се була відданість не існуючому «тілесному», лише одній абстрактній великій

¹ Зрештою, вважаю... (що Картаген має бути зруйновано) (лат.).

² Montesquieu. Betrachtungen über die Ursachen der Grösse d. Römer u. deren Verfall.

ідеї, найшляхетніший ідеалізм (що його й тіні не мали «гуманітаристи»), який підносив сі народи на шпиль панування.

Сим фанатичним духом, жадою панування і відданістю ідеї, своїй місії були перейняті й модерні римляни – англосакси. «Війна створила нашу імперію, війна і завоювання», – каже лорд Робертс, переможець бурів («Message to the nation»³). І сю тезу доводить цілий ряд англійських істориків, стиль яких і спосіб думання так само велично і сильно збудовані, як і сама імперія, в якій ніколи не заходить сонце. Гомер Лі зі щирістю вільної людини, з сатисфакцією добре виконаного обов'язку стверджує, що «війною і завоюваннями, грабунком та інтригами, бруталною фізичною силою збудовано (Британську) імперію». Інший історик Сильї згадує з визнанням про знану лише великим душам відвагу людей, «які збудували імперію» і які «були, в суті речі, піратами». Він не старається навіть ані підходити до їхніх вчинків із моральною міркою, ані виправдувати їх із сього погляду. Не «гуманітаристи», не «євнухи» були сі будівничі, лише поети чину; лише ті генії насильства, що носили далекі ідеї в собі, мали потрібну велич, щоби доконати велике діло. Се було тяжіння до пригод відважних людей, що мріяли про блискучі діла, *dreaming a greatly*⁴. Мрійники, які перетворювали свої видива в дійсність, які ніколи не уникали небезпечної борні, ніколи не запитували про «твое» і «мое». Се були пірати й аристократи, адмірала й торговці невольниками. Се були люди типу славного «отамана» Джексона, якого «бандитський» напад допровадив згодом до підбиття Полудневої Африки; ті, про яких казав Кіплінг, що вони не були «ні Боги, ні діти», лише «чоловіки серед світу чоловіків». Далі се були, як їх у безсилій злості погіршливо називають нездарні народи Сходу, «ганделеси», як-от Гарборн, агент «левантійської кампанії», перший англієць у Константинополі, або діячі східно-індійського товариства, що заснувало панування Великої Британії в Індії, за якими, як тінь, ішов їхній великий рідний край, які, що б не робили, все мріяли лише про велич Великої Британії. Не сухі «принципи», не недокровні теорії, лише далекозорі, з залізним завзяттям люди, що дбали про «завтра» і про «відірваний» принцип панування, створили сю імперію, про яку ні один англієць не міг думати без тремтіння захоплення⁵. Ціла філософія тих людей була в цитованім уже вірші Бодлера. Вони «від'їздили, щоб від'їздити», щоб задовольнити свою жадою пригод або, як казав один із сих конкістадорів Вальтер Ралейс, «щоб відкривати незнані країни, завойовувати їх і взяти їх в імені короля в посідання». Чим відрізняється ся філософія від римської?

Про неї каже Токвіль: «Справа, успіх якої потрібний для Англії, є в очах англіїця завжди справедливою справою. Із засади, що інтерес Англії є міркою справедливості, плинула безоглядність англійської політики супроти всього, що їй стояло на дорозі. Тверда й немилосердна в придушенні бунтів, байдужа до терпіння й скарг тих, над якими панувала»⁶, ся раса спричинилася рівночасно більше для людської цивілізації, ніж яка-небудь інша. У сім відношенні пострах всіх жіночих і чоловічих моральних кумась, англійський *cante*⁷ рішуче вищий від німецького *Kant*'а⁸!

Кров'ю від крові, кістю від кости британців є американці – раса, так мало оцінена, яку європейці так мало розуміли, як європейців – азіати, але повна шляхетного ідеалізму і наскрізь перейнята тим «теологічним» духом, яким твориться історія.

³ Звернення до нації (англ.).

⁴ Мріяти про велике (англ.).

⁵ *Mysl. Narod.* – 41, 1924; Seeley J. R. *The expansion of England.* – London, 1883.

⁶ Там само.

⁷ Святенництво, лицемірство (англ.).

⁸ Край, грань (нім.).

Сорель відкриває «дивну аналогію між янкі, що надається для всіх справ, та старим грецьким матросом, напівпіратом, напівколоністом і торговцем», бачить аналогію між античною людиною героїзму і людиною, що вибирається на підбиття Far West⁹-у¹⁰. Рузе каже, що, «аби стати американцем, треба дивитися *на життя як на боротьбу*, а не як на приємність, стреміти в ній до переможного зусилля, до творчого завзяття». Типовим виразником цієї енергії був Форд, який казав: «Все є можливе... Глядіти все наперед себе, безнастанно думати про нові проблеми... Власне, такий спосіб думання створює нове становище, в яким *є все можливе*»¹¹. Чи правда, як се різниться від «залізних законів історії», ходу «еволюції» і т. п.? Ще характернішим представником американізму, відважного й ідеалістичного, був Теодор Рузвелт. «Людина, – казав він, – що любить чужі країни так само, як свою, шкідлива для суспільности». Боронити свій край і дбати про його *велич* – се найвищий закон¹².

Се є вперта, невсипуща енергія сильних народів, «відвага шляхетних рас, абсурдна, спонтанна, з байдужістю й погордою до втіхи і вигоди тіла, до життя й добробуту»¹³.

Шпенглер уважає загалом сей дух за *дух окцидентальної цивілізації*, геній «фавстівської людини». Характерними прикметами її є: «*Переборення* опорів, активність, рішучість, самоствердження..., боротьба проти вражень *моменту*, проти близького, *вловимого*, накинення того, що має *загальність* і тривалість...». «Воля – ось те символічне щось, що відрізняє фавстівський душевний образ від всякого іншого».

Се світогляд, цілковито суперечний азійському, індуському. «Історія західного європейця – се доля, якої він сам прагнув, індійська – доля, що йому трапилася». Його ідеал – се «від моментальної змислової дійсности суворо відділене *абстрактум*», се «вища поезія сили, непогамованої волі, пристрасти змітати всі перепони». Се поезія того «божевільного» Лесі Українки, який «волю здобуває, щоби гнатися на безвість до загину». Фавстівська воля до влади – се не сама експансія, се «експансія як переможення лише змислового», те, що перескакує своїм духовим зором через «мене», «тебе», через «ближніх», через «тепер» і «тут»; се стремління до «безконечного» як у сенсі простору, так і в сенсі часу. Ся людина мала свого Бога не в змисловім оточенні, яке треба було перемогти, лише в «невидимім», яке треба було здійснити в боротьбі і змаганні¹⁴. Хто має свого Бога, той повинен (каже Гюйо) мати до нього стільки пошани, щоб не хотіти з нього зробити творця *того* світу¹⁵, який він відкидає в ім'я великого майбутнього. Чи не сю думку мав і Шевченко, коли не хотів знати свого Бога, поки він не прийде й не «спалить осквернену землю»? Чи не ся ж гадка лежить в ідеї Трійці, що в одній єдності розрізняє Бога-Отця, що *створив* «той світ», і Бога-Сина, що прийде його зруйнувати на Страшнім Суді?

Такий є дух Окциденту, і *коли деякі його народи хиляться до занепаду, то не для того, що не переймаються засадами «гуманности» і «справедливости», але тому, що сей дух, як ми його щойно охарактеризували, від них відлітає*. І навпаки, не для чогось іншого занурені у свій сон невільника «барвисті» народи, як для того, що не приймають вони цієї всенадихаючої ідеї. Я вже говорив вище про те, як занепад цієї ідеї, волі до життя й влади в однім напрямку умлівіч тягне її атрофію і в

⁹ Далекий Захід (англ.).

¹⁰ Sorel. Op. cit.

¹¹ Форд. Моє життя.

¹² Заграва. – 1924.

¹³ Sorel. Op. cit.

¹⁴ Spengler. Op. cit.

¹⁵ Гюйо

другім. Хто не вміє нападати, той не вміє боротися. Про се говорить Тен. Він каже, що будистська доктрина, яка зачала із заборони всякої агресивної війни, **скінчила заборону війни оборонної**. На противагу Платону, який вимагав інстинктової ненависти до ворога, будизм проповідує любов до нього. Де панує ця доктрина, **чужинця трактують як свого**. На противагу «зоксициденталізованому» аріянству, яке ідею «вічного» ставить над усе дочасне, в будистських країнах «ліпше є шанувати свого батька й матір, аніж служити небесним і земним богам». Коли «ця доктрина злагіднила людину (пише Тен), то за ціну її змертвечіння» (en amortissants¹⁶).

Ця доктрина ослабила людей, які визнавали її. «Вони стали менш чинні і більш соціябільні» і відтоді менше руйнували і менше творили¹⁷.

Цікаво, що і Тен приходиться тут до притягнення знака рівності між творчістю і насильством, між (як сказав би Ніцше) Ja-Sagen¹⁸ і Nein-Sagen¹⁹, між афірмацією і негацією (Гегель), між занехаянням експансії, відпочинком і смертю. Цитований нами німецький філософ бачив свій ідеал у суворо відділенім від зміслового «абстрактумі». Другий, його попередник, – в «абстрактно загальнім», ворожим усякому «партикулярному» і всьому «втіленому». Будисти натомість засвоїли як ідеал якраз щось протилежне сьому. Сим пояснюється і та незначна роля, яку грають будистські раси в історії. Бажання, воля є правдива сила в емоціональнім світі. Народи, позбавлені сих бажань, сих пасій (які зберігають рід і продовжують його), мусять згинуть. Ті, що посідають сю волю атрофованою або ослабленою, залишаються позаду в життєвій конкуренції, де законом є право сильного.

Продовжуючи свої спостереження про будизм, Тен каже, що пропаганда будистів: «Покиньте ваші пристрасті, толеруйте ворогів, залиште ненависть» (скільки в цім драгоманівщини!) – не для європейської людини. «Їхня мудрість не зроблена для чинних рас Європи, для сих людських родин, що так міцно і сильно тримаються життя. Будистська наука кличе до зречення, **а ми хочемо діяти** (пригадується знову Гете: «Спочатку був лише чин»). Вона нас учить нічого не бажати, **а в нас бажання є сильніше за життя**. Нарешті як винагороду за наші зусилля вона нам обіцяє нірвану (наш рідний сонячно-кларнетний спокій), цілковитий відпочинок, **але сама ідея свого відпочинку** лякає нас. Сак'я Муні прийшов не для нас, він нас не врятує»²⁰.

Се не є ідея Окциденту. «Нація, яка, відкидаючи всяку ідею слави, блиску, індивідуальної вищости, зводить усе до задоволення матеріяльних прагнень мотлоху, себто до заспокоєння потреб насолоди найбільшого числа, стане готовою до завоювання. «Хто хоче спасти своє життя, погубить його». Інтерес ніколи не зможе уґрунтувати чогось. Маючи страх перед речами великими й героїчною посвятою, він доводить до стану ослаблення й деморалізації»²¹.

Живуть і панують лише раси, які не знають сумнівів, які не задумуються над правом на власне існування і на існування коштом слабших і нездар; раси, які покладаються не на обставини, а на свою негнуту силу раси, для яких і розріст, і їхня ідея є догмою абсолютною, не релятивною, яка шукає санкції вартістю. «Бо не знати, чи від початку світу можна назвати однісіньку культуру, установу або релігійну науку, які би вдалося утримати, стаючи на засади, вартість яких уважалася лише релятивною». Чому досі стоїть Англія? Тому, що, як казав один англійський вчитель

¹⁶ Послаблення, притуплення (фр.).

¹⁷ Taine H. Nouveaux essais de critique et d'histoire.

¹⁸ Ствердження, погодження (нім.).

¹⁹ Заперечення, негативне ставлення; заперечна відповідь, відмова (нім.).

²⁰ Taine H. Nouveaux essais de critique et d'histoire.

²¹ Renan. Op. cit.

Гізо, там ще в школах «вливалося залізо в душу дітей», а не розслаблюючі доктрини «загальної справедливості», пошанування ворогів, взглядної користи війни й інших вартостей, яких не смілося брати догматично; тому, що там не пропагували ненависть до афекту і волі²²...

У сих двох світоглядах, окцидентальнім і будистським, втілюється боротьба рас сильних із расами zdeгенерованими, які лише в дегенерації сильних бачать свій рятунок. Але кожна здорова нація, яка не хоче загинути, має стрясти з себе «будизм», бо він – смерть і загибель. «Мрійники про всесвітній мир і братерство народів (каже Шпенглер) – се духові *провідники фелакства*, се лише інша форма пацифізму. Антинаціональний елемент усе був в історії всіх культур... Здане на себе саме міркування (інтелект) усе було вороже життю й історії, невойовниче, нерасове... Світовідчуття всього расового, рішення бути суб'єктом, а не об'єктом історичного розвою, бо третього нема, коротко – воля до влади, мусить тепер боронитися перед доктриною, прихильники якої думають дійсне заступити логічним, владу фактів – абстрактною справедливістю, долю – розумом... Майбутнє кожної нації залежить від того, як далеко удасться расовому моменту сей напад ударемнити. Колись Рим переміг решту античного світу тим, що зумів викреслити зі своєї політики фелакські інстинкти еллінізму... Практичний наслідок теорій, що хочуть ущасливити світ, – зазвичай безформна і тому аісторична маса. Всі ущасливлювачі світу і космополіти заступають фелакські ідеали, чи вони того свідомі, чи ні. Їхній успіх означає зречення нації з історії *не на користь вічного миру, лише на користь інших*». Така фелакська нація повернулася б до первісного стану спокою, зняряддя в руках інших, до стану, який «хитається між довгим терпінням і періодичними вибухами люті...»²³

Чи треба звертати увагу читача на аналогії, які мимоволі самі напрошуються? У кожному разі, в однім Шпенглер мав рацію: люди будуть вічно порпатися в землі, будувати піраміди, завойовувати країни, організовувати незорганізоване і боротися між собою. Хто хоче вирватися з-під влади сього закону в ім'я «миру» і «загальної справедливості», залишиться його пасивним виконавцем. Хто не хоче працювати для своїх абстрактних ідеалів, працюватиме «на фараона». Лише ся дилема стоїть перед нами.

²² Le Bon G. Psychologische Grundgesetze in d. Völkerentwicklung.

²³ Spengler. Op. cit.

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

УКРАЇНСЬКА ІДЕЯ

РОЗДІЛ I НОВИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ «ЕРОС»

Мото до цієї книги виглядає наче загальне місце. Але воно представляється в іншому світлі по виясненнях, що я до нього дав у перших частинах.

Те, чого бракує українській ідеї, – це «цілком новий дух». Наша мандрівка по пустелі ще не скінчилася тому, що були в нас тисячі воль, замість однієї сотні туманних замість однієї яскравої думки, що лучила б усіх в одну цілість. Бо що є нація, коли не скупчення мільйонів воль довкола образу спільного ідеалу? Ідеалу панування певної етичної групи над територією, яку вона одержала як спадщину по батьках і яку, може поширену, залишить своїм дітям.

Переклад наших підсвідомих *хотінь* на ясну мову *понять* – так називає Фіхте спосіб кристалізації всякої ідеї. З тих двох частин складається українська ідея. З ясно сформульованої мети, з *образу ідеалу*, до якого стремить національна воля, з *самої волі* і з чуттєвої сторони, з національного «еросу», «емотивности» (Барес). *З почування*, що є мотивом діяння, і з *думки*, що надає почуванню визначену форму (Спенсер).

Власне, недорозвинення «емотивного» первня було якраз причиною наших останніх катастроф. Запал «Марсельези» залишився б звичайною жакерією без людей Конвенту, що дали йому формулу і зміст. Але і кличі 1789 р. позістали б порожнім криком без запалу «Марсельези». З українською ідеєю не в'язалося сього потужного патосу.

України ще нема, але ми можемо створити її в нашій душі. Можемо й повинні опалити сю ідею вогнем фанатичного прив'язання, і тоді сей вогонь не лише з'їсть у нас нашу рабську «соромливість» себе, що нищить нас, як соромливість своєї правди знищила французьку аристократію, як ідеологія «кающогося дворянина» знищила російську шляхту, але тоді в цім вогні спопеліють і чужі ідоли. Та лише тоді! Бо поки ми не виплекаємо в собі пристрасного бажання створити свій світ із зовнішнього хаосу, поки вертерівську ніжність не заступить у нас зачіпна любов посідання, поки теореми не стануть аксіомами, догмами, «соромливість» не обернеться на брутальність, Сковорода – на Савонаролу, Костомаров – на Мадзині, а безхребетне народолобство – на агресивний націоналізм, доти не стане Україна нацією. Се є той «суб'єктивний момент», досі в нас нехтуваний, без якого ані природні багатства, ані число людности, ані жодна «еволюція» нам не допоможуть. «Національність, – пише Челлен, – передовсім має *суб'єктивний бік*. Се вольовий і тепловий елемент, який може підноситися до температури пропасниці, але й спадати до нижче нуля. В останнім разі не вистачить нації жодних об'єктивних передумов, щоб здобути від історії визнання своїх претензій на державне існування. *У тім лежить, між иншим, точка тяжіння проблеми України*»¹.

У нас тим моментом нехтували. Замість розпалювати до білого ту «емотивність» у нас її гасили. Ніколи національні постулати не в'язалися в українстві з «залізною си-

¹ Kjellen R. Die politischen Probleme des Weltkrieges.

лою ентузіазму». Слово націоналізм обплывували. Його *соромилися*. Прив'язання (українця) «до того, що дає йому життя», до свого він уважав «смішним»², як і «всі інстинктивні почуття». Його ідея не сміла мати нічого з «релігійного фанатизму», нічого з «розпалу змагань». Треба було зробити так, щоб «розумові висновки брали верх над емоціями». Здушити екстаз, забити в ідеї її нерв, зробити з неї нудну партійну програму – ось чого хотіли в нас. «Різка напруженість» національних стремлень плямувалася як пережиток некультурних віків, як «хворобливе явище». Драгоманов гримів проти «духу старозаконної нетерпимости», випомінаючи його навіть Шевченкові. Він, як і його учні, не тямали, що нетерпимість до чужих богів – лише зворотний бік непохитної віри у своїй.

Досі наше українство не здобулося на се велике хотіння. Його хотіння покривалося досі з «ніжною любов'ю» до свого, не знаючи волі накинути себе силоміць і своєму оточенню, і зовнішньому світові, не маючи такого заперечення чужої ідеї, яке захитало б її в її підвалинах. «Чому ми такі нікчемні? – запитує одна з «роздвоєних» українських душ. І відповідає: «Тому, що нема в нас *хочу*, а коли і є, то таке нікчемне і кволе, як і ми»³. Се була нікчемність волі, в якій Фереро добачає головну недугу цілого нашого віку загалом.

Не можна сказати, щоб українська ідея зовсім була позбавлена «емотивного» забарвлення, лише було воно «нікчемне і кволе». Затрималося на примітивнім щаблі розвою. *Наша воля до утвердження національної особовости не піднеслася до її заперечення в інших*, до свідомости, що «кожний лише те посідає, що в іншого видер»; без панських забаганок «ми просто *любили своє*, просто без свідомости *почували ніжність*» до всього рідного, свого, «наського»⁴. І оскільки тут, дійсно, приходило в гру се «без свідомости», то ся «емотивність» в українстві була, але недорозвинена, пасивна, *лише оборонна*. «В питаннях національних ми не йшли далі за ту межу, котра визначалася потребою *самооборони*. Дуже гидкий був нам як польський, так і московський націоналізм із *інстинктом* державного *насильства*»⁵. Інстинкт, без якого мертва всяка ідея, якому завдячує свою життєвість польщина і російщина, був ненависний нам. Незрозумілою мовою говорили до нас ті, що не уявляли собі «нового ладу» без «нового невільництва». Парадоксально звучало, що всяка здорова ідея, яка хоче перемогти, мусить поконати світ.

Українець не хоче перемоги своєї ідеї, коли вона для сього вимагає насильства, коли її тріумф купується ціною «знущання з людини» або «насильством, примусом, обманом і грабежем чужого»⁶. Перемога ідеї має прийти без заклику до «національної ненависти», на якій нічого «не можна будувати». «Злоба» супроти ворожої думки, «жагуче, відважне прагнення знищення в самих його основах» супротивної ідеї, заклик до «темних інстинктів мас» – се були емоції, які треба було укоськати, навіть супроти ворожого не можна було виступити «з чимось несправедливим»⁷.

І навіть тоді, коли український патос переходив до заперечення чужого, те заперечення було неповне, половинчате. Навіть революційне українство знало, в суті речі, лише «чого воно не хотіло, а не чого хотіло». Його бажання «зруйнувати існуючий лад» було лише виразом того почуття, що стреміло тільки знищити «насильство» у світі. До організації нового «насильства» революційне українство не додумалося.

² Винниченко В. Відродження нації.

³ Головка А. Можу // Червоний Шлях. – 1923.

⁴ Володимир Винниченко

⁵ З промови Житецького. – 1877 (Дорошенко Д. Огляд української історіографії. – С. 176).

⁶ Володимир Винниченко

⁷ Володимир Винниченко

Воно не мало «бажання панувати над кимось», лише голу непродуктивну, оборонну «ненависть до рабства»⁸.

А сього було так мало! Сама «ніжність», пошанівок до свого, не тільки не дасть перемоги ідеї, але й не подвигне свого народу до чину. Латинська церква з *чужою* мовою, як і східна з її церковнослов'янщиною, помимо того, захопили і підняли маси, а які спустошення робив серед українців, та й тепер робить, *чужий* у нас російський большевизм! Очевидно, сама «ніжність», сама поверхова «наськість», любов до свого, не дасть ідеї перемогти. *Щось инше* мусить ще в ній бути, в її патосі. І се «щось», до чого горнутья підсвідомо маси, що є суттю ідеї, освячуючи її незрозумілі й чужі масі деталі, якраз і є, власне, сей *інстинкт панування*, влади, бажання накинути себе ворожій думці й світові, *вести* за собою, уряджувати життя, хоч би й силою. Маси такі вразливі до сього «інстинкту насильства», що вітрять його навіть у чужій за формою ідеї і часто приймають її, жертвуючи їй млявою, недокровоною, однобокою, лише оборонною, заніжною, боягузливою, хоч і «своєю», ідеєю.

Наш патос був «тугою за чистим, людським, мирним... життям»⁹. Але ж життя – се не лише туга, але й гнів! Не лише чисте, але й брудне! Не лише мир, але й війна! Підставою українського відродження було «щиросердне хотіння», а «не примус, не обман, не грабіж чужого». Але ж, щоб перемогти, патос нової ідеї не може обійтися без волі до примусу, а часом до «грабежу чужого». Бо що в підбитої нації є ще «своє», що не стало привласнене чужими? Навіть на своїй території така нація почувається «на нашій *не своїй* землі». У полудневім Тиролі навіть прастару назву країни, навіть німецькі назвиська зіталізовано, зроблено «чужими».

Інстинкт панування («примусу») властивий усякій великій ідеї, і ніколи без нього вона жодною «ніжністю» Винниченка, ані «сопілковою» філософією Федьковича, ані «антиберкутівством» Франка, ані «антифанатизмом» Драгоманова, ані Тичининою «музикою», ані «народолюбством» соціялістів не здобуде собі права на буття. Мало хотіти підважити чужу волю, треба поставити на її місце свою, яка вбрала б у ланцюги ворохобний світ фактів.

У нас протестували проти чужої ідеї тільки в ім'я «гуманности», «ніжности». «Не вірю в те загальне в нас, що йде поруч із знущанням із людини... Людина для мене самоціль, нехай мені й закинуть, що то гуманізм»¹⁰. І в сім страшне засліплення. Бо лише той спротив творчий, який є вагітний грядучим «знущанням» із опірних ворогів великої ідеї, волею до сього. Коли б воюючий фашизм або большевизм не мали в собі того самого духу, яким натхнені були тріумфальний фашизм і большевизм, вони ніколи б не перемогли. Християнство, що вийшло з катакомб, видало Торквемаду, і, коли б його дух не жив *уже в перших християнах*, не схилилися б перед ними римські орли.

Драгоманов гримав проти сього патосу пророків, бо мало в них було «гуманности, альтруїстичних думок», а натомість багато «скаженої злості *проти* тих, хто не приймає віри пророків і апостолів». Знову страшне засліплення! Бо безсилою є та ідея, яка обмежується лише «альтруїзмом» до себе, а позбавлена «скаженої злоби» проти чужого світу. Ось слова одного большевика: «РСФСР – се не лише п'ять букв, але й п'ять вогняних знаків, що звістують світові нову правду. За сі п'ять знаків я візьму рушницю і піду вбивати». Посилаючи на смерть тих, хто не поділяв його науки, Кальвін казав: «Бог так хоче, щоб пішла в непам'ять ціла людськість, коли треба

⁸ Громадський Голос. – Ч. 6. – С. 25.

⁹ Винниченко В.

¹⁰ ЛНВ. – I. – 1926 (Далекий – Розмова).

битися за Його славу»¹¹. Ось той патос, якого бракує українській ідеї, що знала лише захоплення своїм, але не заперечення чужого.

Усяка творча ідея потребує не тільки визволитися (*se liberer*), але, як казав Ле Бон, накинутися (*s'improser*) оточенню. Хоч би «гуманність» і чорти брали. В нас відкидали «примус» і «обман» в ім'я «ніжності», там відкидали «ніжність» в ім'я тріумфу над чужим. У наявності сього духа не лише спротив, але й воля до панування, воля не лише до визволення, а й воля до примусу, не лише до «людяности». Се і є сильний бік «емотивности» творчих ідей. І поки сей складник не увійде в нашу «емотивність», мертвою і безплідною зостанеться українська ідея, цькована й обпльовувана чужими, що дбають не про «ніжність», а про самоутвердження.

Чужі ідеї, з якими доводилося нам мати діло, все мали те, чого бракувало нам. Духовість російського проводу пересякнута наскрізь тим інстинктом, про який тут говорю. «Чим я не хотів би бути, – читаємо в Достоевського, – чого я не прагнув би довершити, чи я стану добродійцем, чи павуком, що ссе чужі соки, – що то все мене обходить? Я знаю, що хочу *панувати*, і сього досить!» А в другім місці: «...великий історичний закон полягає в тім, що ми ніколи не станемо великою нацією, поки не виплекаємо в собі певної зарозумілості («самоменія»), свідомости власної ваги для світу... Всі великі нації, власне, через те могли розвинути свої великі сили, що були такі «зарозумілі», що мали певність, що якраз тим служили людськості, що гордо, незмінно й послідовно залишалися тим, чим були»¹². Що се, як не патос наказу, що не лише боронить себе від заливу оточення, але й накидає йому своє «горде» й «зарозуміле» національне обличчя?

Сей патос був і в Пушкіна, в Тютчева, і в Блока, і в Маяковського, в передреволюційній і пореволюційній Росії. Один із ворогів большевизму пише про них, що вони відрізнялися від «підвладної» людности: «Комуністи є чомусь усі голені, в шкіряних куртках або робітничих блюзах, у високих чоботях... Говорять *урилично, коротко*... Рухи – *різкі*. В їхньому захованні відчувалася коли не природна енергія, то рішучість, відвага, а часто грубість»¹³. Хто говорить «урилично», «коротко» й «різко»? *Той, хто наказує!* Отже, знову той патос командування, патос тих, яким не вистачає «широсердного хотіння», які знають, що ідея, щоб перемогти опір сього світу – оточення, чужої ідеї і своєї пасивної маси, потребує «відваги», «різкості», «енергії», «примусу», «рішучості», а часто й «грубості». Ся воля може бути спершу навіть не усвідомлена. Ані Хмельницький, ані Вашингтон, розпочинаючи повстання, не думали спершу про незалежну державу так само, як Мусоліні – про опанування фашизмом уже існуючої держави, але вони мали той дух «*combativité*»¹⁴, відвагу витягати найкрайніші логічні висліди зі становища і волю до влади, яких у слабодухів не заступить жодна програма. Сього бракувало чуттєвій стороні провансальства.

І то як у ставленні до *чужої* ідеї, до зовнішнього, яке треба перемогти, так і до *власного* оточення, в яким ідея розвивається і силу тягlosti якого (інерції) теж треба перебороти. У тім випадку «примус» так само конечний, як і в першім, і тому носії нових ідей, помимо їхньої не раз «демократичної» мови, не визнавали за масою ролі творчого чинника, лише все за провідною групою. Чуттєвий момент тих ідей обходився без солодкової симпатії до сієї маси, в нім скоріше була та насильницька жорстокість, та змішана з жагою посідання любов, з якою трактує свій матеріал різьбяр.

¹¹ Le Bon. La Revolution française et la Psychologie des Revolutions.

¹² N. Fr. Presse. – 13.V.1924 і 12.IV.1925 (3 листів Достоевського).

¹³ За свободу. – 23.X.1924.

¹⁴ Боездатність, бойовність, бойовий дух (*фр.*).

Ідеологи сильних ідей у Росії, казав один москаль, «з повним спокоєм були переконані, що наш народ у ту ж мить прийме все, що ми йому вкажемо, себто накажемо... Наші «общечеловеки» були у ставленні до свого народу цілковитими *поміщиками*, навіть по селянській реформі». «Що ліпше – ми чи народ? – запитує Достоевський. – Народові за нами чи нам за народом?.. Ми повинні схилитися перед народом, але за однієї лише умови, і се *causa sine qua non*¹⁵: щоб народ і від нас прийняв багато з того, що ми принесли з собою. Ми не можемо знищитися перед якою б то не було його правдою. Наше хай зостанеться при нас, і ми не віддамо його нізачо у світі, навіть у крайнім разі, за щастя поєднання з народом»¹⁶.

Прихильником «примусової» ідеології супроти мас був і творець большевизму. Маса для нього ніколи не є мірником правди, ні «воля народу», ні засада більшості не змусить його зректися *своїї* правди. Його ідея не повинна була шукати науки в стихії. Вона переможе лише «в боротьбі зі стихією» маси, яку має «стягнути» з її звичного шляху. Зовсім недемократично твердив він, що «десяток розумних є вищі за сотню дурнів»¹⁷. «Щоб вийти зі стану дитинства», – пише Ленін, – усякий рух «повинен, власне, заразитися нетерпимістю у ставленні до людей, що затримують його зростання своїм падінням до ніг перед стихійністю»¹⁸.

Так пишуть маркантні ідеологи *російського* націоналізму. Так само ставився до народу (до «лякливих егоїстів») «друг народу» Марат. А ось що читаємо в *польського* націоналіста Романа Дмовського: зібрати суспільність під прапор однієї ідеї ніколи не можна «через погодження суперечностей вогню з водою, але через згуртування тих, які стоять при ідеї, і *змушення до послуху* тих, хто по-доброму не хоче її визнати»¹⁹. Правда, яка вражаюча подібність думок? А для порівняння ось відповідь українських «народолюбців» на се саме запитання: «Ми за народом чи народ за нами?». «*Ми поклонилися народові як животної стихії*, яка мусить залічити всі рани... биття нашого, яка мусить одвіт дати на всі наші запитання про індивідуальну й загальну свободу, про індивідуальне і людське щастя». «Куди народ наш сам схоче йти, так і буде»²⁰. У перших двох випадках провід давав свою відповідь на запитання «стихії», в останнім – запитував у «стихії» («установчих зборів»), що йому робити? Там – незламна воля перемогти пасивність маси і себе їй накинути, тут – страх перед накиненим своєї волі як перед «якобінством» і «деспотизмом». Психіка тих, що ведуть за собою, і тих, що плентаються у хвості стихії і подій. Психіка провідників і проваджених: народів-«пастирів» і народів-«овець».

Та зарозумілість, якою *забарвлений чуттєвий бік усякої великої ідеї в устах її речників*, є ніщо інше, як безоглядна віра в себе, хотіння *s'imposer*²¹ пасивній матері, не в неї шукати ідей. Ідея, яка у своїй емотивній стороні не має сієї зачіпности, ніколи матері не опанує.

Коли, отже, українська ідея хоче підняти боротьбу з іншими за панування, мусить передусім здушити прокляту спадщину невільничих часів. Мусимо провести основну переоцінку вартостей. «Фанатизм», «інстинктивні почування», «емоційність», замість «розумовости», дух «національної нетерпимости» – все, що обплъовували

¹⁵ Неодмінна причина (лат.).

¹⁶ Достоевський Ф. Дневник писателя.

¹⁷ Ленін. Шаг вперед, два назад. – 1904. – Что делать, 1902.

¹⁸ Там само.

¹⁹ З однієї статті. – Slowo Polskie.

²⁰ Павло Житецький (Д. Дорошенко, цит. праця).

²¹ Змусити визнати себе; накинути себе (фр.).

в нас, має реабілітувати свіже й молоде українство. На місце amor intellectualis²² повинна стати віра, яка не знає сумнівів, і пристрасть, що не знає жодних «чому». Прив'язання до свого мусить доповнити воля витиснути свою печать на чужім. Замість залежності від стихії мусить воля привести її до послуху. Мусимо нести відважно свою віру, не схиляючи чола ні перед чужим, ні перед власними «маловірами». Мусимо набрати віри у велику місію своєї ідеї й агресивно ту віру ширити. Нація, яка хоче панувати, повинна мати й панську психіку народу-володаря. «Фанатизм» і «примус», а не «ніжність» сповняють основну функцію в суспільнім житті, і їхнє місце не може залишитися незайнятим. Не займемо ми, займе хтось інший.

Природа не зносить порожнечі.

²² Любоб до розумування (*лат.*).

РОЗДІЛ II

ЗМІСТ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕЇ – ЯСКРАВИСТЬ, ВИНЯТКОВІСТЬ, ВСЕОБІЙМАЮЧІСТЬ

Тільки безумовна віра в ідеал боронить його від розкладу. Вона не допускає жодної дискусії над його наказами, до жодних розумувань над усталеними заповідями. Емоційне, чуттєве забарвлення ідеалу стереже його від найсильніших логічних нападів, найбільш незбитих розумових доказів. Аксиоматичний характер ідеалу, який він завдячує своїй «емотивності», згори не допускає всякий розумовий аналіз, робить ідеал *недоторканим*, оточує його міцним муром «фанатизму», якого не розвалити найтяжчим гарматам переконувань, глуму, обману або провокації.

Там, де інтелектуаліст гризеться сумнівами, де – за їхніми підшептами – двояться його ідеал і його душа, там віруючий, не тратячи часу на безплідні дискусії, як Лютер, кидає в Люцифера-спокусника каламарем, і мара щезає. Непереможний у штуці *аргументування*, диявол сумніву тікає перед лютеранською вірою. У нас якраз боялися цієї віри! Не любили ні «примусових думок», ні «абсолютного ідеалу», «ми логікою розсудили» питання нашої віри. Наше ставлення до своєї й чужої ідеї базувалося на славнім «тому, що», а наше ставлення до дійсності переносили ми, за Драгомановим, «з почуття і віри на науку і розрахунок». Не в гарячій, беззастережнім прив'язанні до своєї ідеї (не в «емотивності»), а в моментах, їй чужих, шукали ми санкції і виправдання цієї ідеї. Позбавлена емотивної підтримки, душа українця, навстіж відчинена нашептам часто чужої логіки, хиталася між різними, іноді суперечними думками, не вміючи відділити в собі Савла від Павла, не віруючи сповна ані в одне, ані в друге.

Ось у сім слові «відділити», *в неясності змісту української ідеології є причина нашого, що так скаже, національного атеїзму*. Ось що про се пише Фереро: людина може повірити в якусь правду, лише «коли вміє її *відрізнити і протиставити* тому, що супротивне їй (добре – злому, красу – гидоті, правду – похибці). *Лише тоді* вона може розрізнити свої вартості й протиставити їх протилежним, коли *відділяє їх ясною лінією*, визначеною межею. «Визначити» (definir) походить від слова «знак» (finis), який означає межу. Коли ці межі затерті або перемішані, тоді добро, зло, правда й помилка, гарне й гидке перемішуються. А в такому випадку, як може *воля бажати* їх або ні, коли не вміє розрізнити?» В такому разі все закінчиться «*анархією* доктрини й ослабленням волі»¹. Тут, властиво, було взаємне діяння. «Анархія доктрини» призвела до «ослаблення волі», «ослаблення волі» – до логічної казуїстики, до повної «анархії доктрин», з яких ні з одною не в'язали в нас ні пристрасної любови, ні сильної ненависти: ані з унією, ні з православ'ям, ні з демократією, ні з автократією, ні з капіталізмом, ні з соціалізмом, ні з Заходом, ні зі Сходом.

Нам бракувало національного *догматизму*. Вірити можна лише в те, що яскраво стоїть перед духовим зором. А що могли ми любити, коли бачили світ, мов через лорнетку, накручену на чуже око, де все зливалося в неясну саламаху, де не можна було відрізнити націю від племені, самостійність від федерації, рідної країни від «слов'янства» або «Сходу Європи», народ від племені або класу, націоналізм від

¹ Ferrero G. Discours aux sourds.

інтернаціоналізму, державництво від провінціалізму, свою ідею від чужої, угоду від боротьби? Образ того, що треба було любити, зливався з образом того, що треба було ненавидіти. Яскравого протиставлення Бога і мамони, якому завдячує свою силу кожна релігія, в нашій національній ідеології не було, не було догми, а значить, і «еросу», а значить, і правдивого націоналізму, який притягав би маси.

Яскравою ідеєю був образ російського трираменного хреста на Св. Софії в Стамбулі або Польщі *od morza do morza*². Можна було вмирати за суверенність нації, але за пропорційне виборче право? За соціалізм, але за соціальне забезпечення? За Україну «як землю вширшки, як небо ввишки», але за «автономію», «самоопределение с присоединением»? Можна було гинути за самостійність, але не за федерацію, не за ту саламаху звалених в одну купу, не відділених яскраво одна від одної ідейок із причепленими до них безконечними «але».

Не маючи яскравого ідеалу, що виразно відрізнявся б від інших ворожих, українство не могло мати сильної віри в нього. Тому й старалися підперти його розумовими доказами, від яких ідеал блід і, мов туман, розпливався.

Для того, щоб ідеал був ясний, треба його «відрізнити і *протиставити* тому, який супротивний йому». Сього, власне, українство ніколи не робило! Тут воно задовольнялося формулою Г. Полетики, «патриотическим разсуждением» на тему «Малої Росії»: «Каким образом можна би оную нине учредить, чтобы ана палезна магла бить расійскому гасударству без нарушения (її) прав і вольнастей». Се було цілком щось протилежне до формули Хмельницького: «Нехай одна стіна об другу вдариться, одна впаде, друга зостанеться». Драгоманов застерігався проти сполучення української ідеї з поняттям «Суду Божого» і «Дня Єгови», з образом, що цілком відповідав сорелівському «мітові». «Поступове» і «соціалістичне» українство теж прийняло сю формулу. Його засадою стало шукати «прийнятного для обох боків виходу з конфлікту». Монархісти розуміли національне відродження «спільно з національним відродженням усіх трьох Русей». Зрештою, і автор «України ірреденти» для отримання прощення за «гріхи молодости» висловився проти «національної ексклюзивности» і радив «змагатися за добро нації... без ворожнечі з іншими і в злуці з іншими націями».

Росія у світовій політиці, Бельгія і Чехія, що у світовій війні *відразу* стали на бік Антанти, большевики, які відразу виступили з «інтернаціональними» гаслами під час тріумфу націоналізму, відверто протиставляли свою ідею ворожим їй силам. У нас старалися вгадати, яка сила переможе, щоб на ту «орієнтуватися», і се звалося «реальною політикою». «Общество, – писав П. Куліш, – подпав под иноплеменную *власть*, неизбежно деморализуется, доколе беззаветно не признает в ней охранительного *начала благоустройства* или же не возстанет против нея *со всей энергией отчуждения*».

Думаючи передусім не про «власть», лише про «благоустройство», українська ідея не могла бути ані яскравою, ані різко, «со всей энергией» протиставляти себе іншій і внаслідок сього «неизбежно» деморалізувалася.

«Was ihr den Geist der Zeiten heisst, das im Grund der Herrn eigener Geist»³ – се правило второпали інші сильні народи, які з *себе творили* «дух часу». Наш провід волів до нього пристосуватися. Заповнити кожну чужу форму своїм змістом, а не надати матерії власну форму.

З сим має раз і на все розірвати нове українство. Бо всі ці ідейки (слов'янофільство, «Схід Європи», соціалізм) мусять безплідними вмерти, як усе половинчате, що стає

² Від моря до моря (*польськ.*).

³ Що ви називаєте «духом часу», є, по суті, власне духом панів (*нім.*).

на дорозі цілому. Українство має усвідомити, що його ідея, коли хоче перемогти, повинна бути яскравою ідеєю, себто не допускати всяку іншу, засновуватися не на частиннім, а на повнім запереченні чужої. А для того ся ідея *має бути всеобіймаючою*. А се значить, що вона має перейнятися поняттям політичної *влади* над людністю і територією, а по-друге – надихнути собою таку суспільну форму господарства, яка б дозволила їй піднести «благоустройство» країни під своєю хоругвою, потроїти видатність моральних і фізичних сил країни в порівнянні з її теперішнім станом, як се зробила Велика французька революція, визволяючи промисел, хліборобство і торгівлю, скуті привілеями і монополіями старого режиму.

Досі наша ідея журилася всім іншим, тільки не сим. Їй було байдуже, «як там впорядкується вище державне начальство», чи будемо мати власні «двір, армію, в'язниці і жандармів». Їй не потрібні були сі «шумні» й «далекі» програми «непевної вартости». Йшлося лише про «забезпечення культурного й суспільного самовизначення», про «волю особи». Радили не «рватися закласти свою державу», але стреміти до «волі краювої, громадської», бо «самостійність віджила свій вік». Метою було лише «соціяльне визволення» і щастя селянської «мирної країни», не задираючись із ніким, соціялістичне або хліборобське «благоденствіє». Хто його дасть – все одно: чи «європейський Схід», чи взагалі «вітер зі Сходу», чи якась наднаціональна організація. Отже, збереження трохи зреформованого чужодержавного ладу всередині й назовні. А все се – і провінціялізм, і інтернаціоналізм – було зреченням найважливішої функції організованої нації – урядження влади, передача її чужій ідеї. Се було *не повне, а частинне* лише заперечення чужої ідеї; капітуляція перед нею, що обмежувала всеобіймаючість національного ідеалу здолу анархізмом і *космополітизмом* згори.

Як «примус» у чуттєвому боці свого ідеалу, так відкидало українство у своїй змістовій частині момент влади, властивий усім творчим ідеям. Воно часом бунтувалося проти чужого категоричного імперативу, але лише в ім'я його обмеження, не протиставляючи йому свого безоглядного наказу. Ми не воювали за те, щоб на місце «фальшивої» єрархії поставити «правдиву», не за те, щоб, як протестантство, встановити нові права й обов'язки, нове «невільництво», новий «примус». Лютерові належать слова: «Що є війна, коли не карання безправства і злого? Нашо воюють, коли не за те, що хочуть мати мир і послух?»⁴. А ось що каже большевик: «На черзі дня – ряд грандіозних *вибухів*, щоб потім *скувати* землю в один залізобетон».

«Скувати», «змусити до послуху» сили оточення, принести ідею свого нового порядку – се перше завдання всеобіймаючої ідеї. І якраз тих функцій зрікалося українство, поступаючись іншим у ставленні до зовнішнього світу й до світу власного оточення. «Де є панування, там є і рабство», і в нас зрікалися «панування» замість запровадити своє «рабство». *Чуттєвий бік* українського ідеалу називали в нас словом «ніжність», яке не допускало «наси́льство» і «зачіпність». Та «ніжність», яка була примітивним щаблем об'єктивізації волі, мала свій відповідник в *інтелектуальній*, змістовій стороні українства, який, власне, полягав у зреченні найвищої функції нації – функції влади.

Щоб говорити з Карлайлом, провансальський націоналізм звертав увагу на «неістотне» національного ідеалу. Великі ідеї все відрізняють істотне від побічного. В істотнім не знають компромісів. Неістотне залишають на волю долі, не зачіпаючи його, як царська Росія, що залишила нам шаровари, галушки, горілку, ковбасу, пісні й «малоросійські драми». Або як большевицька Росія, що залишила нашій пресі

⁴ Carlyle. Op. cit.

нашу урядову мову, а урядовців – для себе, залишаючи нам землю, а собі – законодавство про неї і державну владу – на взір царату, що «звільнив» селян соціально, покріпачуючи їх політично, і т.п. У своїх споминах оповідає Раковський, що коли під час якихось українсько-більшевицьких переговорів Леніну донесли, що Винниченко готовий визнати совітську владу, щоб лише забезпечили права української мови, большевицький папа весело гукнув: «Але ж добре! *Дайте йому навіть три мови!*» Подібно до одного католицького священика, який готовий був перейти на протестантство, лише «не хотів проповідувати без ряс», Лютер заявив: «Що ж завадить ряс? Хай має свою рясу при проповіді, *хай має три ряс*, коли се справляє йому приємність...»⁵ І большевицький, і протестантський папа, відділені від себе трьома сотками літ, були апостолами нового «невільництва», нової єрархії. Загумінковий пастор і провідник українського соціалізму дбали лише «про потреби часу», про «приємність», про ту миску сочевиці, за яку продаються права первородства, але не про «послух».

Відповідником «ніжності» в емотивній стороні була якраз у змістовій стороні українства та «мова», та «ряса». Щоденна праця над «здвигненням простого люду», *яка протиставлялася* «шумним програмам», була сією «рясою»... «Краєві справи», *протиставлювані* «Русі Божою милістю», були тією «рясою». «Матеріальні та просвітні справи», *протиставлювані* «високополітичним справам», все се були «ряси», які наш націоналізм вбирив на своє тіло для заспокоєння совісти, щоб забути про ту чужу рясу, одяг чужої ідеології, в який вбирив свою душу. Бо що означала католицька сутана, коли в ній проповідувалися антикатолицькі ідеї? Що означала українська мова, коли нею голосилися протиукраїнські ідеї, принесені чужинцем? *Всеобіймаючий* ідеал, організація влади є конечною функцією кожного національного організму для зовнішньої консолідації (боротьби з інтернаціоналізмом) і для внутрішньої (в боротьбі з атомізацією), для боротьби із зовнішнім оточенням і з пасивним внутрішнім середовищем. Коли якийсь народ дбає *лише* про «мову», лише про «селянську мирну країну», коли він через глупоту провідників зрікається справування вищих функцій, – се завдання перебирають чужі, займанці. Нація, яка не виробила ідеї нового «послуху» у світі і в собі, все кориться варягам. Подібне втягнення нації в орбіту чужої ідеї настає й тоді, коли вона улягає атомістичним забаганкам власного середовища.

Коли на *зовнішні* потреби нації її недолуга провідна верства дивиться лише як на спір про те, хто «буде вбирати у фартушки африканських негрів», чужинці вчать її мудрішого погляду. І тут «ряса» не сховає нації перед життям, і тут нація не поставить себе поза дужки історії, тільки що не для себе битиметься вона за ті «фартушки», лише в інтересах чужої ідеї. Якого викривлення зазнає нормальний зріст народу, що зрікається самостійности, яким провадить чужа ідея, про се яскраво свідчить історія. Українці, що мусили битися на мазурських озерах проти Німеччини або в манджурській гаоляні проти Японії чи здиратися з останнього для чужих і ворожих їм цілей Третього московського інтернаціоналу для скріплення великодержавної сили пасожита, який навіть не вмів їх оборонити від чужої інвазії, Райнщина і Саксонія, що билися проти Австрії і Пруссії під орлами Наполеона, скріпляючи своє власне ярмо, – ось приклади гелотства народів, які переказали журбу про вищі цілі нації чужинцям, задовольняючись «рясою». Марними є, отже, надії, що через те самообмеження народ зможе звільнитися від тягарів і жертв, пов'язаних із вірністю «всеобіймаючому» ідеалу своєї нації. Ті тягарі будуть потрібні, потрібні будуть і жертви, лише що підуть вони на зміцнення чужої влади.

⁵ Летопись революции, Раковський Х. Ильич и Украина. – 1925. Carlyle. Op. cit.

Подібне втягнення в орбіту чужої ідеї настає для нації тоді, коли її провід улягає атомістичним забаганкам власного середовища. Так було з Вігчизною Сташица, що писав про свій народ: «Необачний народ, засновуючи свою внутрішню волю лише на несплаченні податків і на нетриманні війська (дбав лише про «рясу!») – Д. Д.), спровадив на себе зовнішню неволю»⁶. Наша драгоманівщина, яка теж внутрішню волю бачила передусім у свободі від усяких тягарів і в «безначальстві», спровадила на себе зовнішню неволю, чуже начальство. Атомізована суспільність, що для своєї «ніжності» не хоче сконсолідуватися в самовладну організацію, падає жертвою по-кликаних або непокликаних варягів.

Коли се станеться, наступ ворожої ідеї прямує далі. Тоді оманю виявляються по-божні бажання провансальства врятувати бодай свої локальні цінності «для хатнього вжитку», «добробут» чи «благоустройство». **Бо від того, «як там упорядковується вище державне начальство», залежить і доля «домового вжитку».** Всі зусилля нації, позбавленої самовладства, йдуть намарно, навіть ті, що стремлять до задоволення місцевих потреб. Визволені 1648 р. українські селяни підпали під панщину, запроваджену 1783 р. Росією на Україні. Чужовладство ж довело й до того, що під червоною Росією український мужик «владеть землею имеет право, но урожаєм никогда», що Україна втратила Донбас і Крим. Бо всякий клас, захоплюючи для себе владу в державі, з того моменту кермується у своїй міжнародній політиці тільки політичними інтересами підлеглої території і людности, але не соціальними інтересами свого класу. А ці політичні інтереси вимагають, коли йдеться про завойовану країну, опанування її багатств і колоніального її визиску, незалежно, чи від того потерпить «братній» клас підбитої території. Надія, що, замкнувшись у вузькі межі «ряси», потреб домового вжитку, народ може врятувати хоча б їх, виявляється злісною оманю. Навіть в останніх окопах не сховається своя ідея, і звідси її виб'є чужа, в такім випадку. Тоді чужа ідея, власне, своєю всеобіймаючістю, тим, що задовольняє всі потреби збірної одиниці, брутально пориває за собою цілі верстви підбитої нації, які інстинктивно чують, де є та сила й думка, що не лише дбає про місцеві справи, але й має волю та здатність облаштувати життя нації **в цілім обсязі.** Ся всеобіймаюча ідея, хоч і чужа, все ж збиває до купи атомізовану громаду, опанує її, освячуючи чужі їй деталі (чужу мову та ин.). Ся чужа ідея побиває тоді свою, «рідну», яка не здобувається ані на універсальну думку, ані на міцну волю її накинути. Тоді всі сі «ряси» і «мови» мандрують до музеїв або до «рідних» оперет, і сама ж маса починає з них глузувати. Тоді навіть ті, з «вищої тисячки», дезертують: Гоголь говорить про «Москву – мою родину», Квітка пише оди білому, а Валеріян Поліщук – червоному цареві. Тоді юрба зачинає захоплюватися «прекрасним русским языком» і «вітром зі Сходу». Тоді відживають теорії про «три галузки» російського народу. Тоді пережитком стає не лише суверенність, але й «ряса».

Тоді націю охоплює параліч. Філософія рентора, що стремить не до влади, не до організації, а до виживання і «добробуту», сковує навіть економічну енергію нації. Приспана в політиці, та «жадность захвата чужого, дерзость сили»... та «грубая первобитная правда», яка, на думку нашого історика, «управляла... нашим родним плугом у малоросійських пустинях» у XVI столітті, яка «вела вперьод хозяйство, промысл, торговлю», заламується і в економіці. А нація, помимо своїх багатств, стає «серед скарбів землі голота гола», стає «плохою гречкосійською породою», верствою, класом, уступаючи й політичне, і економічне організування краєм чужинцям. Стає плем'ям чужої нації – з мудрішою елітою, з філософією здобувців,

⁶ Staszic. Dzieła. – Warszawa, 1815-1821. Uwagi nad życiem J. Zamojskiego.

але не вживачів; організаторів і продуцентів, не консументів; войовників, не пацифістів⁷.

Бо лише та ідея, що організовує життя, надає йому свій національний характер, а не та «рідна», якою дихають пасивні маси. Українські пісні співали віддавна, але світ визнав їх нашими лише від хвилі, коли з'явилися українські диригенти світової слави. Українське козацтво перестало існувати для світу, відколи дістало чужих генералів. Українські легенди пізнав світ не тоді, коли їх оспівував по-російськи Гоголь, лише від часів Шевченка, Олекси Стороженка і Марка Вовчка. За Куліша наш мужик, вірний своєму аристократичному інстинктові, називав Правобережжя Польщею, бо коли там головними експортерами збіжжя, цукроварниками, аптекарями, інженерами, агрономами були поляки, коли вони були організаторами життя, коли вони лише стреміли до політичної влади в краю в 1863 р., то й край їм належав; не лише в їхніх думках, але почасти і в думках закордону, й навіть самої Росії, яка ще за Карамзіна уважала Польщею все, що за Дніпром. Українська маса працювала перед 1917-1921 рр., як перед і по тім, але Україну як реальність визнав світ лише в сі роки, себто тоді, коли український селянин, покинувши свої ідеали «мирної селянської країни», взявся за політичну й економічну організацію краю і за меч, коли його еліта, хоч незугарно, хоч хвилево, намагалася засвоїти цілі й прикмети кожної національної еліти.

Без всеобіймаючої ідеї ніколи українство не вийде зі стану провінції. Без революційної ідеології соціалізму самий рух за підвищення заробітної платні був би мертвою ідеєю. Боротьба за соціальні й політичні здобутки Французької революції не дала б жодних наслідків без староримської республіканської містики, якою оточено рух 1789 року. Всі зусилля англійських колоніальних отаманів-купців не привели б до нічого, коли б не велика ідея, що надихала їх, ідея вибраного народу, що має панувати над світом. Без тієї ідеї не могла б постати і Габсбурзька імперія з її гордим девізом: «Австрія має панувати над світом». «Імперіялізм із доби Вільгельма II був засуджений на невдачу, бо зовнішнє виявлення могутності є ніщо, коли бракує волі володіти світом»⁸. Тим браком «кермуючої», володарської ідеї Барес пояснює якраз невдачу буланжизму, «безплідність чудових національних конвульсій»⁹. Такими «безплідними конвульсіями» були, наприклад, і наші козацькі рухи в XVI ст. і XVII ст. проти Туреччини, не уняті, не опановані великою ідеєю *заволодіти* полудневими берегами Чорного моря, «скувати» їх ідеєю української державности, привести їх до «послуху». У своїй зовнішній політиці кермувалися ми не думкою щось «опанувати», лише «погуляти», задовольнити свої примітивні потреби, як соціялісти і провансальці зі своєю думкою про «соціальне визволення», про «мову» і «рясу», не журячись, «як там впорядкується вище державне начальство». Тому й дійшло в обох випадках на Україні лише до «безплідних конвульсій», жакерій, але не свідомих політичних рухів.

Коли Україна хоче вийти зі стану провінції, мусить витворити в собі, крім волі до влади, ту велику всеобіймаючу ідею, ідею опанування духового, економічного і політичного життя нації. Без такої ідеї ми залишимося нацією уярмленою, провінцією, народом, що житиме роздвоєною душею, не у стані витворити збірної волі; народом «конвульсійних вибухів», народом без патосу, сателітом сильніших; парією, верствою, навіть у себе вдома невільником не лише політичним, але й духовим і соціальним, нацією з «анархією доктрин» і «ослабленням волі». Так буде, доки не виповімо без-

⁷ Кулиш П. Отпадение Малороссии от Польши. – Т. I.

⁸ Mercure de France. – 1922. – Nr. 588.

⁹ Barrés M. Scènes et Doctrines du Nationalisme.

оглядної війни всім атомістичним та інтернаціональним доктринам, які панують в нас, які сковують думку нації та її енергію, які розсаджують усяку збірну національну волю. Такою ідеєю може стати в нас не всесвітня, не соціальна, а тільки **національна ідея**, що гляділа б у майбутнє і мала відвагу скорити собі свій світ.

Через те, що нація є вічна, що її воля не ідентична з сумою поодиноких волей, але щось самостійне, що її цілі досягаються цілими поколіннями, переростаючи цілі одиниці, родини певного моменту; через те, що несамодержавна нація не є нацією, – ідея власновладства має бути над усіма іншими. Вона не має робити угод із жодними доктринами, що обмежують її неподільний вплив ані всередині, ані назовні, лише має вона надавати зміст національній волі.

Конкретно се значить, що коли в момент, де йдеться про існування нації, хтось застерігає собі право «сецесії» («катам помагати»), то жодні засади «права» й «справедливості» не мають вхоронити його перед долею Кочубея. Се значить, що, коли йдеться про самоутвердження нації, Крим і жиди можуть і повинні зректися свого «права на самовизначення».

Се значить, що коли географічне становище України вимагає сталості готовності нації, то засада демократизму має відійти на третій план, що тоді «воля народу» або демократичність форм правління можуть почекати на своє здійснення. Се значить, що ми маємо покінчити з тим, що німці зуть *Verfassungskultus*¹⁰, не робити з ідеї незалежності справу «тактичну», а з форми правління – принципіальну (як наші праві й ліві «державники»), урядити всі внутрішні відносини так, щоб вони служили наказові самоутвердження нації, але не «щастю» її членів, те, що Ранке називає «приматом закордонної політики».

Власновладність – се значить, що коли один клас в ім'я своїх класово-економічних («рейтарських») ідеалів підносить руку на власну державу, то се не «боротьба за визволення трудящого люду» ані за «привернення державного порядку», лише національна зрада. Конкретно, власновладність означає, що кожний клас, який хоче представляти націю, має стреміти не лише до класово-соціальних, але й до класово-політичних цілей, до закріплення політичного й економічного панування нації (класу) в себе вдома, а не до віддання його в руки чужого, хоч би «братнього» класу за ціну ніколи не дотримуваних обіцянок «соціального визволення» народних мас.

Те саме ставлення, як до атомістичних, має бути й до всесвітнянських доктрин. Національна воля є щось інше, ніж сума одиничних волей. Вона вища від «воли народу», його **часових** потреб, завдань і обставин моменту. В стремлінні нації до розростання грає ролю не її кількісна сила в певний момент, ні географічне становище, лише той суб'єктивний момент, що зветься волею до розростання. Отоманська імперія в XIX столітті, сильна числом людности й традиціями, не могла використати чудового географічного становища (на чотирьох морях) і впала. Мала Англія в кінці XVIII століття мала заледве половину людности Франції, але се не завадило їй розпочати й довести до переможного кінця смертельну боротьбу з потужною супротивницею. Польща Ягеллонів мала такі самі не вигідні кордони з Московією, як і за Катерини II, але в XVII столітті Польща була в Московії, а в кінці XVIII століття Москва – у Варшаві. Національна воля має стояти понад «природні кордони», як і понад «даний стан національної свідомости». Вона не має рахуватися з ворожими сугестіями, що «ідея суверенности пережила свій вік», ні з всесвітнянськими доктринами «Сходу Європи» і т. п. Національна ідея, що хоче жити, має відверто голосити про свій остаточний ідеал власновладства супроти зовнішніх, як і проти внутрішніх, сил, що сковують

¹⁰ Культ конституції (нім.).

її енергію. Мети нації не обмежуються ані завданнями дня, ані тим станом, який застала генерація. Нація дивиться в минуле, звідки в традиціях шукає свою відправну точку, і в майбутнє, яке має урядити для наступних поколінь, *ретроспективно* і *проспективно*, не хещуючи ні традиціями, ні провідною ідеєю майбутнього в ім'я завдань дня.

Мусимо змести з дороги всі декадентські доктрини, що заважають консолідації нації довкола одного ідеалу: всі сі лібералізми, демократизми, соціалізми, всесвітянство, паціфізми. Кожна з сих ідей має відповісти на запитання: чи вона скріплює націю, чи спричиняється до її могутности, чи, навпаки, її ослаблює? Се єдиний критерій для їх прийняття або відкинення. Не ідеал самостійности маємо оцінювати з погляду «свободи» одиниці, «демократичности» форми правління або «визволення пролетаріату», чи щастя «погані грецької породи», чи «мирного життя» країни, – лише на те все треба глядіти з погляду власновладства й могутности нації.

Усю дотеперішню науку провансальства треба перевернути. Нас учили, що на національний ідеал треба «поглянути без усяких упереджень, вільно від усяких споминів історії». Якраз навпаки! Мусимо усвідомити криваві зусилля минулих поколінь, щоби знати, як іти далі до тієї самої мети. Нас учили, що ідеал нації – се «земля», «кусень чорного хліба» та спокій. Якраз навпаки! Тим ідеалом є експансія, організованість, власновладство.

Нас учили «завжди стреміти до згоди» з протилежною ідеєю, «не поглиблювати національні антагонізми», не віддаватися «безглуздій ворожнечі...». Якраз навпаки! Нація передусім мусить плекати в собі ті почування та ідеї, які допомагають скоріше дійти до мети.

Нас учили шукати чогось, «що стояло б вище над усіма націоналізмами», «всіх людей усіх вір визнати братами», шукати «інтернаціональної загальнолюдської правди», виступати «під більш людським прапором, аніж релігійний та національний фанатизм», «без зараннього вирішення справ дальшої будучини...». Якраз навпаки! Нісенітницею є «інтернаціональна правда». Коли се не мрія, а факт, то лише плащик для загарбницької чужої ідеї, як-от російське слов'янофільство або большевизм. Нісенітницею є «загальнолюдський погляд» у політиці, бо поглядів є стільки, скільки націй. Інтернаціоналізм, слушно зауважив провідник фашизму, як любов, – до сього належать двоє. Коли ж сей інтернаціоналізм «без взаємности» засвоює нація підбита, то се політичний онанізм, не гідний нації, що хоче стати вільною. Нас учили: «Коли волю народу забезпечує окремішність, треба змагати до окремішности, коли її краще забезпечує спілка (федерація) з другою нацією, треба використати федерацію...» Нісенітниця! Треба сказати: «Коли «воля народу» не суперечить негідності нації, треба сю волю дати, коли ся «воля» веде до втрати «негідності», треба сю волю обмежити». Нас учили ідей «гуманности», але нам найліпше пам'ятати слова Мак'явеллі: «Коли йдеться про роздумування над щастям рідного краю, громадянин не має затримуватися жодною розвагою справедливости чи несправедливости, людяности чи жорстокости. Істотна крапка, яку треба поставити над усім, – се забезпечити нації свободу й незалежність».

Такою має бути наша національна ідея: всеобіймаюча, виняткова, яскрава, гаслом якої є не спочинок і споживання, а акція і воля до влади над абстрактними засадами, над чужою ідеєю, над власним оточенням, над «обставинами», над усім часовим і поодиноким. Лише та ідея виведе нас зі стану провінції, лише вона сполучиться з тим патосом, без якого мертва всяка ідея.

РОЗДІЛ III «МІСТИКА» І «РЕАЛЬНЕ ЖИТТЯ»

Розуміння української ідеї як ідеї всеобіймаючої визначає її роллю її в щоденній житті. Дві супротивні ідеї можна погодити в подвійний спосіб: або підпорядкувати їх одній спільній «вищій» ідеї на підставі обопільного порозуміння, або на підставі взаємовідношення сил. Перший спосіб стремить до угоди, другий – до повалення ворожої ідеї. Ф.Форстер називає перший спосіб «федералістичною політикою», назва для нас дуже щаслива, вона об'єднує собою і програму, і тактику нашого провансальства.

Виходячи з цього погляду, українство все протиставляло одне одному: «містику» і «реальне життя», програму максимум і мінімум, відхрещувалося від «далеких ідей», стремлячи до «досить благополучного життя», застерігалось проти «висування чисто маніфестаційних гасел», які відвертали увагу від «реальних щоденних справ». Усе пристосовувалося до «сили народу», до моментального стану національної свідомости, до існуючих політичних кордонів. Українство протестувало проти «зараннього вирішення справ дальшої будучини», радило годитися «з людьми інших максимум», «оминати великі програми», щоб досягнути «малі реальні здобутки». Розгортати ці «шумні гасла» могли лише «схоластики» і «теоретики, хворобливо перейняті національним почуванням». У нас усе висували сучасне, відпихаючи на задній план майбутнє з його інтересами ненароджених; «не категоричний імператив національного обов'язку, а фактичні в умовах дійсности потреби мас»¹, «без задньої думки» цілковитого заперечення чужої ідеї, проти «порушення високополітичних справ», за «програму на сю годину», проти «дражнення» сусідів, проти висунення кличів, що не можуть здійснитися «тепер» або яких «народ ще не розуміє».

І в сім наставленні була головна причина страшною квалости українства. Не можна протиставляти загальну ідею й працю щоденним потребам мас. Останні треба підпорядкувати першим, але не робити з них самоцілі. Ось де їхній синтез! Сама боротьба за «реальні наслідки» з нехтуванням ідеалу приводить лише до затертя його в психіці мас, отже, практично до моральної демобілізації нації, до погодження з іншою ідеєю. Що давало силу російським і польським культурникам на Україні? Те, що кожний із них, урядовець, священик чи вчитель, ішов до нас не лише «для лакомства нещасного», але як носій вищої ідеї, що одушевляла його дрібну працю і мала скульптивувати «дикі поля». Наші ж діячі йшли не для будування України, лише для ширення гуманних ідей, письменности, постачання дешевого краму в кооперативах, для вияснення Святого Письма масі, без загального ідеалу, який натхнув би й надав вищий зміст їхній роботі.

«Замки в повітрі» Шевченка, «фантастичні омани», без них не обходився на своїм шляху жоден народ, що прагнув ліпшого майбутнього. Не ховатися з тими «замками в повітрі», а стало тримати їхній образ перед нацією. Координуючи її зусилля так, щоб вони зближали її до перенесення сих замків на землю. А коли нація не пригото- влена до прийняття сих «замків», нагадувати їй про них, еднаючи з ними «реальні щоденні справи», накидаючи пасивній масі сей містичний ідеал.

¹ Пригара С. Од романтики до реалізму. – К., 1913.

Як віра втілюється в церкві, так національна містика – в політиці. «Все починається з містики, – каже Пегюї, – і все закінчується політикою», все починається «шумними ідеями» і закінчується щоденною працею. «Справа полягає в тім, щоб у кожній системі містику не з'їла політика, що зродилася з неї»². Щоб кожний крок «щоденної праці» був натхнений великою «містичною» метою.

«Малі реальні здобутки» не ворожі великим, лише коли йдуть у дусі і в лінії останніх. Малі здобутки, що тратять із ока остаточну мету, збивають лише націю з її шляху. Коли «реальні здобутки» рекламуються як противага ідеалу, як остаточний шабель, коли навчають маси задовольнятися малим, коли відбирають віру в можливість досягнення ідеалу, вбивають волю йти до нього, вони є шкідливими. «Малі реальні здобутки» – се отрута для народу. Коли такі гасла, як «добра пожива й відпочинок після праці», «малий кусник чорного хліба», «досить благополучне й щасливе життя», висуваються як самоціль, то такі «здобутки» є смертельними для нації. Лише зв'язані з щоденними потребами нації «маніфестаційні кличі», велика «містична» ідея, яка переймає всі щоденні зусилля нації (ідеї 1789 р., *Italia farà da sé*³, Росія в Константинополі, Польща від моря до моря), надають глибший сенс щоденним змаганням народу. Нема небезпеки, що всеобіймаюча «далека» ідея «відверне нас від боротьби за реальні здобутки». Навпаки, в тім небезпека, що боротьба за ці «здобутки» відірве народ від думки про «далеку ідею», спихаючи його поволи до ролі племені.

Я говорив про всеобіймаючу ідею як про умову *sine qua non*⁴ піднесення нації. Але не досить сказати це. Як жодний «конвульсивний рух», не натхнений великою ідеєю, безплідний, так і **велика ідея – безплідна, коли не опирається на свій національний патос**. Без ідеалу не може жити нація, в яким, наче в осередку, горів би запал і надія народу, який стояв би понад усе дочасне, не знав би жодних «чому». Але таким ідеалом може бути тільки ідеал, що є правильним перекладом підсвідомої волі до власновладства **якраз цієї нації**, що черпає свій зміст не з гасел абстрактної доктрини, лише з цілоти власних потреб народу, з його географічного становища у світі, його минулого, традицій, історії та психіки. Не можна виводити свого ідеалу «розумом владним без віри основ». Не можна приймати за добре те, що ми «логічно розсудили», що воно добре. Не можна створювати собі абстрактно сей ідеал, «придумувати логічно ідеальний устрій», «вільний від споминів історії» та «зрослих на історичнім ґрунті інтересів, звичок та інстинктів». Не можна приймати за ідеал абстрактну концепцію, «науково обґрунтовану і логічно доведену». Абсурдом є ставити, замість «національства», власного права, якісь темні ідеї «всесвітньої людськості» або ідеї людяності і до них припасовувати ідеал нації. Усім тим абстрактно-розумовим доктринам треба оголосити нещадну війну, бо вони лише калічать націю, відбираючи розмах її стремління, паралізуючи її порив.

«Добрий закон має бути добрий для всіх людей, як і добра геометрична теорема – добра для всіх». Глибоко помилкові слова великого Кондорсе! Кожна нація має власний закон, свою правду й повинна лише їм коритися. Модерна соціологія, застосовуючи засади біології до суспільного життя, каже, що «треба зрестися поширеної звички дивитися на якусь установу, звичай, моральну норму так, ніби вона була сама в собі і через себе добра або зла для всякого суспільного типу». Для кожного суспільного типу є свій критерій добра і зла, здоров'я й хвороби. Драстично вислов-

² Peguy Ch. Oeuvres choisies.

³ Італія зробить себе сама; Італія сама дасть собі раду (*im.*).

⁴ Неодмінна причина (*lat.*).

лює сю саму тезу російське прислів'я: «Что русскому здорово, то немцу смерть». Ся біологічна і соціологічна правда каже нам відкидати всі ідеали, якими нас годувало українське провансальство, збудовані на абстрактних «загальнолюдських ідеалах» або на почуванні себе «органічною частиною загального (і чужого) цілого».

Нас учили, що наші гасла мають іти «від інтелекту», не «з почуття, з настрою». Якраз навпаки! Національна ідея тоді лише увірветься як могутній чинник у життя, коли в ній сполучені щасливо дві частини: чуттєва й розумова, коли інтелект міцно сполучений із народним інстинктом і сумлінням. А се можливе тільки тоді, коли зміст ідеї, коли національний ідеал не є чужий, абстрактно виведений та їй накинута, інакше він не запалить у її серці вогню захоплення.

Нація, що прийняла чужу ідею, як м'яке залізо, як індукційний магніт. Треба, щоб тиснення чужої ідеї ослабло чи припинилося, – і нація тратить у собі «магнетичну енергію». Коли нація хоче стати такою, як сталь, напоїти себе «сталою» магнетичною енергією, мусить черпати її у *власній* ідеї.

«Ми й знаємо, а тільки не хочемо» – ось формула ставлення до чужого ідеалу члена народу, якому сей ідеал насильно, «розумом» накидають. Саме «знаю» без «хочу» безплідне, бо не перше, а останнє є двигуном у громадському житті. Се «хочу», що «сидить у печінках» нації, нагально домагається власного «знаю», а коли його не знаходить, стає нездатним до руху. Коли *розумове* сприймання світу і його оцінка не базуються на нашій *світовідчужанні*, коли напрямок, у якому іде нація, який вибрав її розум, не є дорогою, про яку мріє її серце, коли розум і почування, логос і ерос у незгоді, – найкращі зусилля нації залишаються безплідні. Нація або цілком стає знаряддям чужої ідеї, себто йде за нею механічно, без внутрішнього піднесення, або повстає проти аномалії й розриває дике сполучення свого «хочу» з чужим «знаю». Бо «людина може хотіти лише те, що любить», а любити може лише своє⁵.

Сих «знаю» безліч перемандрувало по нашій території, по душі нації, починаючи від Адама Кисіля, через Куліша, через наш інтернаціоналізм аж до монархічних апологетів «Європейського Сходу» і «трьох галузок руського народу» або галицької «автономії». Гоголь міг тричі гукати, що Москва – се його «родина» (се було від розуму, від «знаю»), але (як казав Достоевський) він не міг знайти в тій Москві ні одного ідеалу, з якого б не глузував (це було від «хочу»). «Росія в (його) голові розсипалася і розліталася, (він) ніяк не міг зібрати її в одне ціле». Як тисячі інших, у чужім «знаю» він не міг дати нічого позитивного, лише негативну критику. В нас хотіли знайти синтез між «знаю» і «хочу» одні («ніжні») в рідній «рясі», відмовляючи в ній чужий «Отче наш», другі (всесвітняни) для вигоди вбирали навіть чужу «рясу» («Я повторюю чужі слова і кажу, що се мої, що се з душі», в Семенка). Одні залишалися провінційними націоналістами, інші ціною прийняття «шумної» ідеї ставали перекинчиками. Але ані патосом «ніжності», ані ренегатства не можна перемогти провінції. Її переможемо не коли залишимося в думках «органічною частиною чужого цілого», лише коли свою частину піднесемо до значення цілоти. Коли на своїм підсвідомім «хочу» поставимо своє ж таки яскраве, сильне й зачіпне «знаю».

Щоб великий, всеобіймаючий ідеал нації міг сполучитися з могутнім національним інстинктом, він мусить черпати свій зміст не в абстрактних засадах інтернаціоналізму, космополітизму, соціалізму, гуманізму, лише в тайниках національної психіки, в потребах нації, в її амотивній, ірраціональній волі до життя й панування. Осміяна філістерами філософія британського націоналізму («right or wrong, my country!⁶»),

⁵ Durkheim. Op cit.; Mussolini B. Discorsi politici. – Milano, 1921.

⁶ Добре чи зле – моя країна! (англ.).

або німецького «Deutschland über alles⁷», має стати й нашим гаслом. Бо лише той ідеал добрий, що спирається на національним інстинкті, який ставить себе понад усе партикулярне й дочасне, дрібне, який лучить минуле з майбутнім і не зупиняється перед жодними зусиллями. В цім відношенні доктрина, що розвивається тут як суто **націоналістична**, протиставляється яскраво і правому, і лівому провансальству, яке виразно застерігалось проти «націоналізму», протиставляючи йому вузький ідеал того чи іншого класу або провінції.

На сім «націоналізмі», на сім пристосуванні національних наказів до вдачі й психіки нації маємо збудувати цілу нашу ідеологію – політичну, суспільну, культурну, релігійну. Се пристосування значить, передусім, безоглядне утвердження іманентної кожній нації волі до життя й розростання, а далі – плекання й розвій тих первнів нашої психіки, які постали з нашої історії, з нашого положення крайнього сходу Окциденту. Сі первні – се західноєвропейської концепції родини, громади, власности, се засади органічності нашої культури, особистої ініціативи, соціальної окреслености й виразности, сформованости, ерархії, не числа, особистої активности, не її уярмлення, моменту продукції, не розподілу, організації, не анархії, ідеалізму, не матеріялізму. «Скрізь, де панує європейський дух, – каже Поль Валері, – спостерігається максимум **потреб**, максимум **праці**, максимум **капіталу**, максимум **видатности**, максимум **амбіції**, максимум **могутности**, максимум **змін у зовнішній природі**, максимум **зносин і обміну**... Цікаво, що європейсея не визначає ні раса, ні мова, ні звичаї, а стремління й **розмах волі**...»⁸

Перенесений у сферу конкретних відносин, той ідеал був би для нас: суверенність, «імперіялізм» – у політиці, вільна від держави Церква – в релігії, окциденталізм – у культурі, вільна ініціатива й зростання – в економічнім житті. Коли запитують, який же клас буде втілювати сі ідеали? Не пересуджуючи дальший розвиток України, я відповім, що наразі той, який творить більшість нації, себто селянство. Ані шляхта, ані пролетаріят своєю чисельною, моральною вагою носіями ідеї українського власновладства стати не можуть. Село було борцем за сю ідею від 1917 р., на ньому ся ідея і тепер має оператися. Всі закиди, що роблять селянству як класові, політично байдужому, замкненому у своїм малім світі, робили колись і буржуазії. Се не завадило їй зайняти місце шляхти... Не вести «хлопа», не погорджувати його впертістю, твердістю, ксенофобством треба, лише сі інстинкти ушляхетнити великою ідеєю, замінити вузько гедоністичний характер національно-творчим, погодити їх із прагненням великої правди і з запалом втілити її в життя, з ідеалом не «ужиття», а «здобування».

Але для втілення сього ідеалу потрібний «розмах волі», а для нього – повний розрив із дотеперішньою ідеологією провансальства. Ідеології останнього і того націоналізму, який розвиваю тут, не можна погодити. Уживання і панування, симбіоз і власновладність, гармонія й контрапунктивність, оборонність і агресивність, скептицизм і догматизм, мінімум і максимум, матеріялізм і романтизм, народ і нація, юрба та ініціативна меншість, «стихійність» і активність, толеранція і винятковість, раціоналізм та ірраціоналізм, партикулярність і загальність, всеобіймаючість, розум і воля, провінціяльство та всесвітянство і націоналізм – ось у якім протиставленні можна схопити суть обох націоналізмів. Засади чинного націоналізму, який скрізь підкреслює момент волі, влади й агресії, є запереченням дотеперішніх засад «розуму», «стихійности» й «порозуміння», є цілковитою суперечністю драгоманівщині.

⁷ Німеччина понад усе (нім.).

⁸ Valéry P. Variété. – Paris.

Засадою останньої були «раціоналізм у культурі, федералізм у державі, демократизм у громаді». Чинний націоналізм каже: органічність і віра – в культурі, власновладність – у державі, провідництво, ерархія – в громаді. Там «щастя маси» було змістом життя, класова боротьба – життєвою формою, безвірність – життєвим духом. У чиннім націоналізмі змістом життя є активність і могутність нації, життєвою формою – національна боротьба, а духом життя – «романтика», віра. Там патріотизм був «важким ярмом», не «сентиментом», тут він має стати «сентиментом», власновільним поривом, запалом, поза яким нема ні щастя, ні розкоші.

Уважний читач спостеріг, що чинний націоналізм не заперечує синтезу різних засад, лише приходять до нього зовсім іншим шляхом. Він теж приходять до синтезу універсалізму й націоналізму, інстинкту й розуму, традиції й нового, реалізму та ідеалізму, народу й меншости, життя й волі, але підкреслює якраз той момент, який лишало в тіні у своєму синтезі провансальство. Головний момент, який обіймає цілу ідеологію чинного націоналізму, – се момент панування, влади, активності, всупереч домінуючому моменту провансальства – уживанню; пасивність та підпорядкування обставинам, абстрактним засадам, партикулярному, народові, чужим ідеям там і активне накинення себе їм тут. Се те, що я назвав би *новою ідеологічною підставою* тих зусиль нації, яких вимагає від неї час.

Від сих зусиль наша нація не сміє звільнитися, не сміє замкнутися у своїх тісних межах. «Нація, що замикається в стараннях про свої тісні справи, не грає вже загальної ролі у світі. Нація може панувати лише через універсальні сторони свого генія». І ці «універсальні сторони», про які була мова в II частині, чекають на свій буйний розвій, бо ми, бодай у потенції, не є нація-провінція. Сей «розмах волі» жив у наших предках, у великій ідеї колонізації Лівобережжя, в геніальній ідеї опанування Чорного моря, в боротьбі з Північчю. Подібні завдання постають наново перед нами. Росія, як Туреччина й Австрія, зрікається ролі тої світової держави, яку досі грала, не в змозі спаяти в один організм мішанину народів між Європою й Азією, не в змозі їх навіть оборонити, як се показали японська і світова війни. Її ідея тратить рацію буття. Її сусідка на Заході, порівняно з XVIII віком, входить у вужчі береги. І по одній, і по другій залишиться певний «вакуум», який має заповнити відсвіжена українська ідея. Се є та «універсальна сторона» українського генія, та гостра й свіжа ідея, сполучена з безмотивною волею до життя, що має нас вивести поза вузькі концепції «автономії» і «Сходів Європи» на світову арену, повернути до тих часів, коли до голосу нашої нації прислухалися всі ті, які приглядалися до розв'язання світових проблем. Се той синтез, який обіймає завдання нації «перед визволенням і на другий день» по нім. Той голос наново зуміємо видобути з себе, лише коли в одній гармонії сполучимо нашу національну ідею й національний ерос. Аж тоді «вогнем залізного ентузіазму» загориться відсвіжена українська ідея. А тоді скінчиться наша «анархія доктрин», «ослаблення волі» і «роздвоєння душі». Аж тоді наші «прекрасні конвульсії» переміняться в один великий рух, якому зуміємо надати ціль і бажаний розмах.

У нас досі не могли знайти свого «знаю», і *в тім полягає глибша причина*, не лише чужа брутальність і «обставини». В нас тому не можуть здобутися на відважне й сильне своє «знаю», бо бояться його, бо хочуть погодити непогоджене, з'єднати два ідеали, які не дадуться поєднати: ідеали спокою й могутности. В нас хочуть поєднати «революцію» з «музикою», волю з безжурністю, насолоду досконалістю з боротьбою, гармонію з насильством, ліризм із драматизмом, мир із війною, справедливість із владою, свободу з насильством, безпеку з авантюристністю, спокій із рухом, щастя з «розмахом волі». «Ми» приймаємо чуже владарне «знаю» тому, що нам

страшно виробити своє, що ми воліємо зостатися з нашою «красою», залишивши їм їхню «силу». Се хитання волі мусить скінчитися. Нація, що стремить до свободи й до відігнання своєї ролі у світі, мусить раз і назавжди позбутися світогляду звироднілих рас і засвоїти драматичний, вольовий світогляд сильних народів-володарів, який уже починає прокидатися в Україні.

Бо, всупереч провансальцям, «воля, слава, сила вимірюються силою *боротьби*», а не «страждань» і «сліз». Боротьба за існування є законом життя. Всесвітньої правди нема. Німецький барон, який в ім'я культури претендував недавно на панування в Балтиці; латиш, який в ім'я «більшости» створив там свою державу; москаль, що мав і хоче знову її мати в ім'я потрібного доступу до моря, – всі вони для себе мають рацію. Життя ж визнає її тому, хто виявиться більшою силою моральною й фізичною. Сю силу ми можемо здобути лише тоді, коли перейнемося новим духом, новою ідеологією. Перед кожною нацією є дилема: або перемогти, або загинути. Прекрасно співають англійці: «*Пануй*, Британіє, над морями, і ніколи, ніколи, ніколи британці не будуть *рабами*...». Або «панування», або «рабство!». Ту ж думку висловлював і співець «Слова о полку», коли казав, як «Ігор-князь пересів із сідла *золото* в сідло *невільницьке*».

Сю мужню нашу, славну ідеологію, ідеологію рас, що радо приймають боротьбу за буття й за щастя перемоги, ми маємо засвоїти наново. Але передумовою є повний розрив із наукою провансальства, що отруєє національну душу.

Nur das Beginnen eines ganz neuen Geistes kann uns helfen!

Лише плекання *нового* духу врятує нас!

КАРДИНАЛ МЕРСЬЄ: СЛУГА БОГА І НАЦІЇ

ПЕРЕДМОВА ДО ДРУГОГО ВИДАННЯ

Давно вже не стояла християнська Церква перед таким страшним іспитом, як у наші дні. У наші дні, коли наражена вона – Православна на Україні від 1917 р., Греко-Католицька від 1939 р. – не тільки на удари явного ворога, воюючого комунізму, але й ворога прихованого. Сей з'являється то під маскою фальшивого гуманізму, якогось толстовського або гандівського «непротивенства злу»; то у формі «любови до ближнього», коли тілесне благо креатури ставиться понад любов до Творця і до Його законів; коли на всі способи відмінюється слово «лагідний», «лагідність», забуваючи, що коли Бог є любов, то любов не є Бог, що Бог не лише любов, але й Істина і Справедливість, і меч караючий, і месник, який вимагає від нас не лише коритися Йому, але й протиставитися дияволу. Цю призабуту правду мужньо пригадав своїй нації і світові в годину тяжкої кари Божої, що впала на його країну, кардинал Мерсьє. Ось чому я видав сю книжку в «Книгозбірні Вісника» у 1935 р. у Львові. Ось чому згодився на її друге видання тепер, коли Україна й ціла Європа проходить ще страшніший іспит, ніж за 1-ї війни.

І Греко-Православна, і Греко-Католицька Церкви на Україні висунули зі своїх рядів незабутні постаті *ecclesiale militantis*¹, як митрополит Липківський, як киянин Жураківський (на жаль, у відірваних зшитках залишилися лише його проповіді), як митрополит, граф А.Шептицький, які не завагалися піднести мужній голос протесту і проти московського шаманства, і проти польського насильства над греко-католицтвом і над православ'ям...

Та все ж науки кардинала Мерсьє і досі не втратили своєї актуальності для нас. Більше! Хоч як се звучить парадоксально, вони ще актуальніші в 1956 р., як були сорок років тому.

Не є ся мала книжка філософським трактатом. Се – систематизований, укладений за певними темами виклад чи навіть переказ блискучих повчань покійного кардинала. Гаряче нагадування – не потурати пасивно злу й насильству, не запобігати ласки насильника, не виправдовувати гнобителя, не зі спокоєм і замкнутими устами, мовчки приглядатися до мук свого народу, не «за хрести ховатися від сатани». Нагадування, що є законний гнів і справедлива кара для злочинця; не плутати ненависти злочину з бажанням справедливої відплати, що є чеснотою; що нема ні миру, ні милосердя без справедливості; що обов'язок Церкви – ставати в обороні покривдженої нації.

Такий був зміст проповідей кардинала Мерсьє, зреферованих у сій книжечці. Хай стануть вони в наші грізні часи предметом уважних студій читачів, ідейним дороговказом молодому поколінню.

Д. Донцов

15. VIII. 1955 р.

На вигнанні

¹ Церква, яка воює (*лат.*).

I. ВСТУП

Велика війна випроварила на поверхню не одного героя і не одну велику людину, ім'я якої довго горітиме в історії людства.

Одним із тих великих людей, на якого з подивом і пошаною дивилися і прихильники, і вороги, і свої, і чужі, був бельгійський кардинал Мерсьє.

Доля призначила йому сповнити твердий і тяжкий обов'язок – стати заступником і оборонцем свого народу під час німецької навали, оборонцем своєї діткнутої воєнною завірюхою пастви і потоптаної у своїх правах нації.

Відважно сповнив він сей обов'язок. Ніколи не благав ні милосердя, ні ласки в переможця, відкликався лише до моральної сили вірних, до їхнього почуття справедливості, до їхнього гарту перетерпіти великий історичний іспит, немов кару Божу, яку треба мужньо перенести. Закликав до віри у Провидіння, яке своєю караючою десницею скоріше чи пізніше, але завжди покарає тих, що порушили чиясь право.

У своїх проповідях велів молитися за найвищі інтереси своєї країни, кріпив почуття ображеної справедливості в душах вірних, сповнюючи «божественну місію – кріпити відвагу свого народу». Не пробував зійти в долину, «на ринок» із єрархічного Синаю, а коли німецький генерал-губернатор фон Бісінг заслонювався тим, що від воєнних переслідувань терплять переважно селяни й робітники, не так інтелігенція і священство, кардинал подякував за ласку, заявивши, що священство не прагне бути винятком у нещасті, яке звалилося на усю Бельгію.

З його проповідей, які тут у витягах подаємо, визирає не тільки високошляхетна й мужня душа оборонця й заступника нації, але й глибокого мислителя, який, нахнений любов'ю до своєї релігії і свого народу, висвітлює цілу низку дражливих сучасних проблем: війни і миру, одиниці й долі, патріотизму й релігії, Церкви й рідного краю, розв'язуючи їх яскравим, відважним і щирим розвитком власної блискучої думки.

Кількадесят літ тому, коли усією силою звалився на Україну антирелігійний і протиукраїнський большевизм, київський архієпископ Константин звертався у проповіді до вірних: «Найбільше буду вчити вас віри в Господа нашого Ісуса Христа, буду проповідувати любов до знедолених усього світу, а найперше до народу України, до його тяжкого минулого і славного майбутнього, буду закликати вас відкинути ганебну байдужість до рідної матері й любов'ю своєю залікувати її рани, обтерти її сльози. А коли поле ваше бур'яном заросло, коли ворог толочить і нищить вашу ниву, коли потрібна вам буде допомога братерська, йдіть за нею до мене» («Церква і життя», орган Укр[аїнської] Автокефальної Православної Церкви. – Харків, 1928. – Ч. 1 (6)).

Але таких голосів було мало. Здеморалізована царатом, зденаціоналізована, відірвана від свого народу або й просто чужа, православна єрархія на Україні заломилася морально перед большевизмом, потягнула у прірву і саму Церкву...

У такі моменти всім, хто не зневірився в післанництво християнської релігії, потіхою можуть служити і проповіді кардинала Мерсьє. Вони показують правдивий дух воюючої Церкви, яка вміє єднати в душах своїх вождів велику релігійну ревність із такою ж ревністю у службі для рідного краю.

Дезире-Жозеф Мерсьє народився 21 листопада 1851 р. у родині, що 300 років мешкала в Бельгії. Призначений для священничої кар'єри, він закінчив університет у Лувені як бакалавр і ліценціат теології. У 1877 р. стає професором філософії у Малій семінарії в Маліні, де має загальний догляд над духовим розвитком учнів. Порвавши з еkleктичним спиритуалізмом, Мерсьє започаткував у своїм курсі студію-

вання схоластичної філософії. Його блискучі здібності лектора хутко вирвали його з Маліна. В енцикліці «Aeterni Patris»² папа Лев XIII (1879) постановив зрушити з руїн томістичну філософію (філософію Томи Аквінського, 1225-1274, який стремів пристосувати науку Аристотеля до церковної ортодоксії). Професором тої дисципліни при Лувенським університеті 1882 р. стає Мерсьє. Він очима модерної людини вглиблюється наново у «Суму» Томи, уймає її у формули, пристосовані до думки сучасників; створює неосхоластику, не анахронічну, лише повну життя й актуальности, союз філософії й теології, синтез метафізики й досвіду. На його виклади злітаються студенти зі всіх відділів. Рівночасно Мерсьє видає низку наукових творів, що перекладаються майже всіма європейськими мовами.

У 1906 р. Мерсьє – єпископ Малінський, у 1907 р. – кардинал. Займаючись адміністрацією дієцезії, він весь час присвячує й улюбленій справі – підготуванню своїх учнів. Його амбіція – натхнути своєю душею всіх, хто зближався до нього. Його амбіція – не лише формувати думку власних пастви і учнів, але й душу. Сієї правдиво апостольської місії не занедбав Мерсьє ні під час захоплення німецькою армією Бельгії, коли закликав вірних до спокою, а рівночасно протестуючи проти вчинків Німеччини, ні потім, коли у 1922 році звертався до цивілізованого світу прийти з поміччю жертвам большевицької політики терору й виголодження на Україні. Своєю поставою під час 15-місячної німецької окупації Бельгії, коли ім'я кардинала стало прапором Бельгії, символом її моральної сили й опору, Мерсьє здобув собі подив і пошану всього світу. День його смерті, 23 січня 1926 р., став Днем національної жалоби його нації, якій він віддав – у буквальнім значенні слова – цілу свою шляхетну й велику душу...

II. СВЯЩЕНИК – СЛУГА І ПРОВІДНИК НАРОДУ

Уже чотири вершники з Апокаліпсису з'явилися на овиді Європи, щоб незабаром залити її кров'ю, сплюндрувати вогнем і мечем.

Величезна, вкрита славою трьох останніх виграних воєн, армія німецького цісаря лагодиться затопити маленьку Бельгію. І ось у той час гарячкового напруження і страшних очікувань підносить свій голос кардинал Мерсьє насамперед до священників і навчає їх, як і що мають робити в сю грізну хвилину. Його наказ звучить: стояти з нацією і при нації, хоч би що сталося в майбутнім. Їхній обов'язок – залишитися з паствою, кріпити її духа, розвивати героїзм її душі, підносити її відвагу, не заламитися при тяжкім іспиті, щоб «не посміялися з нас вороги наші». На сі теми виголошує кардинал дві проповіді: перша – **до духовенства і єпископату в Маліні**, датована 11 серпня 1914 р. У ній звертається до священників як до своїх «дорогих братів»:

«Надзвичайна ревність нашого духовенства зворушила й підняла нас на дусі.

Цілий легіон священників із-поміж білого й чорного духовенства, що так відрухово зголосилися нести священничі обов'язки у війську чи у шпиталях, зазнав прикросоти, бо йому відмовили в тій праці, якої домагався. Але Господь не забуде їм їхнього шляхетного наміру.

Можуть настати болючі обставини, які таки дадуть їм нагоду заопікуватися нашими дорогими воїнами. Ми не знаємо певно, коли і де відбудеться найближчий бій, що має бути жорстокий і кривавий. Усіх закликає, хоч би були на відпочинку, приготуватися й мати в порядку свої особисті документи.

² «Предвічний Отче» (лат.).

Парохи, що опиняться у безпосередній небезпеці, мають відразу йти на поміч війську».

Попереджає, що сі добровільні священики не можуть із певністю розраховувати ні на харчі, ні на помешкання, зарезервовані для армії. Вони підуть на *власний ризик* і безпеку. На війні, як на війні!

«Багато парохів сумують тому, що вони мають залишатися вдома в той час, коли інші мають змогу піти за голосом свого першого пориву.

Їхня праця, хоч і скромна, і неголосна, є, тим не менше, мила Господу. Також вони виконують патріотичне післанництво. Хай заопікуються військом, що стоїть у їхній парохії. Хай підтримують спокій серед населення. Хай заохочують його закінчити жнива. Хай потішають сумуючих і схвильованих. Загріваючи вірних до милосердних учинків, хай перестерігають їх перед нерозважними кроками супроти ворогів.

Школи, у мурах яких не гостюватимуть поранені, можуть принести користь, коли створять притулки для дітей родин, які були змушені покинути свої домові вогнища. У той час, як сі рядки дійдуть до вас, можливо, що вже настане страшний вибух, який спричинить тисячі жертв. У перший вільний день у всіх парохіях єпископату мають бути відслужені Служби Божі за упокій душ тих хоробрих, що принесли на вівтар Батьківщини у жертву своє життя.

Нація охоплена героїзмом. Приєднаймося ж і ми, за нашою змогою, до сього пориву. Молімося і каймося! Постімо і поручаймо піст християнським родинам бодай один раз на тиждень! Заохочуймо вірних, щоб подбали про чистоту своєї совісти і про суворість своїх звичаїв для того, щоб Господь був ласкавий благословити далекорість наших вождів і мужність наших воїнів.

«До Тебе, Господи, підношу душу мою.

Боже мій, на Тебе уповаю, не дай мені осоромитися, не допусти, щоб вороги мої втішалися перемогою наді мною» (Пс. XXV, 1-3).

У славний день звільнення нашої землі ми зуміємо дати прилюдний доказ нашої вдячності Святому Серцю Христовому, Пресвятій Діві і Святому Йосифу. Ви всі спільно з нами сьогодні се обіцяєте. Отці-парохи мають ознайомити своїх вірних зі змістом сього листа».

Друга – до вірних єпископів у Маліні.

«Наші дорогі брати! Ще ніколи не відчували ми такої душевної близькості з дуhovenством і вірними нашої дієцезії, з цілою великою бельгійською нацією. О так, вона є велика! Велика через свого короля, що без перерви бореться на чолі трьох союзних армій за звільнення наших земель. Велика через свій уряд і начальну команду, що відвернули від нас грізну небезпеку. Велика через своїх синів, що вмирають, щоб ствердити, що право і честь є вартісніші за життя, або які без вагання займуть славні місця тих, що полягли.

Бельгія пише на полях своїх боїв найславнішу сторінку своєї історії.

Але те, чого вона не записує, те, чого лише сам Бог є свідком, – се героїзм душ. Лише деякі ознаки його ми бачимо, але як багато вони говорять!

У неділю під час процесії, яка відбулася у місті Маліні на честь Богородиці з Ансвіку і під протекторатом мощей святого мученика Ромбарта, один батько протягнув до мене свою міцну руку: «Я маю шість синів, – сказав він мені. – Всі вони у війську».

Одна молода мати пише до мене: «Мій найстарший син пішов на фронт, я мала досить відваги, щоб поблагословити його».

Один робітник має семеро дітей: «Я не можу опертися поривові, що тягне мене в ряди війська, – каже він до мене, – але ж ви подбаєте про мою жінку й дітей».

А які шляхетні у похмурій самотності ці скромні жінки, чоловіки яких пішли з кінями, стайні порожні, і вони змушені в руках зносити додому збіжжя з поля.

А наша аристократична молодь, про яку іноді думали, що захоплена лише розвагами і грою, згідно зі своїми старими традиціями вірності і чести, захоплена, створила корпус добровольців, які кількістю і відвагою перевищили всі сподівання. Я поблагословив цілі сотні тих відважних юнаків, щасливий, що хоч на хвилину міг заступити їм відсутніх батьків.

Брати мої, я мушу зупинитися, бо моє перо не замовкло б, якби захотів переповісти тут усі ті героїчні вчинки, зворушеними свідками яких ви й ми були протягом тих восьми днів.

Ми самі не знаємо величі душі нашої країни.

Терпіння відкриває нам людську душу. Коли старець Симеон повідомляє, що Христос має перетерпіти страсті, а душу Його Божественної Матері просить меч, він додає рівночасно, що всі ці криваві переслідування будуть для того, **«щоб відкрилися думки многих сердець»**.

Бельгія у сій самій годині справджує сі натхненні пророцтва.

Ціла нація без різниці племен і партій піднеслася вище за всякі особисті справи. Усі її надії скеровані до одного ідеалу: Батьківщина, її свобода, тріумф її права.

Будьте відважні, мої дорогі брати, наше право, ми твердо віримо у се, перемаже!

Правду кажучи, воно вже тріюмує. Тому, що ціла Європа оплескує геніяльність і рішучість наших вождів, мужність наших військ, гордість нашої нації.

Молімося далі, щоб успіх зброї зміцнив моральну перемогу нашого патріотизму.

Церкви в наших парохіях не порожніють. На світанку всі є на Службі Божій і багато підходять до Причастя. Пополудні – спільна молитва в родинях. О восьмій годині – Адорація Св. Сакраменту, спів, Літанії святим і семипокаянних псалмів, безперервна рецитація молитов у Божому Домі. Публічні процесії. Усі ці релігійні маніфестації, що відбуваються спокійно зі схвильованою, але міцною душею, зі серцем, вимученим, але твердим, достатньо свідчать про вашу єдинодушну довіру до милосердя Божого.

Будьте відважні, мої брати, будьте сталі у вашій вірі, у вашім каятті, у вашім милосерді. Вище за все поставте чистоту вашої совісти. Найголовніше – не те, що бачить світ, лише те, що є в серці, у тім невиднім куточку, куди може лише заглянути погляд божественної справедливості і любови.

Християнські матері, ваші сини, покидаючи вас, примирили душі свої з Богом! Підтримуйте їхню віру, коли писатимете до них. Поручіть їх Ангелу-Хоронителю. Оживляйте благочестивих, що залишилися у ваших вогнищах.

Хоч би якими високими були вартість наших військ, проникливість наших генералів, сила наших союзників, Бог залишається найбільшим суддею історії.

Хіба не відчувають наші віруючі душі під час цієї страшної переломової хвилини, яку переходить Європа, що над нами є предвічна влада Того, хто все бачить, все може, але хто рівночасно є Батьком, Який нас любить.

Я шлю вам, мої дорогі брати, вам, нашим комбатантам, вашим вогнищам, вашим настоятелям слова моєї зворушеної любови, моєї батьківської гордості і моє єпископське благословення.

«Святе Серце Ісусове, охорони Бельгію!»

ІІІ. ЦЕРКВА І ПАТРІОТИЗМ

Грізна хмара вже стряслася кривавим дощем над Бельгією. Кардинал не перестає виконувати своє відповідальне післанництво. Перша річ, якої вчить вірних, – се **патріотизм**, друга – **витривалість**. Життя – се не забавка, лише інколи відпочинок, часто – трагедія. Коли сю трагедію доводиться переживати цілому народові, його найпершою чеснотою має бути патріотизм, почуття обов'язку супроти свого загалу, гордість приналежності до нього, бажання все, навіть життя, принести в жертву на вівтар сієї ідеї, яка ні в чім не противиться приписам християнської моралі. Патріотизм, вчив кардинал, – се значить не зрікатися своєї спільноти, перетривати найбільшу руїну й не заломлюватися, коли у пастви зігнуться коліна в розпачі, прийти до неї зі своїм словом із потіхою, щоб загартувати душу народу, зробити його готовим до посвяти і молитися не молитвою без віри, шемраючи незрозумілі слова, а тією, що йде з глибини душі; знати, що лихо приходить не лише, щоб плакати й угинатися під ним, але щоб його мужньо перетерпіти й ніколи не тратити віри, що воно зникне; бути з Богом і з Бельгією у щасті і нещасті!

«Мої дорогі брати! Я не в змозі висловити, якою мірою у своїх думках був із вами протягом усіх тих повних страждань і жалоби місяців, які ми пережили.

20 серпня я мусив раптово покинути вас, щоб віддати останню прислугу шанованому й укоханому нами святому отцеві, якого ми недавно втратили. Рівночасно мусив виконати обов'язок перед своєю совістю, від якого не смів відтягнутися: взяти участь у виборах спадкоємця Пія X, первосвященника, що сьогодні править Церквою під повним надій і обіцянок ім'ям Бенедикта XV.

І ся думка підтримувала мій дух і була для мене промінням світла. Страшна катастрофа прийшла на землю, казав я собі, і наша кохана маленька Бельгія, однак у більшості свого народу така віддана Богові, така велика зі своїм королем і зі своїм урядом, є першою жертвою тієї всесвітньої катастрофи. Вона спливає кров'ю, а тисячі її синів гинуть на полях бою в обороні свого права і цілості власної території. Скоро на бельгійській землі не залишиться ані однієї родини, що не муситиме носити жалобу. Чому ж, о Боже, всі сі терпіння? Господи, Господи, невже Ти покинув нас?

Але я поглянув на розп'яття, вдивлявся в Ісуса, замученого, облитого кров'ю, і мені видалося, що з уст Його впали слова: **«Боже мій, Боже! Чому покинув еси Мене? Чому став віддаля від рятунку Мого, від слів стогнання Мого»** (Пс. XXII, 1).

І скарга завмерла на моїх устах, і я згадав слова, що сказав наш Божественний Спаситель: **«Учень не старший від свого учителя, ані слуга – від пана свого»** (Єв. від Мат., X, 24). Християнин – се учень Бога, Який став людиною, щоб терпіти й померти. Протиставитися болю, обурюватися на Провидіння тому, що Воно допускає страсті і жалобу, – се означає забувати про своє походження, школу, в якій ми виховалися, хрест – символ, що кожний із нас носить у собі разом із ім'ям християнина, який він шанує при своїм домовім вогнищі, бачить на вівтарі, перед яким молиться, і якого бажає мати на могилі, у якій матиме останній сон.

Мої дорогі брати, ми ще раз повернемося до божественного закону про страсті, але ж ви не можете заперечити таке: оскільки Богові, Який став людиною, Богові Святому, невинному, треба було терпіти і вмерти за нас, грішників, винних, можливо, злочинців, то не личить нам нарікати на те, що нам доведеться переносити. Правдою ж є, що ніякої катастрофи, оскільки від неї терплять лише сотворіння Божі, не можна порівняти з тією, причиною якої стали наші власні гріхи і невинною жертвою якої сам Бог захотів стати на Голгофі.

Як я пригадав собі цю підставову правду, мені легше запросити вас пригланутися зблизька до нашого становища, щоб без зайвих слів розповісти вам про наші обов'язки і про наші надії.

Сі обов'язки наші я формулюю у двох словах: **патріотизм і витривалість**.

Мої дорогі брати, я хочу бути виразником тієї вдячності, яка огортає всіх, мене і вас, що їхній вік, соціальне становище, обставини змушують використовувати героїзм інших і не дозволяють брати активної участі в обороні.

Коли, повертаючись із Риму, вже у Гаврі я прийшов привітати ранених бельгійців, французів чи англійців; коли пізніше у Маліні, Лувені, Антверпені мав можливість потиснути руку тим відважним, що, йдучи в наступ на ворога або зустрічаючи його атаки, були поранені під час тих стріч, мені мимоволі тиснулися на уста зворушливо-вдячні слова: «Мої мужні друзі, то ж задля нас, задля кожного з нас, задля мене, ви ризикували вашим життям і терпите тепер. Я почуваю потребу висловити вам пошану і вдячність та запевнити вас, що цілий край знає, чим він вам зобов'язаний».

Бо ж, справді, наші вояки – то наші рятівники!

Першого разу в Льєжі вони врятували Францію, вдруге у Фландрії зупинили ворожий наступ на Кале. Як Франція, так і Англія знають про се, і вони, і цілий світ дивиться на Бельгію як на край героїв. Ще ніколи в житті не сповняла мене такою гордістю свідомість того, що я – бельгійець, як тоді, коли переїздом через французькі вокзали, зупиняючись у Парижі, гостюючи в Лондоні, був свідком ентузіастичного захоплення наших союзників героїзмом нашої армії. Наш король в очах усіх досяг вершини морального гарту. Не думає про се, без сумніву, лише він сам, що, подібний до найпростішого зі своїх жовнірів, переходить воєнні окопи і підбадьорює усіх своєю ясною усмішкою та закликає не втрачати віри в рідний край.

У сучасну хвилину першим обов'язком кожного бельгійського громадянина є вдячність нашим військам.

Коли хтось врятував вас від повені чи від пожежі, ви відчуваєте своїм обов'язком бути йому вічно вдячними. А тут се ж не одна людина, се двісті п'ятдесят тисяч людей, що б'ються, терплять і гинуть задля вас, задля того, щоб ви були вільні, щоб Бельгія втримала свою незалежність, свою династію, свою патріотичну єдність і щоб по всіх подіях, які відбуваються на полях бою, ця Бельгія стала горда, шляхетніша, чистіша і славніша, як давніше.

Моліться цілими днями, мої брати, за тих двісті п'ятдесят тисяч людей і за провідників, що ведуть їх до перемоги. Моліться за наших братів по зброї. Моліться за тих, що покладали голови. Моліться за тих, що змагаються. Моліться за новобранців, які готуються до завтрашньої боротьби.

Від вашого імени я шлю їм усім звідси почування нашої братньої любови і запевнення, що ми не лише молимося за успіхи їхньої зброї і за вічне спасіння їхніх душ, але що задля них приймаємо всі фізичні й моральні болі, які вже перенесли і несемо, також усі тимчасові пониження, турботи й терпіння, які чекають нас.

У день нашої остаточної перемоги ми всі будемо у славі. Тому справедливим є, щоб сьогодні ми всі терпіли.

Чутки, які дійшли до мене, вказують на те, що в деяких місцевостях, де людність потерпіла, часом підносяться грікі слова проти Бога, слова, що, якби вони були холоднокровно обдумані, були б майже рівнозначні з блюзнірством.

О! Я дуже добре розумію цю раптову інстинктивну реакцію на терпіння, що впали на католицьку Бельгію. Наша совість вимагає, щоб успіх відразу увінчав кожний вияв чесноти і щоб несправедливість була знищена відразу ж. «Але шляхи Господа

не є нашими шляхами», – сказано у Святому Письмі. Провидіння в певні хвилини, що їх означає Його мудрість, дає можливість вільної гри людським пристрастям і вибухам їхніх протиріч. Бог є терпеливий, бо Він – вічний. Останнє слово, слово милосердя, належить тим, що вірять у любов.

Коли Святого Йова, якого Господь хотів зразком витривалості для майбутніх поколінь, сатана позбавив майна, дітей, здоров'я, його друзі проходили повз нього з презирством і підбурювали його, його жінка вмовляла в нього блюзнірства і прокльони. «Чи ти ще триматимешся твердо у твоїй праведності? – казала вона. – Занехай Бога й умри». Але праведник був непорушний у вірі: *«Ти плетеш таке, як якась безумна, –* відповів він. *– Приймали ми добре від Господа, а лихого б то й не приймати? Господь дав, Господь і взяв. Нехай буде ім'я Господнє благословенне!»* (Книги Йови, 11, 9, 10 і 1, 21).

І ось досвід показав, що святий мав рацію, бо Господь хотів винагородити вірного слугу. Він віддав йому вдвічі стільки, що той стратив, і через нього помилював його друзів.

Більше, як, може, хтось інший, відчуваю я, що витерпів наш бідний край. Гадаю, що кожний бельгієць не сумнівається, який відгук усі сі терпіння знайшли в моїй душі, душі громадянина і священика. Останні чотири місяці мені видалися цілим століттям.

Тисячі наших хоробрих загинули; матері й жінки оплакують тих, що вже не повернуться; порожніють домашні вогнища; поширюється біда. Я бачив населення двох міст, Маліна й Антверпена, що протягом однієї-шести, друге – тридцяти чотирьох годин, упродовж яких тривало бомбардування, витерпіло всі страхоття смерти. Я переїхав більшість тих місцевостей дієцезії, що найбільше знищені, а руїни й попелища, які бачив, перевищили всі мої найбільші побоювання. Багато церков, шкіл, дитячих притулків, шпиталів, монастирів зруйновано. Цілі села майже зникли з поверхні землі. У Лувені третина міста знищена. Се дороге лувенське старе місто, з яким пов'язані всі мої спомини, враз із чудовою колегіальною церквою Св. Петра вже ніколи більше не осягне своєї колишньої пишноти. Старовинна духовна семінарія Сент-Ів, міська мистецька школа, комерційна й консулярна школа при університеті, столітній ринок, наша багата книгозбірня з її колекціями, першодруками, невиданими рукописами, архівами, зі славними пам'ятками історії університету від перших днів його заснування, портрети ректорів, канцлерів, славних професорів, споглядаючи на які, сьгоднішні професори і студенти сповнялися шляхетною традицією й надихалися до праці – весь сей збір інтелектуальних багатств, мистецьких та історичних, усі сі плоди п'яťох віків праці, – усе знищено.

Численні парохії позбавлені пастирів. Я ще досі чую сумну відповідь одного старця, якого запитав, чи у їхній зруйнованій церкві відбувається в неділю Богослужіння. «Ось уже два місяці, як ми не маємо священика, – відповів він. – Пароха і сотрудника вивезли до концентраційного табору недалеко ГанOVERA».

Тисячі бельгійських громадян вивезли як цивільних полонених до німецьких в'язниць. Історія запише всі сі фізичні й моральні муки, які довелося їм перетерпіти.

Сотні невинних розстріляно. Я не маю докладного списку, але знаю, що, зокрема, в Аершоті 91 розстріляно, а їхні співгромадяни під загрозою смерти мусили копати для них могили. У Лувені і суміжних громадах 176 осіб, чоловіків і жінок, старців і немовлят, багатих і бідних, здорових і хворих, розстріляно або спалено. Я знаю, що лише у моїй дієцезії тринадцятьох священиків і ченців покарали смертю.

Ми не в змозі ані порахувати наші жертви, ані зміряти обсяг нашої руїни. Що ж було б, якби ми скерували наші кроки в околиці Льєжа, Немюра, Андена, Динана, Таміна, Шерлеруа, до Віртона, Семуа, цілого Люксембурга, до Термонда, Диксмюда, обох наших Фландрій!

Навіть там, де життя врятоване й будинки залишилися цілими, скільки захованих терпінь! Родини, які ще вчора жили в добробуті, сьогодні у злиднях. Торгівля припинилася. Ремесло підупало. Промисловість не має праці. Тисячі робітників безробітні. Робітниці, продавчині з крамниць, скромні служниці позбавлені заробітку. Усі ці вимучені душі гарячково кидаються на своїм ложі болю і запитують нас: «Коли ж те все скінчиться?».

Але ми не маємо змоги відповісти, бо се – таємниця Божа. Він є Господарем і суверенним Паном над усім. **«Господня є земля і вся повнота її; круг землі і хто живе на ньому»** (Пс. XXIV, 1).

Перше взаємовідношення між сотворінням і його Творцем – се цілковита залежність першого від другого. Залежними є від Нього природа, можливості, вчинки, творіння. У кожній хвилині ся залежність відновлюється, тому що без підтримки Всемогутнього те, що існує в сю хвилину, зникло б у наступну. Адорація, себто усвідомлення божественної суверенності, не має бути чимось випадковим. Вона має бути постійним станом істоти, яка свідомо свого походження. **«Я – Господь, і нема иншого; нема Бога, крім Мене. Я роблю і світло, і темряву, посылаю долю й недолю. Я, Господь, усе се роблю. Горе тому, хто перечиться з Творцем своїм, – черепок із черепків земних! Чи то ж глина скаже гончареві: «Що се ти робиш? Твоя робота наче без рук зроблена». Балакайте, наміряйтеся, міркуйте. Але знайте: крім Мене, нема иншого Бога. Ні, Бога справедливого, Який спасає, нема, крім Мене»** (Кн. прор. Ісаї, XIV, 5 і наст.).

О чудесний розуме, ти гадав, що зможеш обійтися без Бога! Ти сміявся, коли Бог через Христа і Церкву проголошував урочисті слова про спокусу і каюття. Людино, легковажна, засліплена своїми минущими успіхами, пересичена золотом і насолодами, ти насмілилася вважати себе самовистачальною! Справжнього Бога забували, зневажали і часто кидали галасливі блюзнірства на Нього ті, яких їхнє становище зобов'язувало давати іншим приклад ваги закону і його виконавців. У нижчі верстви проникала анархія. Перед порядними людьми вставав спокусливий запит: до якого ж часу, Господи, дозволятимеш панувати беззаконню? Де Ти є, наш Пане? Невже матимуть рацію сі неправедні, які проголошують, що Ти не цікавишся власним творінням? Але ось прийшов страшний вибух і перекреслив усі людські обрахунки. Ціла Європа здригається, як на вулкані.

Страх Божий – се засада мудрости.

Багато почувань наповнюють душу, але над ними панує свідомість, що Бог пригадав усім, що Він – Господар.

Народи, що перші напали, як рівно ж і ті, які стали жертвою нападу, почувуються однаково в руках Того, без Кого ніщо не робиться, ніщо не завершується.

Люди, що відзвичаїлися давно від молитви, повертаються до Бога. Всюди: у війську та заплілі, публічно й на самоті, – всі моляться. І тепер ся молитва – то не лише слова, вивчені напам'ять, що спливають із уст. Тепер ся молитва йде із самих глибин душі й доходить до Господа в найвищій формі посвяти власного життя. У сій молитві вся людська істота приносить себе в жертву Богові. Се правдива адорація – викування найпершого і підставового примусу законові моралі і релігії. **«Господу Богу твоєму поклонятимешся і Йому одному служитимеш»** (Єв. від Мат., IV, 10).

Ми ще не бачили в цілім блиску об'явлення Його мудрости, але наша віра скріпляє нашу довіру. Ми схиляємося перед Його правосуддям і сподіваємося на Його милосердя. Він нас карає за наші гріхи, але ми знаємо, що спасе нас, бо Він – милосердний.

Жорстоко є підкреслювати наші помилки в той час, як так тяжко змушені спокувати і з такою гідністю несемо сю покуту. Але зізнаймося, хіба нема причини нам покаятися? **«Від усякого, кому дано багато, багато вимагатиметься»** (Єв. від Луки, XII, 48). А як було в нас? Хіба моральний і релігійний рівень нашої країни підносився у парі з тим, як підносився її господарський добробут? Як ставилися ви до недільного відпочинку, до обов'язку відвідувати недільне Богослужіння, до поваги вінчання, до засад скромности?

Що сталося навіть у християнських родинах із простосердечністю наших батьків, зі свідомістю потреби в покаянні, з довірою до авторитету? А ми, священники духовні, ченці, найбільшим завданням яких є здійснювати євангельські засади в нашому житті більше, ніж у проповідях, чи мали право повторити нашому народові слова апостола народів: **«Будьте послідовниками моїми, як і я – Христів!»** (I Посл. до коринтян, XI, 1).

Так, ми працювали, молилися, але того всього замало. Ми ж із обов'язку нашого уряду маємо бути відкупителями світових гріхів. А в той час, що панувало у нашій житті: міщанський добробут чи спокута гріхів?

«Але Я врятую їх, щоб вороги їхні, побачивши се, не мовили: «Не Господь зробив усе те, а потужна рука наша!». Подивіться тепер, що Я – се Я, Який стою, і нема Бога, крім Мене! Я вбиваю й оживляю, завдаю рани і ціляю» (5 кн. Мойсея, XXXII, 151 ст.).

Бог урятує Бельгію, мої брати, не сумнівайтеся в тому!

Скажімо краще: «Він уже її рятує».

Бо ж, справді, хіба не бачите ви кризь заграви пожежі і крові прояви Його любови? Хіба знайдеться хоч один патріот, який не відчуває, як виросла Бельгія? Хіба знайдеться серед нас зухвалець, що хотів би порвати останню сторінку нашої історії?

Хто ж не захоплюється світлом слави, що випромінює потерпілий рідний край?

Наша мати вливає снагу в жили своїх синів, а з її терпіння родиться героїзм.

Зізнаймося, що ми потребували лекції патріотизму. Бельгійці в більшості зуживали свої сили і марнували час на безплідні міжкласові й міжплеменні чвари або свари між одиницями.

Але коли 2 серпня 1914 р. чужа держава, що вірила у свою силу і забула про вагу договорів, насмілилася загрозити нашій незалежності, бельгійці без різниці партій, походження, стану повстали всі, як один, об'єднані довкола свого короля й уряду, щоб спільно сказати напасникові: «Ти не перейдеш!».

І ось відразу ми усвідомили наш патріотизм. Тому, що в кожному із нас живе почуття глибше, ніж особистий інтерес, ніж кровні зв'язки і впливи партій. Се – потреба, отже, також і бажання віддати себе на службу загальній справі, що її Рим називав «публічною справою», res publica. Се почуття – **патріотизм**.

Рідний край – то не лише збір осіб і родин, які живуть на тій самій землі, яких в'яжуть між собою більш чи менш вузькі сусідські або ділові зв'язки і спільні, щасливі чи болючі, спомини. Ні, рідний край – се спільнота душ у службі громадської організації, яку треба за всяку ціну, хоч би ціною власної крові, зберегти й оборонити під проводом того або тих, які керують її долею.

Тому, власне, що співгромадяни мають спільну душу, вони своїми традиціями живуть спільним життям у минулому, а через спільні надії продовжують се життя в майбутньому.

Патріотизм – се підставова засада єдності й порядку та органічний зв'язок поміж синами того самого рідного краю, який мислителі Стародавньої Греції й Риму вважали за найбільшу з природних чеснот. Король поганських філософів Аристотель вважав за найвищий земний ідеал самопосягати у службі місту, себто державі.

Христова релігія вважає патріотизм законом. Нема досконалого християнина, що не був би досконалим патріотом. Вона підносить поганський ідеал і роз'яснює його, вказуючи, що він може здійснитися лише в абсолюті.

Звідки ж у дійсності береться сей всеохоплюючий, непоборний порив, що захоплює всі бажання нації в однім стремлінні об'єднатися і чинити спротив ворожим силам, що загрожують її єдності й незалежності?

Як пояснити те, що інтереси всіх уступають перед загальним інтересом, що всі віддають у жертву власне життя? Неправда, що держава за своєю суттю більш вартісна від особи чи родини, бо благо родин і осіб є ціллю її організації. Неправда, що і рідний край – се Молох, на вівтарі якого за правом закону має бути принесене в жертву життя всіх.

Жорстокість поганських звичаїв і деспотизм Цезарів зродили сей збочений світогляд, який захотів відродити сучасний мілітаризм, що держава є всесильною і що її сваволя творить право. Ні, відповідає християнська теологія, право – се мир, себто внутрішній лад нації, опертий на справедливості. Та ж право само собою абсолютне, лише оскільки воно є вираженням стосунку людей до Бога і між собою.

Так само війна для війни є злочином. Війна виправдана лише як необхідний засіб, щоб забезпечити мир. **«Не треба, щоб мир служив приготуванням до війни, – каже Св. Августин. – Воювати вільно лише для досягнення миру»** (Св. Августин «Лист до Боніфація», 189, 6). У світлі цієї науки, що її, своєю чергою, повторює Св. Тома з Аквіну, патріотизм набуває релігійного характеру.

Інтереси родини, класу, партії, тілесне життя особи – все се займає на драбині вартостей нижче місце від патріотичного ідеалу, бо сей ідеал – се закон, що є абсолютном. Сей ідеал – се публічне визнання права, застосованого до нації, національна честь.

У дійсності нема абсолюту понад Богом. Лише Бог панує над усіма інтересами і всіма бажаннями. Визнати абсолютну потребу підпорядкувати все праву, справедливості, порядку, правді – се те саме, що визнати Бога. І коли ми хвалимо наших скромних вояків за їхній героїзм, вони з простотою відповідають: «Ми лише виконали наш обов'язок. Честь сього вимагає», – і тим висловлюють, лише на свій лад, релігійний характер їхнього патріотизму.

Хто ж не відчуває того, що патріотизм «освячений» і що кожний замах на національну честь – се свого роду святотатство і профанація?

Один штабовий старшина запитав мене недавно, чи вояка, що впав на службі справедливої справи, – а справедливість нашої справи очевидна, – можна вважати за мученика? Беручи се слово у його теологічним понятті – ні. Вояк не є мучеником, бо вмирає зі зброєю в руках, а мученик без оборони віддає себе в руки катів. Але коли ви спитаєте моєї думки про вічне спасіння того відважного, який свідомо віддає власне життя, щоб боронити честь рідного краю і помститися за згвалтовану справедливість, я, не вагаючись, можу відповісти: **безсумнівно, Христос нагороджує вояцьку лицарськість, а прийнята по-християнськи смерть запевняє воїнові спасіння його душі.** Бо каже Господь: **«Більшій сієї любові ніхто не має, якщо б хтось душу свою положив за друзів своїх»** (Єв. від Йоана, XV, 13).

Воїн, що вмирає, щоб врятувати своїх братів, щоб охоронити вогнища і вівтарі рідного краю, виконує найвищу форму милосердя.

Я розумію, що він не все піддає докладному аналізу моральну вартість своєї жертви, але чи треба думати, що Бог вимагає від воїна у вогні битви методичної докладності мораліста чи теолога? Ми подивляємо героїзм вояка. Чи можливо, щоб Бог не прийняв його з любов'ю?

Матері-християнки, будьте горді за своїх синів. З усіх терпінь ваше, можливо, є найбільш гідне нашої пошани. Мені здається, що бачу вас у жалобі, одесную Скорботної Богоматері біля підніжжя хреста. Прийміть же наші привіти разом із висловами нашого співчуття. Не всі наші герої записані в денних наказах по армії, але ми маємо підставу сподіватися для них того безсмертного вінця, що вінчає чоло вибраних. Бо вартість чину досконалого милосердя така велика, що він сам перекреслює ціле життя, повне гріхів. З грішника він відразу робить святого.

Для нас усіх християнською потіхою мусить бути думка, що всі, які не лише в нашій, але в якій хочете з воюючих армій, у добрій вірі дотримують карність і послух своїм комендантам у службі для справи, яку вони вважають за справедливу, дістануть нагороду за моральну чесноту своєї жертви. А скільки ж поміж тими двадцятилітніми юнаками знайдеться таких, що, можливо, не знайшли у собі відваги добре жити, а в патріотичнім пориві знаходять у собі відвагу гідно вмерти?

Хіба ж неправдою є, мої брати, що Бог уміє сполучати милосердя і мудрість зі справедливістю? Хіба не бачите ви, що коли війна в нашій земній житті є карою, руїницьку силу і розміри якої ми навіть не в змозі оцінити, у той час вона є також чинником, який очищає душі, який робить їх вільними? Се – немов та підойма, яка допомагає душі досягнути вершини патріотизму і християнської безкорисливості».

IV. ВИТРИВАЛІСТЬ

Бельгія, – вчить кардинал, – має право на незалежність, гарантовану державами Європи. Німеччина те право порушила, отже, обов'язком бельгійців є стати в обороні свого права і в сій обороні витривати до кінця. *Ідеальне благо – право*, – каже кардинал, – *є вище за всі договори життя*. Не матеріальні блага мають бути на першому плані для того, хто слухає голосу Бога у своїм серці й голосу власного народу, лише ті останні. І те, що він казав, того він, навіть під примусом німців, ніколи не відкликав. Даючи пастві власною поведінкою, не лише власними словами, ілюстрацію того, що є витривалістю.

Ось проповідь кардинала на сю тему.

«Без усякої хвальби маємо право сказати, мої брати, що наша маленька Бельгія здобула перше місце в пошані народів. Справді, я знаю, що в Італії й особливо в Голландії зустрічалися спритні людці, що казали: «Нащо наражувати Бельгію на сі страшні втрати людей і майна? Чи ж не вистачило б словами запротестувати проти ворожого нападу або в разі потреби дати постріл на кордоні із гармати?». Але всі серця будуть на нашому боці проти винахідників тих негідно-дрібничкових обрахунків. Утилітаризм не може бути ані для осіб, ані для колективів нормою громадського обов'язку в його християнським розумінні.

У сьомому пункті трактату-договору, який підписали 19 квітня 1839 року в Лондоні, з одного боку, король Леопольд від імені Бельгії, з другого – цісар Австрії, король Франції, королева Англії, король Пруссії, цар Росії, сказано, що «Бельгія творить незалежну державу, яка має зберігати постійну нейтральність у стосунках зі всіма державами».

Зі свого боку контрасигнанти договору «обіцяють за себе і своїх спадкоємців і записують виконувати всі пункти цього договору, не порушувати його ані не дозволяти його порушувати». Бельгія обіцяла своєю честю боронити незалежність. Вона дотримала слова. Інші держави зобов'язалися поважати і протегувати бельгійську нейтральність: Німеччина зламала присягу, Англія їй вірна.

Такими є факти.

Права совісти суверенні. Було б негідним нас ховатися за лише вдаваний опір. Ми не шкодуємо нашого першого пориву й гордимось ним. Записуючи в сю трагічну хвилину врочисту сторінку нашої історії, ми хотіли б, щоб вона була щирою і славною.

І ми зуміємо, якщо се буде потрібно, дати доказ нашої витривалости. Простий народ дає нам приклад. Громадяни всіх верств пожертвували своїх синів рідному краю, але простий народ найбільше терпить від злиднів, холоду, можливо, голоду. З того, що мені вдалося спостерігати в бідних околицях Маліна і в найбідніших громадах дієцезії, я можу судити, що народ має снагу у своїм терпінні. Він чекає на відплату й не думає зрікатися. Испит, який посилає нам Провидіння, є двосічним мечем. Коли ви повстанете проти нього, воно вас зранить смертельно. Коли схилите голову і приймете його, освятить вас.

Хай, отже, замовкнуть наші ремствування, брати мої!

Охоче відношу до вас слова, з якими святий апостол Павло в листі до жидів звернувся до всіх християн, пригадуючи їм криваву хресну жертву Господа нашого: **«Ще ви аж до крові не стояли, борючись проти гріха»** (Посл. св. ап. Павла до жидів, XII, 4). Але не лише сей загальний приклад Голгофи пригадую я вам, але закликаю придивитися до того, який приклад дали сі тридцять, можливо, сорок тисяч наших воїнів, що пролляли свою кров за свій край. А в порівнянні з тими хоробрими, що ж витерпіли, що ж вистраждали ви, які лише тимчасово позбавлені звичних вигод: ваших газет, зв'язку з родиною, можливостей подорожувати?

Хай патріотизм нашої армії, як і героїзм нашого короля і нашої улюбленої й великодушної королеви, послужить нам підтримкою і заохотою. Не нарікаймо, не нарікаймо більше! Будьмо відважні, мої брати, терпіння минуть, а вінець життя для наших душ і слава для нації залишаться.

Зокрема ви, мої дорогі співробітники у священстві, маєте бути рівночасно сторожами патріотизму й підтримувати публічний лад. На полях бою ви показали себе з якнайкращого боку. Король і армія захоплені відвагою наших військових священників, яку вони виявили перед обличчям смерті, як рівно ж і милосердям наших санітарів. Ваші єпископи гордяться вами. Зі щирим серцем приймайте, отже, сі злидні, які мусите зносити. Спростіть, наскільки можливо, ваше життя. Один із ваших товаришів, якого пограбували і він опинився в становищі, близькому до жебрацтва, сказав мені недавно: «Я живу тепер так, як хотів би жити завжди».

Збільшіть вашу працю на полі фізичного й духового милосердя. Згідно з прикладом великого апостола, хай **«налягає на вас щоденна журба про всі церкви; хай ніхто не знемагає без того, щоб і ви не знемоглися; хай ніхто не блазнить без того, щоб і ви не горіли»** (2 Посл. до коринтян, XI, 28, 29).

Поширюйте чесноти, як вам наказує одночасно громадянська честь і Євангеліє. Щоб ви подбали про все, що правдиве, що чесне, що праведне, що чисте, що любе, що гідне похвали. Хай гідність нашого життя дозволить нам віднести до себе гордий висновок Святого Павла: **«Чого ви і навчилися, і прийняли, і чували, і бачили в мені, те чиніть, то Бог миру буде з вами»** (Посл. до филип'ян, IV, 8-9).

З приводу цього листа кардинал Мерсьє мав численні непорозуміння з німецьким генералом фон Бісінгом. Коли останній заявив, що кардинал погодився з тим, щоб бельгійське духовенство відклало читання листа про «Патріотизм і витривалість», той продиктував монсенйорові Еврарові, сотрудинику церкви Св. Гудули, таку декларацію: «Ані в слові, ані в письмі я не відкликав ані не відкликаю нічого з моїх перших наук. Я протестую проти насильства, що не дає мені виконувати моїх пастирських обов'язків.

Зроблено все можливе, щоб змусити мене підписати певні зміни в моїм листі, але я не підписав. Тоді спробували відокремити від мене моє духовенство, забороняючи йому читати мій лист. Я виконав свій обов'язок. Моє духовенство мусить знати, як воно має виконати свій».

V. ХРИСТОС – МЕСНИК ЗА ПРАВДУ

Війна затягнулася, і нарікання росли. У серця християн закрадався сумнів. Бо нестримно йшов німецький переможець у глибину Бельгії. Доки терпіти? І чи лише терпіти – наша доля?

У сю хвилину кардинал Мерсьє знаходить незвичайні слова потіхи для недовірків. Сильним словом зриває завісу, яка закривала від очей його пастви *иншого Христа*, не розіп'ятого, а Христа з Апокаліпсису, Христа-месника за потоптану правду, Агнця-переможця, не з оливковою галузкою в руці, а із залізним жезлом, який воздасть *«злим за злая»*... Хто повірить у цього Христа, для того будуть радістю тимчасові терпіння. Ось слова проповідника: «А тоді по тім, як євангелисти Св. Матвій, Св. Марко, Св. Лука закінчили оповідати про народження, життя, страсті і смерть, Воскресіння і Вознесіння Господа нашого Ісуса Христа; по тім, як Св. Павло, Св. Петро, Св. Яків і Св. Юда вияснили і розвинули під численними видами таємницю Царства Небесного, треба було вказати всім душам доброї волі шляхи любови.

Се припало як окрема апостольська місія тому, хто був вирізнений, бо побачив останні краплини крові й води, що по ударі вояцького списа потекли із Найсвятішого Серця, яке так любило людей.

Святий Йоан написав свої Євангеліє, три послання й Апокаліпсис, здається, не для того, щоб дати пізнати історичного Ісуса, лише Ісуса Небесного, одвічно Єдиносущного з Отцем. Ісуса, об'явителя внутрішньої таємниці божественного життя, Який власною могутністю піднявся в країну слави, звідки, сидячи на троні Пресвятої Трійці, вічно приносить Своему Отцеві за нас жертву Голгофи і постійне заступництво аж до хвилини повернення до нас, щоб востаннє відбути Найвищий Суд над людством. Святому Йоанові лежить найбільше на серці скріпити відвагу терплячих душ. Уже прошаліли перші переслідування від поган, дальші муки є неминучі; кривавиться серце старого апостола. Церква його Ісуса Христа бореться, терпить, плаче. Є герої, мученики, що тріюмфують, але є також слабкі, які вагаються... І всюди, як далеко сягає його пророчий зір, на цілім шляху, що ним прямуватиме впродовж віків християнське суспільство, бачить він піт і сльози, змішані з кров'ю.

А Христа нема більше з нами. Апостоли і їхні перші учні мали бодай ту втіху, що бачили й чули Його, а іноді Він ділив із ними трапезу. Ті, що мали найбільші сумніви, як Тома, мали змогу поцілувати рани на ногах і руках Ісуса, могли вкласти

пальці в розкриті рани Святого Серця Ісусового. Але ми залишилися самі, і лише здалека наш Ісус любить нас.

О ні, тисячу разів, – відповідає провидець Апокаліпсису, – ні, ми не самі!

Христос пообіцяв нам, що: **«Не більший слуга від пана свого. Коли Мене гонили, і вас гонитимуть»** (Єв. від Йоана XV, 20). Ісус дотримає слова. Але в годину прощання Христос рівно ж приповів нам, що Він залишиться з нами аж до кінця віків. І в сьому рівно ж Він дотримає слова. Христос пообіцяв нам Духа Святого, і Він посилає Його нам, і кожний, що хоче віддатися божественній любові, довідається, що Христос є з ним і живе в ньому. І сього разу Христос не є вже безборонним Агнцем. То вже не той Ісус, Який дозволяє плювати на себе, глузувати з себе і розпинати себе. Тепер се Агнець-переможець, се месник за правду і право, се володар, впевнений у своїй остаточній перемозі. Він є, як каже Святий Йоан в Апокаліпсисі, **«князь царів земних»** (Апок. 1, 5). **«Якщо Він захоче, настиме народи із жезлом залізним»** (Апок. 11, 27). **«Цісарі й королі – се Його піддані, і ті з них, що воюватимуть із Агнцем, і Агнець переможе їх»** (Апок. XVII, 14). **«Прийде день, коли володарі, багачі й силачі тремтітимуть перед Ним, як останні з рабів»** (Апок. VI, 15-17). **«Не бійся, – сказав Він до Церкви, – Я – Перший і Останній, і живий; і був Я мертвий, і ось живу по вічні віки. Амінь. І маю ключі від пекла і смерті»** (Апок. I, 17-18).

Символ історії Церкви – се Апокаліпсис, книга, сторінки якої мають у різних місцях сім печатей (Апок. V, 5). Їх має право і владу зламати лише Той, Хто є суверенним Паном історії. Коли зламаємо сі печаті, то вийде наяву довга низка голодів, пошестей, війн, переслідувань, але понад усіма тими картинами страстей і жалоби панує божественна усмішка Того, Якого ряди блаженних проголосили своїм Спасителем і Богом.

О, як се добре, брати мої, у сучасну хвилину розпачу й руїни, в довгій очікуванні нашого близького визволення прислухатися до тих пророчих слів, які ми вже вам пригадували: **«І сказав один із старців, говорячи мені: «Хто сі, що зодягнені в білі одежі, і звідкіля прийшли?»** І сказав на се Святий Йоан: **«Се ті, що прийшли від великого горя, і вимили вони одежі свої, і вибілили одежі свої кров'ю Агнца. Тим-то вони перед престолом Бога, служать Йому вдень і вночі у храмі Його; вже не будуть ані голодні, ані спрагли, не палитиме їх ані сонце, ані спрагла спека. Агнець, що на середині престолу, настиме їх і водитиме до живих джерел вод. І Бог витре всяку сльозину з очей їхніх»** (Апок. VII, 13-17).

Будьмо ж терпеливі під час страждання і мужні під час війни!

Не треба негувати болю, треба його любити. Яких же посвят не перетерпить серце, окрилене надією здобути якесь становище, звідати нові країни, зробити наукові відкриття, прив'язання до рідного краю? Ніж хірурга змушує вас тремтіти, але ви віддаєтеся в руки операторувальника, бо з його руки сподівається направи діткнутого хворобою організму. Ніж хірурга, що ранить вас, не може рівночасно відновити ваші тканини. Тільки божественний хірург ваших тіл і душ каже, щоб спливали на вас одночасно і бальзам, і біль до того ступеня, що душі, які найбільш гаряче люблять Господа, зачинають любити і саме страждання як конечний засіб роздмухати в них полум'я божественної любови. Так здійснюється чудесне слово блаженного Августина: **«Любіть, і ви не будете терпіти...»**

VI. СИЛА НАРОДУ В ЙОГО МОРАЛЬНІЙ СИЛІ

З великим натхненням зводить у наступній проповіді кардинал обрахунок із тими, для яких матеріальні аргументи значать усе; які перед обличчям руїни Бельгії запитують: чи се було потрібно?

«Потрібно, – відповідає Мерсьє. – Бо чи нація житиме, чи вмре, се вирішать лише великі «імпондерабілія», її моральний гарт, її незламне почуття свого права». «Лише тією незахитаною вірою, – каже він, – здобула Бельгія пошану цілого світу, відвагою душі і її чистотою. Хто сю відвагу душі втратив, нічого тому не допоможуть ні армія, ні всі сили землі. Хто її зберіг, той завжди затріюмфує».

У свято Святого Томи з Аквіну 1916 р. кардинал пише лист по поверненні з Риму.

«Мені просто неможливо висловити всю ту радість, яку відчуваю тепер, що я знову серед вас. Нещастя зблизило нас. Подібно до перших християн, що під загрозою постійної небезпеки мали, кажучи словами Святого Писання, *«одне серце й одну душу»* (Діян. св. ап., IV, 32), бельгійці скупчилися навколо своїх пастирів. А в тих пастирів зросло почуття відповідальності й полум'я батьківської любови. І ось сьогодні в окупованій Бельгії, немов на чужині, сини нашої землі слухають того самого пориву і просять нас більш настирливо, як колись, бути їхніми заступниками перед Богом і говорити їм, чого Божественне Провидіння вимагає від них і чого каже їм сподіватися. *«Всякий архієрей, – каже святий апостол Павло, – із людей взятий, для людей наставляється на служіння в тому, що Боже»*. (Посл. до жидів, V, 1).

Прийміть навіть, мої дорогі брати, що остаточний вислід велетенського двобою, який розпочався тепер у Європі й Малій Азії, є ще невідомий, однак доконаним фактом в історії є моральна перемога Бельгії. Спільно з вашим королем і вашим урядом ви принесли Батьківщині величезні жертви. Ви принесли у жертву ваше майно, ваші вогнища, ваших синів і дружин і по вісімнадцяти місяцях опору, як і в перший день, горді за ваш перший відрух. Ваш героїзм видається вам чимось таким природним, що вам і на думку не приходить використовувати його для власної слави. Але якби ви мали змогу, як ми, переїхати наші кордони і здалека приглянутися до нашої Бельгії; якби почули, що каже народ, ся, як висловлюються в Англії, людина з вулиці – робітник, дрібний урядник, жінка, яка працює; якби зібрали усні й писемні свідчення провідників і представників могутніх громадських організацій, політики, преси, науки, мистецтва, дипломатії чи Церкви, – тоді краще усвідомили б цілу великодушність свого вчинку, і душі ваші здригнулися б із радості і навіть, я припускаю, з гордості.

Висловлювання, сповнені пошаною, подивом, який викликали моральна велич, шляхетність душі, витривалість і терпіння бельгійської нації, приходили до нас із міст і сіл Швейцарії, Італії, Іспанії, Франції, Англії. Сі висловлювання, повні ентузіазму, зверталися до тих, що уособлюють собою бельгійський патріотизм. Ми спокійно передавали їх вам, бо інстинктовий голос нашого сумління постійно нагадував нам, що то ви своєю витривалістю заслужили на сю пошану. У години задуми ми благословляли Провидіння за те, що воно скерувало громадську думку на сей шлях.

Ви пригадайте собі, що п'ятнадцять місяців тому ми казали вам: високопоставлені особи, що могли б подивитися на події з якнайбільшою великодушністю, інколи дозволяли собі говорити:

– Але ж хіба Бельгія потребувала так завзято боронити свою незайманість? Хіба не вистачило б словесного протесту і чи не заощадив би їй сієї руїни?

Такі слова мене обурювали, як я згадував вам, і не раз під впливом внутрішнього пориву давав волю сьому обуренню. Отже, тепер таких слів не почув ні від кого.

Моральний рівень нейтральних народів або тих, що давніше зберігали нейтральність, піднісся. Готовність на жертви знайшла розуміння й пошану. Вами захоплюються. Ваше покоління блискуче склало свій історичний іспит.

Хіба не є се перемога, мої дорогі брати? І мірюю того, як моральні добра перемагають добра матеріальні, чи не є ви найславніші з переможців?

Я не можу втриматися від того, щоб пристосувати до сучасного стану слова нашого Спасителя у Євангелії. **«Що за користь людині, хоч би світ увесь здобула, а душу свою занастила?»** (Єв. від Мат. XVI, 26).

Ви мусите визнати, що я ніколи не ховав перед вами своїх побоювань. **Проповідував вам патріотизм тому, що він є однією з категорій найвищої християнської чесноти – милосердя.** Але від початку я дав вам зрозуміти, що, згідно з моїм скромним передбаченням, наш іспит буде довгий, а перемога належатиме тим народам, які виявлять якнайбільшу витривалість.

Природне і надприродне переконання в нашій остаточній перемозі більш, як колись, міцне в моїй душі. До того ж, якби се переконання і захиталося, його скріпили б запевнення, які я почув від кількох незацікавлених, але уважних спостерігачів загального становища, що походять із обох Америк.

Ми переможемо, будьте в тому певні, але ми ще не дійшли до кінця наших терпінь. Наші союзники зобов'язалися не укласти миру, аж доки Бельгія не здобуде цілковитої незалежності й не буде винагороджена за свої втрати. Отже, не маємо чого сумніватися в майбутньому.

Але треба се майбутнє приготувати.

Найкращим шляхом приготування буде – плекати в собі чесноту терпеливості і дух жертвності. **«Будьте потужні й майте в серці відвагу, очікуйте помочі від Господа»** (Пс. XXVII, 14). Зберігайте віру у Провидіння: Воно дбає про тих, що шанують Царство Бога і Справедливості. Хоч би що не прийшло, не сумнівайтеся у Провидінні.

Хіба ми всі є чимось більшим у руках Всемогутнього, як польова лілея або пташка, що хитається на гіллячці? Укладайте ваші плани, будуйте батареї, віддавайте накази – все одно залишається засада: хоч би що людина задумувала, Бог розпоряджається всім. **«Не спасає царя велике військо його... Марна надія спастися конем, хоч велику силу має, не втекти йому... Душа наша чекає на Господа. Він – наша поміч і щит для нас»** (Пс. XXXII, 16-20).

Уявіть собі войовничий народ, впевнений у своєму війську, виряді, своїх вождях, що ось-ось має здобути перемогу, але хай Господь допустить, що в рядах його почне ширитися пошесть, – і вже протягом однієї години будуть знищені всі найбільш оптимістичні передбачення. Тому понад усе покладіть вашу надію на Господа. Віддайтеся Його милосердю, очищуючи вашу совість. Оздоровіть ваші вогнища. Хай панують у них чистота, скромність і християнська простота. Приготуйтеся у скрусі до ваших пасхальних обов'язків. У Церкві не будьте самотні. Ви ж є у її материнському лоні, тому живіть її духом. Під час Посту Церква чекає, щоб її блудні сини з плачем і молитвою, позбавлені терпіння, примирилися з нею, щоб оглашенні відродилися до божественного життя.

Вправляйтеся у внутрішньому зосередженні. Пильнуйте ваші почуття, нахили ваших сердець для того, щоб полегшити злет душі вашої до Того, Хто є вашим єдиним добром і єдиний може дати вам мир, себто спокій і лад. Грізні часи, які ми переживаємо, особливо надаються до обожнювання нашої Скорботної Матері. Тому, йдучи за гарячими побажаннями, які мені дехто висловлював, я під час Служби Божої

у Велику П'ятницю посвячу в душі моїй мою дієцезію і цілий наш дорогий рідний край Чистому і Пренепорочному Серцю Марії.

VII. ЛЮБОВ І НЕНАВИСТЬ, ВСЕСВІТНЄ БРАТЕРСТВО І ПРАВО НАЦІЇ

У сій проповіді знаходимо філіпіку проти малодухів, проти розніжених, проти оспалих, недорослих до трагедії, яку проходила під час війни Бельгія. Рівночасно – глибокі розважання на тему любови і ненависти, війни і миру, прав інших і своїх. Гострим мечем свого проникливого слова розтинає кардинал заплутані для ляїка парадокси католицизму, навчаючи нас правдивозахідного, мужнього християнства, яке дбає не про спокій, а про правду Божу на землі. Сю правду, се право ставить він понад усе матеріальне, догідне, дочасне, як щось, що треба боронити, і за порушення якої завжди впаде на зухвальця караюча десниця Провидіння.

Слово до воїнів, написане на національне свято 1916 р.

«Єрусалим став оселею чужинців,
його свята замінилися у дні жалоби».

(І кн. Макав., 1, 40-41)

Мої дорогі брати! Ми збираємося, щоб відсвяткувати 85-ту річницю нашої національної незалежності. Через чотирнадцять років у сей самий день наші відновлені собори й церкви широко відчиняють двері; натовп прагнучиме ввійти через них. Наш король Альберт, стоячи на троні, вільним рухом схилить голову перед маєстатом Царя царів. Королева і князі оточуватимуть його. Ми знову почуємо радісну пісню наших дзвонів від Ізери аж до Мези і від Ла Пану до Арлону. Під склепіннями храмів бельгійці, взявшись за руки, повторять присягу Богові і своїм володарям, і вільностям, у той час, як священники, сі заступники душі народу, у спільнім пориві подяки проголосять радісне *«Тебе, Боже, хвалимо...»*.

Однак сьогодні гимн радості завмирає на наших устах. Жидівський народ у вавилонськїм полоні сидів у сльозах на березі Евфрату і дивився на течію річки. Його занімілі арфи висіли на прибережних вербах. Хто ж би насмілився співати пісню Єгови на чужій землі?! *«Земле батьків моїх, Єрусалиме, – закричав псалмист, – коли маю колись забути про тебе, хай правиця моя всохне і хай язик мій прилипне до піднебіння, коли б я мав перестати думати про тебе; хіба коли ти не будеш першою моєю радістю»* (Пс. 137, 4, 5, 6).

Псалом закінчується словами прокльону. Ми не сміємо повторювати їх. Ми вже не є у Старому Завіті, що дозволяв на відплату: око за око, зуб за зуб. Наші уста, очищені вогнем християнського милосердя, не можуть вимовити слів ненависти. Ненавидіти – се значить вважати за свою мету нещастя иншого і знаходити в сьому задоволення. Хоч би якими були наші терпіння, ми не хочемо ненавидіти тих, що спричинюють їх. Національна згода лучиться в нас із всесвітнім братерством. *Але понад почуття загального братерства в нас стоїть пошана до абсолютного права*, без визнання якого неможливі взаємини ні між особами, ні між народами. І ось тому разом зі Святим Томою з Аквіну, тим найбільшим ученим християнської теології, ми кажемо: *помста за злочин проти загалу – се чеснота*.

Злочин, насильство над справедливістю, замах на загальний мир, чи то з боку особи, чи колективу, мусить бути придушений. Совість обурюється, хвилюється,

доки винного не поставлять на належному місці на лаву оскаржених. Ставити речі та людей на належне їм місце – се значить робити лад, встановлювати рівновагу, відновлювати мир на підставі справедливости.

Так зрозуміла публічна помста може дратувати вразливість слабодуха, але, тим не менше, каже Святий Тома з Аквіну, вона є висловом закону найчистішого милосердя й палкої ревности. Ся помста не робить із терпіння иншу ціль, лише зброю, що має помститися за зневагу закону.

Як же хочете ви любити лад і не ненавидіти безлад; свідомо прагнути до миру і не знищити того, що його унеможливує? Як ви хочете любити вашого брата, себто бажати для нього добра, і не змагати до того, щоб він, чи то з власної волі, чи з примусу, підпорядкувався необхідним приписам справедливости і правди?

На війну треба, власне, дивитися з цієї височини. Лише тоді можна зрозуміти всю її велич.

Ще раз нагадую, що, можливо, доведеться вам зустрітися з розніженими вдачами, для яких війна – то лише вибухи мін, гуркіт гармат, різанина людей, розливання крові й гори трупів. Ви зустрінете рівно ж політиків із дрібною душею, які в бою не бачать нічого, крім минущої користи, що дає змогу загарбати або віддати території чи провінції.

Але ні! Коли війна, без огляду на всі свої страхіття, має в собі стільки суворой краси (я маю на увазі справедливу війну), то завдячує се лише тому, що є поривом цілого народу. Народу, що готовий віддати те, що він має найцінніше – своє життя, щоб оборонити або здобути щось, що не можна зважити, порохувати або купити: право, честь, мир, свободу.

Хіба не відчули ви протягом тих двох років, що війна і та гаряча постійна увага, яку ви їй навіть звідси присвячуєте, очищує вас, звільняє від усякого пороку, змушує змагати до чогось кращого?

Се ви змагаєте до ідеалу справедливости і чести. Чар цього змагання підтримує вас. І тому, що сей ідеал, якщо він не має бути порожньою абстракцією, яка розсіється, немов сон, мусить мати своє джерело в комусь живому й існуючому, тому я не втомлююся підтримувати істину, яка опановує нас: Бог об'являється нам як Господар; як Той, що керує подіями й нашою волею, як Священний Господар всесвітньої совісти.

Ох, якби ми мали змогу обійняти героїв, які там, на фронті, б'ються за нас або в підземеллях чекають, здригаючись, на свою чергу йти в бій; якби було дозволено нам підслухати удари їхніх сердець, чи не відповіли б вони нам: «Ми виконуємо наш обов'язок. Ми жертвуємо собою в ім'я справедливости!»

А ви, дружини і матері, розкажіть нам, своєю чергою, про красу тих трагічних думок. Дружини, що своїми сумними, але мужньо зданими на Божу волю думками линете до відсутнього, несете йому ваші сподівання, ваше довге очікування, вашу тугу. Матері, ваше ціле існування полягає у постійній тривозі, ви відірвали своїх синів, які не повернуться вже до вас. Щохвилини стаємо з подивом перед вами! Батько однієї з наших найшляхетніших родин написав до мене: «Нашого сина із 7-го фронтового куреня вбито. Серце моєї дружини і моє зламане. Але коли було б потрібно, ми готові віддати його ще раз». Одного зі священників столиці було засуджено на 12 років каторжних робіт. Мені дозволили зайти, обійняти і поблагословити його в камері. «Я маю, – сказав, – трьох братів на фронті. Здається, що опинився тут за те, що допоміг наймолодшому, який має 17 років, долучитися до старших. Одна із моїх сестер сидить у сусідній камері. Але я дякую Богові, що моя мати не залишилася

сама. Вона, між іншим, переказала нам, що не плаче». **Чи ж не загадують наші матері матір Макавеїв?**

Скільки прикладів моральної величі! І тут на вигнанні, і у в'язницях, і в концетраційних таборах у **Голландії й Німеччині!**

Подумайте, як мусять терпіти ці юнаки, що від початку війни другого дня після оборони Льежу і Немюру або відступу з Анверу змушені були перервати свою військову службу й ледве стримують досаду, ті оборонці права і нашої свободи, що їхня відвага змусила до безчинности? У кожному пориві є багато сміливости, але не менше потрібно їй, щоб стримати сей порив. Іноді навіть терпеливість є більшою чеснотою, як сам чин.

А з яким спокоєм протягом сих двох років витримує бельгійський народ те, чого не можна було оминати! Яка глибока непохитність говорить устами тієї жінки, яка, прислухаючись до дискусії про можливість швидкого миру, сказала: «Що торкається нас, то не треба поспішати. Ми можемо ще почекати!»

Яке се все прекрасне і як багато в тому науки для майбутніх поколінь!

Ось що, мої брати: треба бачити ту однодушність нації в її жертвовності, наше загальне об'єднання в терпінні, у жалобі і рівночасно в тій непереможній надії. Ось на що треба дивитися, щоб оцінити, як слід, повагу нашої бельгійської Батьківщини.

Першими ж змагунами цієї моральної величі є наші воїни. Чекаючи на їхнє повернення і на той момент, коли вдячна Бельгія оплескуватиме живих і прославить полеглих на полі слави, збудуймо для них у наших душах сталий пам'ятник релігійної вдячності. Молімося за тих, кого вже нема. Не викидаймо нікого з нашого співчуття. Кров Христова проллялася за всіх. І за тих, що в чистилищі позбавляються решток своїх людських слабкостей. У вашій можливості є приспішити їхній вхід до раю. Допоможіть бідакам у їхньому нещасті, бідакам, які соромляться своєї бідноти. Віддайте ваш надмір тим, які не мають найбільш необхідного. Беріть участь у Богослужінні, яке щотижня відправляється у вашій парохіяльній церкві, у пам'ять про наших полеглих воїнів, ведіть туди ваших дітей; приводьте їх до Причастя і причащайтеся разом із ними.

Моліться рівно ж за тих, що у вогні на полі бою. Пригадайте собі, що в той час, як я говорю до вас, серед них є такі, що вмирають, – вічність стелиться перед ними. Згадаймо за них. Будемо просити для них святої смерті.

«Наші вояки, – писав вчора один член Французької академії, – є нашими панами, нашими провідниками, учителями, суддями, нашою підпорою і нашими справжніми друзями. Будьмо гідні їх, наслідуймо їх; обіцяймо виконати не менше, ніж нам наказує наш обов'язок, бо ж вони незмінно виконують більше, ніж вони зобов'язані».

Хвилина визволення наближається, але ще не прийшла. Полишімо божественному Провидінню довершити наше національне виховання.

Молоді жінки й дівчата, хай спитаю вас, чи розумієте ви вагу сучасної доби? На милість Божу, не будьте байдужі у час жалоби нашого рідного краю. Існують-бо одяги і звичаї, що зневажають терпіння. Скромність буде все для вас ореолом і чеснотою. Сьогодні вона є чимось більшим. Вона є патріотичним обов'язком! Пригадайте собі й ви злидні та терпеливість наших воїнів.

Переймімося усі великим законом суворости життя. Патріот, якого я вже згадавав, пише: «Якою мірою мусили б ми, які перебуваємо у відносно легших умовах і в місцевостях не так наражених, що не заслуговують на назву прифронтової смуги, відмовляти собі, мусили б спростити своє життя, з більшою енергією опановувати себе так, як се на свій лад роблять наші воїни! Не сміємо дозволяти собі ані на

хвилину розваги й відпочинку. Усі хвилини нашого життя мусимо присвячувати тій великій меті, за яку наші брати жертвують собою.

На фронті наші герої дають нам прекрасний і втішний образ нерозривного союзу, військового братерства, яке ніщо не в змозі розірвати. Наші ряди не такі суцільні, і не зобов'язує нас така сувора дисципліна, але, mimo того, ми мусимо старатися зберігати таку саму єдність, таку саму патріотичну згоду. Ми будемо шанувати те внутрішнє перемир'я, до якого зобов'язує нас наша велика справа. Лише вона одна має розпоряджатися нашими бойовими засобами. Якщо ж серед нас знайдуться нечесні чи нещасливі, що не розуміють конечности і краси сього національного закону і бажатимуть безоглядно підтримувати та розпалювати пристрасті, які в інший час нас ділять, то ми відвернемося від них і, не відповідаючи їм, залишимося вірні законові солідарности, побратимства, лояльного і щирого довір'я, які ми, навіть всупереч усім, встановили з ними під величним подувом війни.

Наступна річниця нашої незалежности мусить побачити нас відважнішими і більш об'єднаними, ніж коли-небудь. Коли у 1930 році ми згадуватимемо понурі роки 1914-1916, хай вони видадуться нам найбільш блискучими й величними (але за умови, що вже сьогодні зуміємо захотіти сього), найбільш щасливими і плідними роками нашої національної історії. Із жертв родиться світанок.

VIII. ЧЕРЕЗ МУКИ ДО ВОСКРЕСІННЯ

У проповіді, яку далі наводимо, знаходимо зворушливий відклик до вічного, таємного зв'язку між терпінням і тріумфом, зусиллям і нагородою, вірою і спасінням, мукою і перемогою; до того таємного зв'язку, який, мов пригадку, тримає Мерсьє перед духовим зором пастви, щоб не охляла в опорі й не впала у зневіру, бачачи тріумф німців.

Перша неділя в тижні Святої Вервиці 1916 р.

Так, іспит довгий. Я чую, як ви щодня повторюєте се, і нема нікого, я гадаю, хто не поділяв би вашого почуття.

І коли він скінчиться?

Одного дня, коли наш Божественний Спаситель розповідав апостолам про нещастя, що попереджуватимуть кінець світу: про голод, пошесті, війни, землетруси, атмосферні забурення, слухачі спитали його: *«Скажи нам, коли се буде?»* (Св. Мат., XXIV, 3). А Божественний Спаситель відповів: *«Ніхто не знає сього, навіть Син Чоловічий»* (Єв. Мат., XXIV, 36). Іншими словами, до завдання Сина Божого не належить відкрити се людству. І дійсно, вам не треба знати, чи світ триватиме ще тисячу років, десять тисяч чи десять мільйонів; ані те, чи ви умрете в молодості, чи в зрілім віці, чи у крайній старості. Найважливішою річчю є, щоб ви знали, що ви вирятуєте вашу душу і що у всемогутніх руках Творця маєте бути слухняним знаряддям, щоб славити Його Святе Ім'я, щоб постало Царство Його, щоб була воля Його.

Господь говорить до нас ззовні і з нутра. Ззовні – через чудеса природи і через досвід, якого нас вчать випадки. У нашому нутрі говорить Він до нас через ніжний подих ласки Духа Святого. Голос природи є, на загал, гармонійний, спокійний, немов шум води, ріст збіжжя, повільна зміна пір року. Але инколи він є могутній і грізний, як голос грому і вибух пороху, як зрив бурі, від якого тремтить земля і вулкани виригають лаву.

Історія має також мирні доби, доби зосередженої праці, господарських, мистецьких, інтелектуальних, цивілізаційних успіхів, але в певні хвилини пристрасті розгулюються, ненависть задушує голос любові, смерть немовби тріюмфує над життям... Але у всіх таких випадках се говорить Господь! Кожна історична доба – се сторінка у божественній книзі Провидіння. Ми пишемо сю сторінку, але се могутня і добродієнна Воля Всемогутнього тримає перо. Від нас залежить писати її золотими чи кричавими літерами, але книга мусить бути написана. У Вічності знайдемо сю книгу, і тоді всі дізнаються, якою мірою і як кожний із нас співпрацював у її написанні. Поки історія тече, книга закрита і запечатана: Божественний Агнець, Який пролляв кров за наше спасіння, сам один має можливість зламати сім печаток, якими запечатані її таємниці. Останню печатку буде зламано тоді, коли Божественний Ісус, Який зволив знизитися до нас і одягнути нашу погану постать, щоб принести себе у жертву за нас, повернеться до нас у величі Своєї слави, сидячи на хмарах із Хрестом Страшного Суду в руці, і голосом, могутнішим за грім, промовить до кожного зі Своїх сотворінь: **«Прийди благословенний Отцем Моїм і увійди в Божественне Царство, яке Я приготував тобі, або відійди проклятий у вічний вогонь, який створив диявол для тих, що стали рабами його».**

Це будуть останні голосні слова, що впадуть із уст Богочоловіка, слова вирішальні, безповоротні, які на віки вічні поставлять нас серед вибранців слави або серед окаяних пекла... Чи ж ви, мої дорогі брати, думаєте про се, і чи досить думаєте? Чи ви вмрете молодими, чи старими, чи в ліжку, чи на полі бою, далеко чи близько від наших найближчих, яке се все має значення? Чи дні вашого життя пройнуть тишенько біля укоханого домового вогнища, де повно благобуту, де ви будете оточені дружбою і повагою; або, може, будете жити в терпінні, в самотності, злиднях, або під тягарем принижень, недовіри, гніту. Що то все остаточно значить для вас? Хоч би що з вами сталося, є у вас щось, що ніхто і ніщо не має змоги порушити, – то є ваша душа. І ся душа, яка належить вам, яка є ваша, господарем якої ви є, зроблена, щоб насолоджуватися Богом. Вона буде насолоджуватися Богом, коли ви цього захочете.

Наш Господь, Ісус Христос, дає нам у таємниці Своєї смерті і Свого безпервнього Воскресіння у Святому Причасті ключ до подій. Зі смерті родиться життя.

Війни не повинні були б заколючувати мир серед людства. Первісним наміром Провидіння було підпорядкувати пристрасті розумові, щоб вони ніколи не ставали на перешкоді згоді поміж родинами ані народами. Але гріх перевернув сей блаженний намір. Внаслідок гріха нелад увійшов в історію. Гордість, користоловство порушують рівновагу. Покарання насилля, збройна оборона стали потрібні для повернення рівноваги. Війни стали неминучими, і, доки існують на землі винуватці, які дозволяють, щоб пристрасть брала в них гору над розумом, розум – над божественною волею, загальний пацифізм залишиться химерою. Замало сказати: хотіти миру задля миру, миру за всяку ціну, бо се означало б з однаковою байдужістю приймати право і безправ'я, правду і брехню, се було б боягузством і безчестям. Великий артист завжди вміє зробити так, щоб суперечності знайшли розв'язку в гармонії. Під пензлем геніяльного майстра гидке через контраст розпливається у найвищій красі. Ось так Божественне Провидіння, яке бажало лише добра, знаходить у таємницях своєї мудрости засоби перетворити сей світ, збурений і зогиджений через гріх наших прародичів і через наші особисті злочини, у спасенний твір, що переходить у своїй величчю і моральній досконалості план його первісного образу. **«Бог, Який є Всемогутнім і найласкавішим, не допустив би, – каже Св. Августин, – найменшого лиха**

у своїм творі, якби не був настільки могутній і ласкавий, щоб могти навіть із лиха видобути добро». І ви пригадайте, мої брати, що щороку у Велику Суботу, оголошуючи про Воскресіння Христа, Церква має право співати: **«О так, гріх Адама був потрібен, щоб його могла перекреслити смерть Христа! О так, щаслива була та провина, що дарувала нам такого могутнього Спаси!»**.

Жорстокі події, свідками яких ми є, ось уже два роки є наслідком людських пристрастей, які ми мусимо оплакувати і проклинати. Але від нас залежить підвестися розумом і вірою до вищого і мудрішого розуміння наміру Провидіння. Хоч би якою жахливою була мука нашого Божественного Спасителя, вона була спасенна, і спасенна для Христа, бо Йому заслужила Його славне Воскресіння, Вознесення, панування над світом. Спасенна для нас, бо з того часу, **«коли тільки ми з Ним терпимо, то для того, щоб прославитися з Ним»** (Посл. до римлян, VIII, 17). Таке є, брати мої, основне розв'язання найістотніших проблем життя осіб і народів: мука перед воскресінням, смерть, щоб прийти до життя, хрест, щоб увійти у славу.

Пророки Ісаїя, Єремія, Єзекиїл, Даниїл, Нан, Набакук та інші мали своїм завданням привести вибраний народ і його гнобителів – єгиптян, асирійців, халдеян, вавилонців – до поважання закону. Вони їм незмінно проголошували, що в руїнах і крові вони знайдуть рівночасно свою кару і підставу свого відродження. Наскільки бельгійський народ збагне сю божественну науку, він уважатиме ті два трагічні роки, які перейшов, як підставу для пориву до могутнішої будучності, до відновлення енергії, до палкішої віри в безмежні можливості, якими розпоряджається християнська нація.

ІХ. НІ ЛАДУ, НІ МИРУ БЕЗ СПРАВЕДЛИВОСТІ

У сій проповіді Мерсьє, як завжди вірний глибоко зрозумілій науці Церкви, проголошує засаду, що найвищим законом є закон справедливості та що жодне її порушення ніколи не освятить своєю повагою Католицька Церква.

«І зрозумієте правду, і правда визволить вас».
(Єв. від Йоана, VIII, 32)

«Мої дорогі брати! Останні чотири чи п'ять тижнів, які я пережив, – то, може, найбільш болючі у моєму житті, найсумніші за час мого єпископства!

Батьки і матері родин, що зібралися тут навколо катедри, зрозуміють мене. Єпископ – се духовий батько; Св. Павло називає єпископство матір'ю. А ось я побачив сотні з моєї пастви в небезпеці і в сльозах. Протягом трьох днів, в останню неділю, понеділок і вівторок, я обійшов місцевості, де найкращих працівників моєї дієцезії силоміць відправлено на вигнання. Заходив до більше як сотні хат, які знайшов наполовину порожніми. Господаря не було, діти залишилися сиротами, сестри сиділи непорушно зі згаслими очима біля своїх машин для шиття. Похмура мовчанка панувала в хатах. Можна було подумати, що в домі – небіжчик. Але вистачало нам звернутися до матерів зі словами потіхи, як вибухали плач, стогін, гнів, хоч рівночасно продиралася гордість. Спогад про сі сцени, що роздирають душу, не полишає мене більше. Я хотів би піти до Антверпену, всюди, де можна знову бути свідком тих сцен терпіння, які треба полегшити, сльози, які треба осушити, серця, які треба заспокоїти. Але не можу, мої сили і час зраджують мою добру волю.

І тому, мої дорогі брати, я подумав, що прийду до вас, що перебуваєте в самім серці моєї дієцезії і цілої країни. Ви поширите мої думки, станете посередниками

моїх почувань. Вірний привітові, який уживають єпископи: «Хай мир буде з вами!», – я приношу до вас слово миру. Але мир є можливий у ладі, а лад будується на справедливості й милосерді. Ми бажаємо ладу і, з огляду на се, просили вас від першого дня не ставити активного опору німецькій владі і зносити без спротиву приписи, які не перечать ані вашому християнському сумлінню, ані нашій патріотичній гідності. Але німецька влада також мусить стреміти до ладу, себто поважати наші права і власні зобов'язання. Людина має право на свободу своєї праці. Вона має право на власне домове вогнище. Вона має право служити рідному краю. Приписи, які порушують ці права, не мають в'язати сумління.

Я вам се кажу, мої брати, без ненависти ані думки про кару. Кажу вам се тому, що, як учень Христа і слугитель Євангелії, зобов'язаний говорити вам правду. Я був би негідний єпископського персня, якого мені Церква вложила на палець. Ані цього хреста, яким вона оздобила мої груди, якби під впливом людського почуття боявся проголосити, що порушене право не є правом, що несправедливість, яка спирається на силу, залишиться несправедливістю. Лад вимагає справедливості. Він вимагає рівно ж милосердя.

Милосердя – се єдність. А єдність в людини – закон її життя у трьох ділянках сього життя, у яких природа й віра кажуть йому родитися й рости в родині, ріднім краю, християнському суспільстві.

Людина належить до своєї родини, чоловік – до своєї жінки, юнак – до своїх батьків, батько – до своїх дітей. Людина належить до рідного краю, соціальні класи мусять взаємно підтримувати себе в національній солідарності.

Християнин належить до своєї дієцезії. Він є зв'язаний зі своєю матір'ю, Католицькою Церквою, через свого єпископа. І тому, брати мої, у нинішню годину серця ваших єпископів розбиті. Бо вони бачили, як тисячі їхніх синів вирвано з-під їхньої опіки. Як тих овечок, що блукають без пастиря, женуть їх у невідоме, де вони віддані у жертву самоті, безсилу гнівові, а може, розпачу.

Ми благаємо уклінно за посередництвом Найсвятішої Діви Марії в Господа, Який **панує на небесах і від Якого залежні всі потуги**, щоб повернув нам скоро наших полонених співробітників, щоб зберіг нам у цілості наші вогнища в очікуванні того дня, коли ми всі зможемо в мирі, який принесе нам перемога, злучитися навколо тріумфуючого Престолу Матері-Визволительки.

Будьте відважні, мої брати, шануйте науку Христову, будьте вірні рідному краю – Бельгії!

Х. СНАГА ДУШІ

У проповіді сього розділу знаходимо розважання про потребу не плутати втечу від обов'язку з поміркованістю, а зречення своїх прав – зі скромністю. Зберегти сильну душу – найбільша чеснота християнина в тих тяжких терпіннях, які заподіяла Бельгії Німеччина.

У жодному разі не можна ототожнювати лагідність із утечею перед обов'язком ані поміркованість – з відмовою від своїх прав. На допомогу лагідності приходять терпеливість – чеснота, яка є одним із складників душевної снаги – *fortitudo*³. Коли ми зустрічаємо в комітетах чи то постачання, чи інших людей, що з насміхом, а часто зарозуміло ставляться до своїх підвладних, то рівночасно бачимо, як часто

³ Міць, сила; перен. – мужність, відвага, стійкість, доблесть (*лат.*).

ті самі люди з прокльонами уступають противникам, мовчки ображаються і, зрештою, покидають свою працю, полишаючи противникові вільне поле. Їм бракує зимної крові і сміливости. Чи справа йде про науку, добродійність чи релігію, обороняйте без жодної слабкості, послідовно, душу дітей, вигоду бідаків, права католицьких родин. Справжня снага, *fortitudo christiana*⁴, проявляє себе в чині. Спокійно, не уступаючи ні в чому, опирайтеся на ваше право. Інтереси, які ви обороняєте, не ваші особисті, лише інтереси Бога і його Церкви. Ви не маєте позбавити їх оборони. Будьте тихі і скромні у вашому серці, але не будьте ані боязливі, ані боягузливі, будьте **відважні**.

Однією з глибших причин відносної безплідності життя численних людей є те, що вірні і священники недостатньо усвідомлюють ті можливості добра, якими розпоряджається християнська душа і священнича ревність. Не ототожнюйте пиху з відвагою ані малодушність зі скромністю. Святий Павло сказав: **«Бо не той певний, хто сам себе хвалить, а кого Господь похваляє»** (II Посл. до коринтян, X, 18). Бог вказує вам Свою ласку, даючи змогу жити в найбільш трагічній добі нашої історії. Гартуйте, отже, вашу мужню душу! Відвагу, як і всі інші чесноти, треба плекати і розвивати через вправу. На вас лежить тяжка відповідальність. Хай вона не лякає вас. **«Коли Господь, – каже один англійський письменник, – навантажує на когось тягар вагою в 10 фунтів, Він рівночасно дає йому силу не зігнутися і під 20-ма фунтами»**. Найголовніше, щоб ви у ваших ділах підпорядкували себе Господу. Тоді рука Божа допоможе вам у кожну хвилину бути на висоті вашого завдання».

ХІ. МИЛОСЕРДЯ СУПРОТИ ПРОТИВНИКА

Ся проповідь – архітвір глибокодумного і проникливого розважання на теми, що вічно хвилювали і хвилюватимуть сумління людини: ненависти і милосердя, пристрасти і розваги, війни і миру, чесноти і гріха.

«Лягідність і покора, терпеливість і відвага – усі вони коріняться в милосерді. За прикладом Святого Франсуа з [поселення] Саль, наслідувача святого апостола Павла, вберіть всю вашу силу в милосердя. Будьте всім для всіх. Зокрема, приписи милосердя мають тепер управити наше ставлення до тих, що стали нашими ворогами; до деяких наших занадто користолюбних співгромадян, що компрометують загальну єдність; зрештою – до нашого рідного краю.

Закордонні католики, які не знайшли у своєму серці жодного осуду німецьких військ, які масакрували наше невинне населення в різних містах, розстрілювали наших священників, палили наші безборонні міста і села; католики, що пропагували в себе або казали пропагувати брехню, що мала виправдати злочинців і робила з жертв винних; католики, що вже від трьох років, схрестивши руки, зі спокоем і закритими устами придивляються до мук народу, що був колись їхнім приятелем і що ніколи не бажав Німеччині нічого, крім добра, – тепер ті самі католики співають патетичні гимни в честь християнського братерства за те, щоб забули минуле на користь миру. Існують певні неясності в тому, як ми маємо ставитися до ворогів нашого бельгійського рідного краю з погляду милосердя і справедливости. Тому вказано пригадати кілька місць із науки Св. Томи з Аквіну, сього найбільшого вченого християнської філософії і теології. У людському серці існують два глибокі нахили: один до насолоди, другий до гніву. Перший оснований на посіданні якогось добра; насолода – се

⁴ Мужність (стійкість, витримка) християнина (лат.).

наслідок сього посідання. В основі другого лежить бажання віддалити від себе лихо або повстати проти нього, коли воно звалиться на нас. Обидва ці нахили зустрічаємо як у тварини, так і в нас. У тварини – у стані потреби і пристрасті, у нас рівночасно – у стані потреби і пристрасті, а також у стані розумового нахилу. Стремління до насолоди, чуттєвої чи понадчуттєвої, не входить у питання, яке нас тут цікавить. Тут цікавить нас нахил до гніву та відплати і як стан потреби чи пристрасті, і як вияв розумної волі. Святий Тома означає гнів як жадобу помсти. Ся жадоба може виходити чи то з чуттєвої частини нашої природи, чи з нашої понадчуттєвої волі. Як же треба її осуджувати з погляду моральності? «Вона може бути добра або зла, – відповідає Св. Тома. – Може зродити чеснотливий чин або гріховний – відповідно до того, чи ціль нашого бажання помсти справедлива, чи ні».

Хотіти помсти за лихо з поваги до ладу і справедливості – се вчинок чеснотливий. Хотіти в такий спосіб направити моральне лихо в межах права – се значить повстати проти лиха, виконати діло ревности, вчинити добре.

Але в безладі стреміти до помсти чи так, щоб ся помста виходила поза межі права або так, щоб передусім хотіла покарати винного, а знищення самого лиха відсувала на другий план, – се значить чинити зло, бо в тім останнім разі ціль помсти є терпіння ближнього.

А як же треба осуджувати наявність пристрасті в сім гнівнім бажанні помсти? Чи мораль вимагає, щоб бажання помститися за зло було цілком безпристрасне? «Ні, – відповідає Св. Тома, – навпаки». Щоправда, пристрасть небезпечна в ту хвилину, коли людина мусить оцінити моральність вчинку, на який вона намірилася. Бо тоді, справді, ся пристрасть може затемнити ясність нашого осуду. Але від тієї хвилини, коли справедливість певного караючого вчинку є для нас ясна, як рівно ж моральність цієї кари, пристрасть у гніві стає помічною силою волі. Вона прискорює і зміцнює виконання справедливості. «Пристрасті, що відповідають одному сьому завданню, – каже Св. Тома, – корисні для чесноти».

Пристосувати сі засади до нашого сьогоднішнього стану дуже легко. Безправність порушення нейтральності нашого краю очевидна, до того ж, в ній зізналися винуватці. Зневаги наших прав, починаючи від днів нападу на нашу землю аж по нинішній день, не можна оспорювати. Протиставлення сьому безправ'ю, отже, є очевидним правом, а для тих, що мають для того засоби, є обов'язком. Хотіти того, щоб сей обов'язок було виконано, щоб лад відновлено, щоб ті, що спричинилися до цього неладу, були покарані й позбавлені можливості шкодити; стреміти до того, щоб мирні люди могли жити в спокою, щоб останнє слово пролунало на славу права й Бога справедливості; хотіти всього того з цілою снагою нашої волі і з цілим пристрасним запалом, до якого лише здібна наша людська природа, – усе те відповідає вимогам справедливості, се означає чеснотливий чин.

«Се ж ненависть, – можна почути зауваги, – а чей же милосердя виключає ненависть?». Так, певно, милосердя виключає ненависть; ненависть протилежна милосердю. Вони виключають одна одну, як вода і вогонь. Неможливо, щоб милосердя і ненависть існували в одній особі. Але що се значить – ненавидіти? Се значить бажати комусь лиха задля лиха. Се значить бажати, щоб ближній терпів для самого терпіння. Іншими словами – зробити собі ціль із того терпіння, на якому воля наша із задоволенням зупинилася б. Таке душевне наставлення було б дуже негідне. Інша річ – бажати завдати фізичного болю тому, хто вчинив безправ'я і далі стоїть при ньому, бажати сього терпіння не як самоцілі, але як засобу на користь вищої моральної мети. Хотіти, щоб винний потерпів задля того, щоб се терпіння направило його

душу, щоб він відмовився від свого злочину, се не значить ненавидіти його, навпаки – се значить його розумно любити.

«Так, – впевнено говорить Бог, – не бажаю я смерти грішникові, а того, щоб він звернув зі свого шляху та й зостався живим» (Кн. Єзек., XXXIII, 11). Ми наслідуюмо нашого Господа: не бажаємо нашим ворогам, щоб їх вигнали з Раю; хочемо, щоб вони були гідні ввійти до нього. «Хто міцно любить, той карає міцно», – каже приказка. **Любов до справедливої відплати може doprowadити до насильства й виродитися у звірство. Але вона може також завинити, коли обмежить кару, на яку заслуговує винний.**

Чеснота – у справедливій середині. Тому що бажання відплати за зло є чесною. Святий Тома оцінює його як окрему чесноту, що доповнює у кожному із нас вроджену відразу до всього шкідливого для нас, змушує йому запобігти. Образа, яка нам грозить, штовхає нас до помсти, коли ся образа сталася. Що ви сказали б тому, хто під виглядом людинолюбности захотів би закрити всі в'язниці і скасувати карний кодекс?

Збірний злочин колективу, який гвалтує права іншого, без порівняння важчий, як злочин людини, яку громадянство посилає на шибеницю або на гільйотину. Ми розуміємо того, хто має сумніви у справедливості своєї справи, тому хоче бачити у війні лише щось гідне жалю чи огиди. Але для нас війна – се лише засіб змусити поважати честь для того, щоб право запанувало, щоб піднести на височінь правду й культ Бога, який є нашою Істиною. І ось тому війна має в собі стільки величі й виправдує стільки жертв. Не сплутуйте, отже, ненависть, що є злочином, з жадобою справедливої відплати, що є чесною.

Ненависть черпає в собі натхнення з руйницького інстинкту. Чеснота відплати надихається милосердям. Відплата відкриває перед нею шлях, виганяючи із серця страх. Король, уряд і народ Бельгії пізнали сю відвагу опівночі 2 серпня 1914 року, коли мусили виявити опір безоглядності військового велетня, що напав на нас. Без страху бачить праведна душа свій обов'язок. Образа, завдану правді, справедливості, Богові, вона вважає за образу себе. Небезпека, у якій опинилися її брати, стає її небезпекою. Спалахує полум'я подвійної любови – до Бога й до людства. Вона постає новляє принести себе у жертву, бо се краще, ніж зректися в безчесті.

Ревність і милосердя запалали. І на сей величний чин милосердя бельгійський народ погодився і далі вірний йому. Всі його сльози, сили, майно і кров не видаються йому занадто великою заплаатою за перемогу права і збереження незалежности.

Мені можуть відповісти: «Ви покликаєтеся на стисле право, і ми вас розуміємо. Але ж можна подивитися на справу з іншого погляду, так, як цього вимагає християнська досконалість. Чи ж не є більш досконалим віддати добром за зло? Хіба християнин не мусить уміти вибачати?». Віддати добром за зло, – хай буде, – але якби йшлося тут лише про індивідуальні злочини, заподіяні таємно. Але в дійсності, скажіть нам, дорогі брати, у парохіях ваших деканатів сотні вогнищ зруйновані, знищені, спалені; бракує багатьох людей: вони або військовополонені, або цивільні закладники. І хіба задля помсти за сі особисті терпіння ваш народ вимагає справедливості? На підставі мого, я гадаю, і вашого досвіду смію сказати: «Ні! То ж образа, заподіяна нації, викликала таке загальне обурення і вимагає направи». Замахи на публічний лад не сміють залишитися безкарними. Володар, який постійно уласкавлює злочинців, сам порушує тим громадську безпеку. Народи, що вибачатимуть несправедливість, не були б гідні свободи. Так, певно, Євангеліє каже вибачати, але Церква знає, за якої умови може бути се вибачення зроблене. Наслідуймо ж її. Вона вимагає

від винуватця, щоб він покався у своєму гріху, вимагає каяття й обіцянки більше не грішити. Оскільки ж допустився несправедливості, вимагає обіцянки направити наслідки провини, згідно з відомими словами Св. Августина: «Non remittetur peccatum, nisi restitatur ablatum»⁵; вимагає покути, що цілковито відповідатиме терпінням, які винуватець спричинив іншим. Із хвилиною, коли наші вороги виконають ці умови, для них настане година милосердя.

Деякі чулі душі хвилюються деколи, згадуючи слова Євангелія: **«А хто вдарить тебе у праву щоку, повернися до нього й другою»** (Єв. від Мат., V, 39). «Але коли ви хочете добре зрозуміти зміст цієї євангельської поради, придивіться, – каже Св. Августин, – до прикладу, що його дав нам сам Господь». У той час, як наш Божественний Господь мусив відбувати переслухання в Каяфи, один зі старшин насмілювався вдарити Його в лице. Наш лагідний Спаситель не відповів: «Ось моя друга щока». Він натомість протиставив винуватцеві таку дилему: **«Якщо Я зле сказав, то доведи се. Коли ж Я говорив добре, то чому ти б'єси Мене?»**. Святий апостол Павло рівно ж, як се нотує Св. Августин, дістав привселюдно ляпаса з наказу первосвященика Ананії. Чи звинувачений прийняв сей удар мовчки? **«Бог тебе покарає, побілена стіно, – відповів він. – Як! Ти засідаєш у тім суді, щоб судити мене згідно із законом, і кажеш всупереч закону бити мене?!»** (Діян. ап., XXIII, 3-5). До своєї відповіді апостол додав, отже, ще тонку і гризучу іронію. Отже, не можна дослівно розуміти слів Євангелії. Вона хоче ними сказати, що треба завжди вміти панувати над собою, зберігати внутрішній спокій. Що ж до зовнішньої поведінки, то вона має залежати від обставин. **Мудра доброзичливість супроти ближнього наказує нам часто бути суворим до нього. Треба вміти направити його, навіть усупереч йому самому, і мати на оці не його вигоди, але його дійсну потребу.**

Нарешті, останнє запитання. Чи пристойть духовенству брати участь у конфліктах, які зроджує війна? Чи не винятковим завданням єпископа та його священиків є дбати про духовні потреби вірних? Церква не є невидима спільнота чистих духів. Вірні наражені на потреби й небезпеки душевні і тілесні – як тимчасові, так і вічні. Опіка пастирів мусить охоплювати всі ті потреби їхніх вірних. Послухайте ще раз Св. Тому з Аквіну: **«Пастирі Церкви не можуть обмежуватися протидіянням вовкам, що духово нищать їхню паству. Вони рівно ж мусять протиставитися грабіжникам і тиранам, які завдають тим, що є в їхній опіці, тілесні терпіння. Се не означає, що представники церковного авторитету мають самі братися за матеріальну зброю, але мають уживати своєї духовної зброї, себто давати винним спасенні перестороги, гаряче молитися, карою виклинаючи заїлих бунтарів»**. Непорозуміння, пов'язані з обов'язком милосердя супроти ворога, які ми хочемо тут вяснити, мають своїм джерелом неоднакове розуміння самого поняття милосердя.

Суворо беручи, існує лише одна чеснота – любов до Бога задля Нього самого і любов до ближнього з любови до Бога.

Християнин має бути стриманий, відважний, справедливий, розумний, але з милосердя. Він має вірити в Бога, сподіватися в Бозі, але через милосердя. Милосердя – се єдине джерело натхнення і керівник цілого морального й релігійного життя. Нема християнської справедливості без милосердя. Нема милосердя без справедливості. А тому, що справедлива відплата є частиною чесноти справедливості, тому нема милосердя без справедливої відплати. Той, хто під претекстом героїзму в милосерді закриває очі на несправедливість, дозволяє безкарність злочинів ворога тому, що той

⁵ «Гріх не може бути прощений доти, доки не буде повернено взяту річ» (лат.).

є ворогом, той не розуміє потреби всеобіймаючого впливу милосердя на організацію морального життя, як збірного, так і особистого, християнського людства.

Дозволяти або робити вигляд, що не зауважуємо всіх вибриків зіпсованої дитини, – се не значить любити її, а лише псувати. Не можна псувати ані ваших приятелів, ані ваших неприятели. Милосердя однакове, але способи його застосування змінюються залежно від предмета. Любити душу праведника – се бажати йому далі бути праведником. Любити душу грішника – се означає бажати його навернення. Наслідуймо нашу Матір, Святу Церкву! У Велику П'ятницю вона молиться за своїх вірних дітей, молиться рівно ж за єретиків, за нащадків народу-боговбивці, за поган, але для одних просить святости і досконалости; для інших бажає, щоб вони покаялися і відкрили очі на світло правди.

Проповідники й духові провідники – за нагоди варто се нагадати – занадто легко вважать сей закон про зв'язок християнських чеснот у плетиві життя. Звідси постають сі поламані душі, що розуміють добро лише у частковім вигляді, або девотські душі – світ їх називає лицемірами, – що вправляються у милосерді супроти Бога у формі обрядових вправ, але не роблять із тієї головної чесноти сути своєї моралі.

Людина, яка творить добро, має творити його добре: *bonum bene facere*⁶.

ХІІ. МИЛОСЕРДЯ СУПРОТИ РІДНОГО КРАЮ

Тут знаходимо практичні вказівки кардинала – з християнського погляду – для віруючих, що мають шанувати передусім свою і честь рідного краю в обороні перед німецькою навалюю.

«У розділі 43 Кодексу законів і звичаїв у сухопутній війні, доданого до Гаазької конвенції від 18 жовтня 1907 р., написано: «Якщо легальна влада фактично перейшла до рук окупанта, він має подбати всіма можливими для нього засобами, щоб встановити і забезпечити, наскільки можливо, порядок публічного життя, поважаючи, наскільки нема для сього абсолютних перешкод, чинні закони країни». Цікаво зауважити, що у проекті міжнародної конвенції, який запропонувала Росія на конференції у Брюселі у 1834 році, дозволено окупантові «залишити в силі наявні закони, або змінити їх, або цілком скасувати, згідно з вимогами війни, маючи на увазі публічні потреби». Але конференція відкинула сей проект і зупинилася на більш точній редакції, яка дозволяє зміну і скасування закону лише в разі потреби. Проте німецький уряд у краю нібито за свою засаду взяв клич: «Поділяй і пануй!». Організація так званого університету в Генті, адміністративний поділ, проведений у певних частинах управління, які останній декрет хоче узагальнити; публічна або мовчазна підтримка, яку надають винятково деяким часописам і товариствам чи то легкодухів із-поміж валонів, чи фламандців і яка провадить до поглиблення противенств поміж обома племенами, яких їхня традиція злучила під бельгійським прапором. Усе се спроби, на щастя, безуспішні, розбити нашу національну єдність.

Ті, хто допомагатимуть у тих сумнівних спробах, будуть зрадниками рідного краю.

Пам'ятайте, коли наша нація протиставилася насильству, хай же вона бережеться перед спокусою. Патріотизм – се чеснота, а ви з обов'язку є сторожами і проповідниками чесноти!».

⁶ Добре робити добро (*лат.*).

XIII. ПРО МОРАЛЬНУ ВЕЛИЧ НАЦІЇ

1917 рік, день визволення Бельгії наближається. Кардинал ще раз підносить свій шляхетний голос, щоб скартати негідників і загартувати мужніх.

Неділя, 11 лютого,

Свято появи Богоматері з Люрду

Чи потрібно ще проповідувати вам про потребу відваги?

І коли кажу «ви», я одразу ж згадую з певністю постійних товаришів наших у нещасті. Але думка моя лине також поза межі наших окупованих провінцій: до наших вигнанців, полонених, засланих і до наших вояків! Брати наші з армії, се від вас на-самперед черпаємо нашу відвагу.

Рівно ж ті, що на вигнанні несуть мовчки тягар самотности, служать так добре, як можуть, бельгійській Батьківщині.

Ми чули могутній голос жінок і матерів. Крізь сльози вони благають Господа підтримати їхніх чоловіків і синів, яких силоміць вивезли на ворожі фабрики, у їхній відвазі і вірності своїй честі. Ми чули, як сі юнаки перед від'їздом збирали всю свою силу, щоб підбадьорити товаришів або щоб заспівати національний славень.

І хіба по тім усім вам треба ще проповідувати відвагу? З певністю у картині, яку я змалював перед вами, трапляються тіні. Поміж нашими були випадки слабкості, що змушували нас паленіти. Я не маю тут на увазі, хай мене добре зрозуміють, горстки робітників, що, виснажені злиднями, скостенілі від холоду або потовчені ударами, зрештою, видали зі своїх уст слова покори. Людська енергія має свої межі. Я, на-томість, мушу з жалем вказати на тих кількох зрадників, що пропонують себе на вигідну працю донощиків, шпіцлів, куртизанів, або тих кількох негідників, які безсоромно спекулюють на злиднях співгромадян. На щастя, у світлі історії сі плями зникнуть, і для виховання поколінь, які прийдуть, залишиться величне видовище, як семимільйонний народ у спільному пориві 2 серпня не допустив ні на хвилину порушити свою честь. Навіть більше, сей народ протягом тридцяти місяців зростаючих моральних і фізичних терпінь на полях бою, у цивільних і військових в'язницях, на вигнанні, під залізним чужим пануванням усе вмів опанувати себе і ще жодного разу не допустив себе до того, щоб сказати: «Сього забагато, досить!..»

У молодечих літах наші вчителі казали нам, і то цілком слушно, захоплюватися Леонідом із його трьомастами спартанцями, що дали себе знищити під Термопілами персам замість того, щоб шукати рятунку в можливій втечі. Вчителі надихали нас прикладом шестисот сміливців із краю Франшимон, які по тім, як вони через ніч, ризикуючи свободою і життям, перейшли табори військ Людовіка XI і Карла Сміливого, загинули всі під час божевільного наступу та після розпачливого спротиву. Ті, що навчатимуть завтрашнє бельгійське покоління, матимуть нагоду наводити й інші приклади військового героїзму та патріотизму. І чи не можемо ми сподіватися, що рівно ж наше покоління збереже назавжди спомин про єдність, діяльним учасником якої воно є сьогодні?

Є душі, які своєю надлюдською силою, своїм надлюдським внутрішнім горінням притягають до себе інших, перетоплюють їх у своїм вогні, дають їм – аморфній доти масі – гарт і форму, мов коваль – залізу. Таку вдачу мав покійний кардинал Мерсьє – одна з найбільш блискучих постатей світової історії.

Коли по страшних іспитах долі бельгійський народ вийшов незламним морально, скріпленим у почутті гордості за себе як за націю, велика частина заслуги за се припадає тому великому пастиреві й патріоту, якому присвячена ся книжка.

ДЕ ШУКАТИ НАШИХ ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ?

ПЕРЕДМОВА ДО ПЕРШОГО ВИДАННЯ

Сією книжкою маю на меті звернути увагу наших читачів на одне з найважливіших питань сучасности. Сим питанням є *питання традиції*.

Минуле століття залишило нам у спадщину, між иншим, критичне, коли не зовсім вороже, ставлення до наших історичних традицій. З височини свого «поступу» і своєї «культури» поблажливо дивилося ХІХ століття на наше «темне середньовіччя» і загалом на наше «некультурне минуле».

Дикість і відчайдушність минулих століть збуджували нехіль і найрізномірніші застереження з боку цивілізованих кіл. Минуле – се були шаблі, безповоротно пройдені. Кликати до повернення того часу значило бути реакціонером, ретроградом, взагалі людиною некультурною, а часом і національним шкідником.

1917-й рік на Україні мусив дещо змінити те наставлення нашої інтелігенції. Але не дуже. Частина сієї інтелігенції викликала в пам'яті наше минуле, але соромливо, неначе проти волі, завше намагаючись увілляти нове вино в старі міхи, намагаючись погодити націю з інтернаціоналізмом, Святу Софію з релігійним індуферентизмом, гетьманщину з народоправством, а запорожців із соціалізацією землі. Друга частина не робила і тих спроб пов'язати те, чого пов'язати не можна було – вона просто й відверто старі традиції заперечувала. А натомість висувала для прикладу й наслідування нові традиції ХІХ століття, століття Драгоманова на Україні й соціалізму.

Ті ж небагато, які приймали наші історичні традиції, приймали їх поверхово: захоплювалися княжою Руссю через те, що були монархічних переконань, так само мріяли і про гетьманство, роблячи з гетьманів монархів. Інші шанували Січ за її «демократизм» і за те, що була се «республіка». Ні перші, ні другі, ні треті не є близькі авторові сієї книжки.

Ставлячи питання, які традиції маємо ми взяти собі за дороговкази в історичну мандрівку, я вибрав якраз традиції нашого «темного середньовіччя», але не як прихильник тої чи иншої форми правління. Мені йшлося не про зверхній фасад минулих століть, не про напис над будівлею, не про установи ті чи інші – лише про *дух*, що *надихав і окрилював* людей тої далекої доби. Мені йшлося про те, щоб зробити «звідини», конфронтацію двох періодів нашої історії, оскільки ті періоди відбивалися в цілім світовідчужанні історичних акторів. Сими періодами були минала доба аж до занепаду Гетьманщини й оте ХІХ століття, яке спростачило, скалічило, висміявши перед тим, дух минулих віків.

Ціль сієї статті – показати той глибокий занепад, в якому опинилася наша національна психіка минулого століття, а з другого боку – свіжість, життєвість і міць традицій перед ХІХ століттям. Вказати подекуди на вічність правил їхнього життя, на їхню невмирущу життєву мудрість, яка вже починає відроджуватися в наші часи. Вказати на потребу скінчити раз і назавжди з традиціями часів занепаду, щоб повернути до інших, до иншого життєвого «Вірую».

Книжка має конспективний вигляд. З тої причини до схеми, до плану її можна було б написати книжку, вдсятеро повнішу, в сто разів більш ілюстровану прикладами і контрприкладми.

Але коли є загальна схема, її вже неважко буде виконати кожному, хто того бажає і хто має змогу це зробити. Можна написати окрему книжку навіть на поодинокі теми, що описані тут і обняті як цілість. Може, не до однієї з них колись повернуся.

Львів, 19 лютого 1938 року

Автор

Модним у нас стало слово «традиція».

Усі пишуть про пошанівку для традиції. Усі групи взаємно себе звинувачують, що не поважають традицій. Усі бачать у них чудесне лідерство, джерело національного відродження.

Можливо, що се так. Навіть напевно так. Народ без традицій не живе, а животіє. Коли тратить свої, йому вбивають у голову чужі, бо не може жити ніяка людська збірнота без певних правил і наказів. Традиції – се панцир, який хоронить збірноту від ворожих ударів, немов тіло вояка, що не дає йому охляти.

Прив'язання до мови, віри, звичаїв, до ідеалів предків, їхніх моральних, релігійних, політичних, економічних і соціальних догм, вистражданих і викутих у вогні змагань і переказаних прадами внукам, є фундаментом нації. Але чи передані з роду в рід, витворені історією прикмети нації є завше додатні? Чи коли, наприклад, якийсь народ віками, як жиди у Вавилоні чи Єгипті, мусив коритися фараонам, не витворить у нім історія прикмет невільника? І чи ці прикмети, що стали теж «традицією», варто плекати і шанувати? Чи треба приймати всі традиції гуртом, чи робити вибір між ними?

Любов до свого... Але ж вона може бути активна й пасивна. Чи ся остання гідна пошани? Можна бажати, щоб «своє, рідне» посіло не заперечене ніким певне місце у світі. Але яке – надрядне чи підрядне? Щоб воно грало ролю маяка, що світить й иншим у темряві, чи ролю п'ятого колеса до чийогось воза? Можна прагнути домогтися значення у світі отому «своєму і рідному». Але яким шляхом? Чи те значення виблагати, вишахрувати чи вибороти? І *чи кожний* із тих способів гідний того, щоб його піднести до ваги традиції, яку треба ростити і передавати нащадкам?

Справа не така проста і вимагає ясної відповіді.

Є традиції і традиції. Відома традиція автора «Заповіту», яка деякими зворотами так нагадує слова «Марсельези». Її – хоч і без таланту – подав пізніше й напів забутий поет середини минулого століття Ксенофонт Климкович, що писав, як

нас слов'яни зі світу зводять

та між собою «за з'їжу руської землі гризуться». І заповідає, що «прийде Божий Суд»

і час великої молитви,
коли від Дніпра аж по Кавказ
Такий відправим парастас,
Що внуки й правнуки згадають...
Хіба ж на світі мало нас?

Се була б одна традиція, яка, хоч не силою вислову, та думкою цілком відповідала заповітові Шевченка.

А ось друга традиція:

Слов'янські землі! – наша Україна
Середня сестра поміж вами:
Нікому неправди вона не вчинила
І правди бажа між сестрами.
З північною Руссю не зломим союзу,
Ми з нею близнята по роду.

А далі йдуть поклони і залицяння і в бік інших слов'ян від автора сього «слов'янського гимну» Михайла Драгоманова. І се також традиція, хоч і суперечна Шевченковій, бо маса нашої збаламученої інтелігенції ставить і досі на недосяжний постамент автора того «гимну», несучи його «братерсько»-плебейські гадки в народ.

За якими ж традиціями йти?

Ми згадуємо традиції Петра Дорошенка, Орлика, Богуна. А є й такі, що хочуть відновити «традиції» Кисіля. Одні славлять традиції Мазепи, інші – Кочубея.

Одні проповідували, що царат – наш історичний ворог, а боротьба з ним є нашою історичною традицією. Інші ж, що «московський царизм – се й українські історичні святощі» та що «через те старі українські письменники, пишучи вірші на честь царизму, були зовсім історичними патріотами»¹.

Олександра Кониського під час Кримської війни обставини змусили до короткої канцелярської служби в Прилуках для «матушки Росії». Сей примус так його гриз, що він писав, каючись у своїм невільнім гріху:

Я – блудний син, лукавий син,
Зневажив я свою родину,
І тяжко-соромно згадать
Про те, що я служив чужині.

Се – традиція Кониського. Деінде – цілком у дусі Драгоманова – бачив сю традицію В.Липинський. Він підносить заслуги російського генерала Залеського, який «во ім'я сієї нашої попередньої, історичною минувшиною сотвореної, такої, а не іншої, реальної, а не фантастичної політичної традиції служив вірою і правдою державі російській»².

Для Кониського служба чужинцеві варта догани, для Липинського – пошани. І один, і другий мають право покликатися на традиції.

Ми шануємо традиції старого Києва і його культури. А ідеолог українського соціалізму і радикалізму називав традиції Київської Русі традиціями «хамів і розбійників», які треба «кинути в ніч», замінивши «традиціями» соціалізму³.

За якими ж традиціями йти?

Ми шануємо традиції останньої революції на Україні, коли впав царат і високо вгору зривалася наша революційна стихія народна. Але провідники соціалізму вчать нас не довіряти тій стихії, бо се ж було «неусвідомлене українське село», яке «боялося самостійности України». Бо се ж був народ, який «не розумів» високих національних ідеалів і не хотів за них боротися⁴.

Є традиціоналісти, які охоче тримаються старих «консервативних» народних звичаїв – у вірі, в соціальному побуті тощо. Але є й інші – так звані «поступовці» й «демократи», які відкидали ці звичаї. Триматися якихось думок тільки «через те,

¹ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.

² Хліборобська Україна. – 1924-1925. – Кн. V. – С. 281-282.

³ Шаповал М. // Українська Хата. – Київ, 1913. – С. 307.

⁴ Григорієв Н. Спогади «руїнника», IX і ін. // Громадський Голос. – 1937. – Ч. 22.

що й народ тримається зв'язних традиційних думок»? Сі «демократи» з того сміялися. «При всім нашій демократизмі, – писали вони, – треба триматися принципів *не традиційних*, а наукових, прогресивних і сі принципи нести в народ, не понижати або затемняти свої думки для застарілих, а то й суперечливих думок *так званого* народу»⁵. Як бачимо, там, де їм се було не вигідно, наші драгоманівці-народники говорили про «*так званий* народ». Вони вмівали навіть ще краще відзиватися про немилі своїм доктринам народні традиції. Бо ті «народні традиції» – се була звичайна «реакція». «Космополітизм (драгоманівці), ... цивілізацію ставили вище за національність і вважали утилітарно кориснішою для народу, ніж народні традиції, між якими є багато архаїчного і просто ретроградного»⁶.

Тут уже просто проголошується війна національним традиціям як чомусь «ретроградному» і «реакційному» (чисто большевицька мова!). А тим традиціям протиставляються ідеї «поступу» й «космополітизму». Се, зрештою, не перешкоджає сучасним оборонцям Драгоманова, що *так* кепкував із історичних наших традицій, заступатися за нього в ім'я пошанування ... історичних традицій.

Як бачимо, різні є наші традиції, різні погляди на них. За якими ж із них іти?

Деякі земляки мають таке широке серце, так вщерть налляте любов'ю, що наказують шанувати й одні традиції, і другі, і Кониського, і Драгоманова, і Мазепу, і Кочубея, і традиції «ретроградів»-націоналістів, і традиції «поступовців»-космополітів. Гадаю, що ті, що вмівють так шанувати на всі боки, передусім не шанують самих себе. Гадаю, що така всеогортаюча шана можлива лише в теорії, не віч-на-віч із твердою дійсністю, яка – особливо в наші часи – наказує *вибирати*.

Мусимо вибрати й ми. Мусимо відповісти виразно на запитання: *де, в якій добі нашої історії, в яких її провідних постатях маємо черпати свій заповіт, свої традиції?* Чи, говорячи символічно, в Шевченка, в творах якого палахкотіла багряна заграва наших героїчних часів? Чи у Драгоманова, який ненавидів Шевченка якраз за його «фанатизм» і який став символом найбільш антигероїчного століття нашої історії – XIX століття? Символом отого «космополітизму» і «прогресу», як символом соціалізму є Карл Маркс, є, власне, М. Драгоманов. Він став репрезентативною постаттю майже цілого українства минулого століття, ідолом сучасних наших соціалістів, лібералів, радикалів, «гуманістів», інтернаціоналістів, «теж націоналістів» та ин. Недарма ж вони й досі пишуть: «Михайло Драгоманов! Скільки в сьому імені злилося для кожного українця високого, прекрасного, дорогого!». Він же – «слава української нації, а його думки, ясні, прогресивні, перейняті федералізмом, щирим демократизмом, *ще не втратили своєї свіжости*, як і своєї глибокої правди»⁷.

Чи справді так? Чи божки XIX століття разом із цілим тим століттям справді можуть служити *нам, нашій епосі* водозбором, звідки маємо черпати наші провідні думки? Чи оті каганці минулого століття можуть стати смолоскипами нашим динамічним часам?

Чим було за своїм ідейним змістом XIX століття?

⁵ Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 34-36.

⁶ Драгоманов М. Два учителі. Спомини. – Львів, 1902. – С. 60.

⁷ Русова С. Картина споминів про М. Драгоманова // Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова. Збірник під загальною редакцією д-ра В. Сімовича. – Прага, 1932. – С. 135-136.

Блаженно-наївний світ був світом століття, яке в 1914 р. запалося в небуття. Світ, коли вірили в безнастанний автоматичний поступ, у світло розуму, яке впорядкує хаос, у силу взаємного намовлення, в переконливу міць розумної ідеологічної гадки, яка потрапить довести супротивникові правду наших домагань, як доводять правду, що сума кутів трикутника рівна двом прямим. Се був світ, коли вірили в те, що у світлі «поступу» насильство, шовінізм, війни і звади перестануть бути регулятором життя, що стануть поволі пересудами «темного Середньовіччя» так само, як і фанатизм, що їм у наші часи скоро не буде місця...

Се були часи, коли вірили чи прагнули, що слово правди заб'є облуду й егоїзм, класовий чи національний, що у всьому, у всіх лихах винні лише «царі та пани», а як, мовляв, прийдуть до слова народи, вільні і великодушні, то настане рай. Іван обійметься з Ванюхою чи з ким, єретиків не палитимуть більше на вогнищах, кати бавитимуться в джгута або викладатимуть пасьянси, тирані присвятять себе добродійству або гратимуть у ситківку, лев ляже біля ягняти, рай буде на землі і щастя будуть мати люди. А над усім світом загориться радісна веселка всецілющої демократії і братерства.

У тих дитячих надіях, що роззброювали душу, заколисуючи її нездійсненними снами-оманами, щоб потім дати її, окрадену, збудити у вогні, виховувалися Квітка-Основ'яненко і Павлик, Драгоманов і Винниченко, Грушевський і Франко. Хоч сей останній був занадто тверезий і занадто немилосердно батожений долею, щоб геніальним відчуттям не збагнути безглуздя і фальшу тих оман.

Коли ви читаєте про сподіванки Пантелеймона Куліша, як від самого «звука труб» українського слова впадуть мури Єрихону, в яким його закуто... Коли читаєте, як С.Черкасенко радив найрозумнішим словом заткнути пащі тваринам і «переробити вовків хижих на ягнят»... Коли читаєте, як Квітка на одній лише сторінці одного свого оповідання («От тобі й скарб») тільки й бачив на Україні, що «веселеньке сонечко», «дощик», «калюжки», «холодок», «хмариночки», «пташечки» і «травичку» – всі оті пересахаринені нугати в демінутиві – там, де дантівське пекло ввижалось Шевченкові, то іноді заздриш безтурботній прекраснодушності тих філософів миру й тиші. Яким рожевим, яким щасливим, яким певним, яким безпечним видавався їм той світ, що був світом рабства, стогону і конфліктів! Як слабо вичували вони перші стусани Ахерона, що видобувався вже на поверхню! Як мало ті перечулені творці ідилій здогадувалися про катастрофу, яка незабаром стряслася над їхніми головами!

І тих сліпців маємо ми взяти собі за Вергіліїв, що провадили би нас по пеклі, яке після 1914 року розверзлося перед народами Європи? Чого навчать нас шановані *ними* традиції? Традиції людей, що в щасливій уяві ходили по моріжках у час, коли не одному місту грозила доля Геркуляна і Помпеїв.

Мов діти на пожежі, що трималися маминої спідниці, безнадійно чіпалися вони своїх затишних ідейок, у страху лементуючи, що довкруги – Содома і Гомори, що «ціла земля на божевільля хвора», що «світ здурів і здичавів» та що ціла мудрість – перечекати, аж поки повернуться незабутні часи їхніх ідилій.

Для тих душ, що приблукали в наш вік з минулого століття, дійсно все мало виглядати як нісенітниця, як Содоми і Гомора, як щось ненормальне й дике. І насильство насильників, і відпір згвалтованих, і злоба переможців, і гнів подоланих – дім божевільних.

І тому, власне, не мають вони нічого сказати в нашій світі. Бо він так різоче різниться від їхнього світу «веселенького сонечка» і «хмариночок», від старосвітської ідилії давнього нашого панства і туги нашої ліберальної інтелігенції за «кращою

долею» для нас бідних і нещасних, від мрій про повільний, але певний поступ відносин у напрямі соціальної і національної справедливості, про автоматичну перемогу світла над темрявою.

Що спільного з якоюсь ідилією має наша трагічна сучасність? Те чорне лихоліття, що його прочувала Леся Українка, коли воювали «кайданами, отрутою, підкопом, а зрада гаслом військовим була». Те чорне лихоліття, коли западаються в землю нові Атлантиди, як Китай. Коли за шість місяців зникають із політичної мапи кількатисячолітні імперії, як Абіссинія. Коли спокійне африкансько-європейське озеро знову стає тим непевним Середземним морем, на берегах якого сотнями літ кривавилися в змаганні за владу над світом легіони Ганібала і Сципіона. Коли на Україні, не на Україні Квітки і Драгоманова, а на новій Україні новий Самсон стрясає стовпами своєї в'язниці. Коли полум'я нового ісламу з-під знаку серпа і молота своїми червоно-вогнистими язиками знову лиже з обох кінців Європу в Києві й Барселоні. Коли арабському світові, може, бракує лише нового Саладіна, щоб знову струснути трьома континентами. Коли «святі кличі»: братерство народів, демократія, право і справедливість, оборона культури, святість людського життя, національне самовизначення, пацифізм, права людини й громадянина – стали ціннічними блахманами, за якими ховається нага жадоба панування. Коли за рукавом простягнутої до згоди руки вичувається держално ножа. Коли найкращий спосіб згубити себе і свою справу – се довіритися не власній силі, а чудовим гаслам справедливості, як се зазнали на власній шкірі негус і Китай. Коли згвалтовані нащадки Калнишевського і Головатого здані на катування і поневіряння, а білостоцьким шмайгелесам Літвіновим стискають бандитську долоню женевські джентльмени. Коли «нещасливу долю бідного вигнанця» – масового убійника Троцького – оплакує «цивілізований світ». Коли не залишилося нічого святого: ні людської чести, ні життя, ні віри людини, ні її вбогого майна, ні її вітварів, – які в ім'я найгарніших кличів не було б потоптано чи зневажено.

У часи сього чорного лихоліття маємо витягати традиції XIX століття? Маємо разом із його голосильницями лементувати, що

хоч би усі враги і всі гармати світа
безсильних нас отут, мов муром, обвели,
як свідомости міць розбудить в нас освіта,
ми тюрми їх зірвем, зруйнуєм їх вали?

Ні, «освіти» тут не вистачить. *Тут треба иншої, але цілковито иншої, ментальности.* «Хай гине честь, сумління», – як кликала поетка, – але треба чогось, щоб «упала та тюремная стіна», хоч би «зрушене каміння покрило нас і наші імена», і все нам найдорожче.

Яка епоха, такі й люди, такі і її діячі.

Пригляньмося до них зблизька. Ось французький Бісмарк – Клемансо, свідок седанської ганьби, який майже півсотні літ громадив у серці ненависть до народу, що упокорив його Францію, який плакав сльозами насиченої помсти, коли побачив, як ставала на коліна Німеччина у Версалі... Пригляньмося до воскреслих героїв Сервантеса в Іспанії. Пригляньмося до наглих і несподіваних посулень німецького диктатора, що по кожному із них у порох розсипалися міцні, здавалося б, кайдани, що ними скували його народ версальські магіки. Пригляньмося до нового Івана IV на троні царів. Пригляньмося до семимилевих скоків японської пантери в Азії. Прислухаймося, якою електричністю перетяжене наше повітря. Чи тут щось допоможе базікання про автоматичний поступ, освіту, неминучий тріумф справедливості і со-

лідарности рас? Чи «темне середньовіччя», дійсно, навіки щезло? І вогнища для еретиків? І катова сокира для злочинців? І нові Торквемади в циліндрах чи у френчах, які з давньою запеклістю вбивають свої догми, мов цвяхи в мур, у неслухняні черепи еретиків? А старий, стародавній клич *vae victis*⁸? Може, він не лунає вже?

Ні, се не страшні примари, се не спогади Середньовіччя. Се сама дійсність, страждальна, гаряче вібруюча. Се сама дійсність із її пристрасною любов'ю і гарячою ненавистю, з її гнівом, прокльонами і шаленими мріями, з її запалом і жертвами, невідомими минулому століттю.

І в такій добі маємо плекати традиції гуманістів? Накладати на очі рожеві окуляри? Запахати ватою вуха? Ховати перед страхіттями голову в пісок – ану ж вони від того западуться?

Коли я шукаю епохи, подібної до нашої, з людьми, подібними до тих, що діють за наших часів, – не до XIX століття звертаюся. Я звертаюся до іншої доби, такої ж трагічної, як наша, такої ж прекрасної, як наша. Коли під стопами велетнів дудніла і вгиналася земля. Там, у мороку минулого, була адекватна нашій доба. Там жили люди, подібні до тих, що зродилися з війни. Подивіться на сучасну Україну, наприклад. Чи те пекло в ній, з безхвостою п'ятикутною кометою над нею – не те саме, яке було і за Шевченка, що ним самого Данте перелякати можна було б? Чи образ того пекла подібний до того «раю», який малювали у своїй сахариновій уяві Квітка й Драгоманов, з янголами замість чортів?

Сучасна доба на розлогих ланах України радше нагадує інші століття, XII століття, століття «Слова о полку Ігоря», XVI, XVII століття. Століття, коли релігія, віра, як нині мова, була роздільною межею між народами, була головною прикметою окремої національності. Коли, як нині мовна, релігійна боротьба була боротьбою національною. Коли, як писав історик, «у країні все дихало злобою, помстою і одчаєм»⁹. У ті далекі часи – послухаймо, як звучить відклик Клірика Острозького, з яким звертався до тих, що цілком, як тепер большевики, несли загибель, балакаючи про братерство і згоду: «Подивися оком і послухай слухом: чого ви накоїли своєю згодою, гідною плачу і ридання?.. Якого есте переслідування, якого удручання, ...якого оплювання, ...якого тиранства..., находження гвалтом на доми, на школи, на церкви, ...набрóли! ...Як побожне і чисте серце не має розірватися? Як земля не затруситься, небо не злякається... громи не вдарять? Як вашу ту оплакану і нещасливу згоду згодою, а не краще ...пекельним прокляттям називати і розуміти хто не має?»¹⁰

А йому вторував Захарій Копистенський, демаскуючи тих, що за вірність вірі батьків «під плащиком видуманого... наклепу за зраду, в темницях, у вежах, в арештах і на вигнанні перебувають»¹¹.

Чи те, що тепер діється на величезних просторах України в ім'я нової, комуністичної віри, не нагадує ту таку віддалену епоху скоріше, аніж благословенні часи Квітки-Основ'яненка? Епоху, коли – як писав згаданий проповідник – вороги «запалилися на нас, мов вогонь, що палає і пожирає», коли слуги Люцифера «відчинили на нас зневажливі уста свої..., плескають над нами руками, посвистують і хитають

⁸ Горе переможенным (*лат.*).

⁹ История русов или Малой Россіи. Сочинения Георгія Конискаго. – Москва, 1846.

¹⁰ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.

¹¹ Возняк М. Історія української літератури. – Львів, 1921. – Т. II. – С. 243.

головою своєю, кричать на нас, скреготуть зубами й говорять: «Ликнемо їх, пожеremo їх¹²».

Вогнем горіла тодішня епоха. Вогнем палали серця тих, що в ній жили. І то як по одній, так і по другій стороні.

Кожна вважала, що задля другої «не варто на коней сідати і шабель добувати». Князь Ярема, один із діячів тої доби, у своїй непримиренності казав, що «воліє вмерти, ніж допустити, щоб хлопство і талалайство мало над нами володарювати». Люди тої доби – се були тверді люди, які воліли (під час облоги, наприклад) годуватися падлиною, котами, мишами і псами, воліли, щоб коні їхні гризли зубами спеклу землю, ніж піддатися супротивникові. Люди, що не зворушувалися долею ворогів, конаючих на палі. Де Костер і Сенкевич може ушляхетнювали ті постаті, але щодо тої їх неприєднаности і твердості – не пересаджували.

Типовим представником, репрезентативною постаттю людей тих часів був, наприклад, Стефан Чарнецький. «Він, – пише цитований М.Костомаровим історик, – не мав жалю над супротивником. Мстивий, жорстокий, невразливий на сльози і кров, він був народжений для війни». А сучасники казали, що «вогонь був у нього замість душі». І скільки ж було того «вогню замість душі» в тих, що виступали на страшну битву з Яремою і Чарнецьким, з якої виходили горою. Говорячи про міні й контрміні, що закладали тоді в ту далеку епоху в боях проти себе супротивники, історик зауважує.: «Така то жорстокість людська – мало місця було їй на землі воювати, стали ще і під землею. Даремно мудреці шукають пекла *in centro terrae*¹³, на Україні – там справжнє пекло людської злоби». З того пекла, власне, виходили і ті велетні, що їх носила тоді земля. І чи не спалахнув знову той вогонь у різних таборах тепер на Україні? У душах тих, що з Києва наново штурмували український Батурин, і тих, що його боронили, і в душах тих повстанців, про які оповідає Тютюнник? І що спільного має той пекельний вогонь, душі, запалені ним, з ледве блимаючим каганцем обережної, обачної, елейної хитромудрости драгоманівців минулого століття?

Як же далеко психічно те пекло – на землі і в душах людей – від мрій прекраснодухів ХІХ століття про «правду між сестрами – Великою і Малою Руссю», про вічну гармонію між «братніми народами»! Наскільки цілою своєю суворістю ближча нам та далека епоха, наскільки ментальність її людей ближча до повітря нашої доби, ніж до ментальности утопістів гуманности й суспільної гармонії...

Не у викривлених душах замирених – по Лебедині, Полтаві, Батурині, Петропавловській твердині й Соловках – «згуманізованих» і душевно здемобілізованих земляків, не в їхній заляканій моралі й боягузливо-ідилічних мріях про вічне щастя й остаточне роззброєння шукати нам наших історичних традицій. Не у скастрованого Меньшиковими і Біронами покоління, не в розніжених і зістеризованих Толстими й Достоевськими нівестюхів ХІХ столітті тих традицій нам шукати. Лише в тій далекій, але близькій добі, про яку я говорю, яка так нагадує атмосферу, що нею разом із нами дихає уся теперішня Європа.

Провалля ділить нас і наш час від тої доби. Се провалля зветься власне ХІХ століття, не століття нашого «відродження», як думають демократи, а століття нашого **виродження**, як думаємо ми. Провалля, на одним боці якого стояли діячі князівської і козацької доби з їхніми боянами й думами, а на другім – наші часи. Між ними – наше сплебеїзоване народництво.

¹² Шаповал М. // Українська Хата. – Київ, 1913. – С. 307.

¹³ У центрі землі (*лат.*).

Заглибмося у світогляд сих давніх часів, у їхнє світовідчування, їхні погляди на поодинокі питання життя і порівняймо те все з поглядами і світовідчуваннями провідників «новітнього» українства доби занепаду, доби ХІХ століття. Справді, провалля ділить їх один від одного. Так начебто маємо діло з різними народами. Таке, яке ділить, наприклад, німців часів їхнього найбільшого пониження за Наполеона від німців седанського погрому або визвольних війн.

Візьмімо, наприклад, безмежну віру українства минулого століття і його теперішніх епігонів у добре серце кожної «братньої демократії». У кожного в тямці, як наче та губка, всякала в себе наша соціалістична інтелігенція облесливі обіцянки большевизму. Яким оманам тоді не вірила вона! На які лише приманки не йшла, наче миша в пастку! І то не лише перший раз, але і вдруге, і втретє. На тему нічим не обмеженої – ні почуттям, ні здоровим розумом – наївності чоловічих представників тої інтелігенції, на підставі її ж таки спогадів можна списати томи книжок. І порівняймо сю наївність із тверезістю предків у тій самій матерії. Коли Адам Кисіль й інші його товариші манили предків гарними словами, один священик перестерігав своїх вірних перед непотрібною легковірністю: «Лисиця – тварина, – казав він, – але й та не піде вдруге в капкан, і птах не полетить удруге на приманку. А людям на те і розум дано, щоб вони міркували і від біди відходили»¹⁴.

А Величко перестерігає проти чужинецьких «в обітницях і асекураціях непостійности й обману»¹⁵.

А один із найбільших тодішніх наших політиків так мало вірив у «трактати і договори», навіть «присягою утвержені», що вважав їх лише за «гру обману, віроломства і найпідлішої зради»¹⁶, перестерігаючи перед легковірством і марними надіями на силу солодких слів. Яким твердим духом натхнені ці чисто демостенівські мудро-реалістичні перестороги! Як гарно, чисто по-мак'явельськи звучить лапідарний вислів, що його з визнанням цитує літописець: «Звитяжець завше сам і право дає, сам і тлумачить теє ж, як хоче»¹⁷. І як далекі від того істеричні псалми деяких демократичних чи соціалістичних сучасників на честь шляхетного серця «братів-соціалістів» чи «братів-хліборобів»! Як легко впали вони і впадають у капкан із солодких слів! Як хутко вірять в «обітниці і асекурації»! Як довго мусить їх бити по голові тверда дійсність, щоб вони побачили за тими «обітницями» обман! Що не вони, а «звитяжець» сам тлумачить надане «право». Скільки упокорень, скільки глуму супротивника-«звитяжця»! Скільки запізньої мудрости по шкоді, скільки чухання в потилицю заощадили б собі оті «провідники», коли б захотіли черпати свою мудрість із суворої школи мудрих предків, а не з безглузких маніловських заповідей згуманізованого і здурнілого ХІХ століття!

Візьмімо ту основну віру, яку ростила в нас ліберально-соціалістична наша верхівка минулого століття (та ще й тепер), що навіть коли той «народ» (як, наприклад, московський) так виразно ніс нам смерть – народ із народом таки до згоди дійти мусить, бо які ж інтереси ділять одну демократію від іншої? Пригадаймо, як то нас вчили, що некультурно думати, що одна збірнота до іншої конче неприхильна. Треба бути хитрим лисом, а й із вовком в однім запрягу побіжимо, як рівний із рівним.

¹⁴ Костомаров М. Історичні монографії. – Кн. IV. – Т. IX. – С. 214.

¹⁵ Літопис Самійла Величка. – Київ, 1855. – Т. II. – С. 98-100.

¹⁶ Історія русов. – С. 138-139.

¹⁷ Літопис Самійла Величка. – Т. IV. – С. 74.

А тепер розгорніть «Апокрисис» Христофора Філалета (1597 р.), у якім він доводить, що з супротивником віри не можна знайти порозуміння. Що ми вийдемо на тім так, як лисиця, коли вибралася з вовком на жебранину. Вовк казав: «Що буде моє, то хай буде моє, а що буде моє і твоє, то я з'їм обидвоє»¹⁸. Як безконечно мудріша ся приповідка від «учених» теревенів не одного соціяліста й радикала про «братерство трудящих» усіх народів, про «пролетарі всіх країн, єднайтеся» та інші безглуздя з тої самої катеринкарської мелодії!

Радикальний божок минулого століття вчив, що союзниками нашими на Україні будуть «самі великороси» (москалі), що наш рятунок – у «лібералізмі, спільнім з освіченими великоросами»¹⁹. На ту саму ноту, лише замінюючи «освічених великоросів» якимись іншими «дорогими товаришами» з II Інтернаціоналу (а навіть із інтернаціоналу Троцького) чи «братами-хліборобами», співають і теперішні наші соціялісти. Їм треба вірити, бо се ж, казав Драгоманов, «близнята по роду». І як різнилася душа сих політичних дітей від чоловічої душі предків, наприклад, від того самого Клірика Острозького з його заповітом: «Не личить говорити і радитися зі сліпим про світло, з розбійником про мир і згоду»!²⁰ А коли вже про згоду предки мислили, то іншу мали формулу. Вони домагалися, щоб промовляли до себе «вольні до вольних, рівні до рівних – і **чесні до чесних**»²¹. Як мало ті, що пакти укладали з Мануїльським чи іншими висланцями Леніна в Києві, звертали увагу на третю – найважливішу – ланку цієї формули!

Соціялісти говорили про «солідарність між демократіями обох народів» – українського і того, що панував над Україною в XIX столітті, що, «опріч деспотизму», в Росії царській не було перешкод для вільного розвою нашої нації²². Так вірили вони, а за ними ціла наша інтелігенція минулого століття, та ще й нашого, яка надіялася спершу на царат, упав він – на лібералізм, упав він – на большевизм, розчарував він – на хліборобську Росію...

До всякої нової чужинецької віри готові були приступити.

І як відбігає від тої їхньої віри віра в себе такого Івана Вишенського. Якою гідністю і мудрістю звучить його відповідь, дана супротивникам його віри, які хотіли його перетягти до себе: «Не надійтеся сьогодні, не надійтеся завтра, не надійтеся позавтра, в будучині і на віки віків»²³.

Драгоманівці метикували «розумом», «теоріями», які так гарно укладали разом у невибагливій голові речі, які не відповідали твердій дійсності. Забули вони або не знали, що, як казав Б.Шоу, «розум – добра річ, але не всі у змозі керувати ним, бо слабких духом розум робить своїми рабами, і вони гинуть». Вишенських і діячів його доби від рабства і загибелі рятував інстинкт, якого бракувало кастратам XIX століття. Той інстинкт боронив їх навіть від «очевидности», як боронив Касандру, яка не далася зловити підступові з троянським конем. Якби їх запитати, як Деїфоб Касандру:

Коли ти знаєш, то скажи виразно,
Що саме він (ахаєць) замислив нам на згубу? –
наші предки відповіли б так, як Касандра:
Не знаю я нічого, тільки бачу
кривий гієни погляд, тільки чую
проникливий хижацький голос...

¹⁸ Возняк М. Ор. cit. – Т. II. – С. 211.

¹⁹ Драгоманов М. Чудацькі думки. Листи на Наддніпрянську Україну.

²⁰ Возняк М. Ор. cit. – Т. II. – С. 145.

²¹ Самійло Величко. Ор. cit. – Т. IV. – С. 98.

²² Драгоманов М. Ор. cit.

²³ Возняк М. Ор. cit. – Т. II. – С. 145.

Вони мали той інстинкт, діячі нашого «темного середньовіччя», нащадки ж утратили його. Наші «розумники» з-під червоного стягу втратили уміння розрізняти чорне від білого, отруту від цукру.

Так само ставилися вони, зрештою, не тільки до «отступників», «єретиків», але й загалом до всіх, що виламувалися з-під громадської дисципліни, що порушували однакості збірноти. У новітні часи епігони вмираючого XIX століття безнастанно пописуються гаслом «у єднанні сила», але забувають додати – **і в карності, в дисципліні, в твердості караючої руки, яка не щадить і не прощає**. Коли отаман Бородавка пив і гуляв, зволікаючи з походом, нехтуючи наказ Сагайдачного, гетьман – доносить лаконічно літопис – «Бородавці п'яному шию утяв». Не чекав, поки протверезиться²⁴. Не журився Сагайдачний міркуваннями про цінність людського життя, лише про справу дбав.

У поході, особливо в морським, запорожцям суворо забороняли пити. А кого на чайці знайшли п'яного, того скидали в море. Правда, яка ж то була жорстока, «зоологічна» доба? Наші гуманітаристи XIX століття дозволили б такому радше чайку з цілою залогою догори дном вивернути, аніж допустити до такої зневаги людини! Але «дикі» козаки були тої думки, що краще п'яниця у воді, аніж при кермі. Мені тут не йдеться про пропаганду антиалкоголізму: не в поході – козаки зовсім не належали до абстинентів, і се нічого їм не шкодило. Йдеться про безоглядне перестерігання правил дисципліни і про моментальну санкцію за їх порушення. І сей дрібний – на око – випадок, може, найкраще характеризує різницю моралі обох епох.

Епігони гуманістичного XIX століття, наприклад, особливо в сім краю, вороже ставляться до москвофільства в теорії загалом. На ділі ж дуже часто у випадку Василя Панейка, в конкретнім випадку, готові примикати око на таке відступництво, на сей злочин. XVII століття, навпаки, взагалі не виступало гостро проти «злочину» п'янства, але в тім випадку, коли його вважав за злочин, той злочин немилосердно карав. Загальнообов'язуюче для етики гуманістів правило дозволяли вони в окремім випадку легко порушувати безкарно. Не загальнообов'язуюче, але лише «на той час», правило XVI століття, в кожнім окремім випадку суворо каралося...

Се була жорстокість, але ось така, наприклад, як у героїв Джека Лондона, коли в снігових пустелях Аляски злодія з кусником хліба і сірниками викидали геть із табору в обійми білої смерті. Жорстоке ставлення до *людини*? Так, але яке чуле, яке дбайливе, яке турботне ставлення до *людей*, до збірноти, що, як і у випадку запорожців на чайках, таки вартніша була від одного злодія чи п'яниці!

І таких прикладів можна зібрати більше. Того потурання приваті, тої бачности на «своїх» і «рідних», того занедбання справи в ім'я так званої гуманности, тої толеранції до вибриків і злочинів «заслужених», що панують у всіляких гуртах теперішньої інтелігенції, не знав той суворий вік. Вручаючи гетьманську булаву Юрасеві, синові своєму, Богдан Хмельницький на смертнім ложі говорив: «Анафемі віддаю того, хто зведе його з правдивого шляху і зробить притчею во язицях і посміхом межі людей. Віддаю і **самого його**, коли він піде шляхом строптивим і віддалиться від правости, чести і християнської чесноти»²⁵. Для моєї цілі зовсім не має значення, чи сі слова сказав старий гетьман. Досить того, що історик вложив їх йому в уста, що була се їхня мораль, отже, мораль провід-

²⁴ Возняк М. Старе українське письменство. – Львів, 1922. – С. 357.

²⁵ История русов. – С. 141.

ної верстви тої доби. І якою ж відмінною від моралі провідної верстви нашої лібералістичної інтелігенції!

Відомо, що, переймаючи булаву, промовляв Виговський: «Ся булава – доброму на ласку, лихому на кару. Потурати ж у війську я нікому не буду, коли ви мене вибрали, бо Військо Запорізьке без страху пробути не може»²⁶. Як дико мусить звучати ся промова, наприклад, для вуха вірного драгоманівця, що не любить подібного «деспотизму» і стоїть за «свободу» кожної одиниці в збірноті і кожної громади в ній, за «свободу» вибирати собі до вподоби той чи инший національний зв'язок-колектив! Як дико мусить звучати та сувора мова для демократичних «провідників», які саме на потуранні лихим і на дрібних інтригах основувають своє «провідництво»!

Коли той самий Юрась привів свою Вітчизну до руїни, ось що писали йому запорожці в обороні «милої Вітчизни нашої»: «Кров братії нашея через твоє беззаконное, Богу немилое, междуусобие пролитая... вопіет до Бога на отмщение твоє». Автори листа заповідають: «Ми вскорі до тебе прийдем і не тільки дому твоего стіни розметаєм, яко гвалтовника і разорителя отчизни нашея, але й душі твоєї жити в тобі не оставимо»²⁷. Те, що під тим листом стояв підпис: «Тебі зичливі приятели», Юрася з пантелику не збило. Він розумівся на жартах запорізьких і, не гаючи часу, отримавши сього зичливого листа, одразу ж постригся в ченці...

Як добре, що наші предки *так* дбали про душу своїх блудних ближніх. Яким широким руслом пливло тоді життя! Як широко дихають груди, коли розгортаєш сторінки старих літописів із такою архаїчною формою, але з такою модерною за змістом мовою, порівнюючи з сухітничим патяканням сучасних гуманітаристів!

Другий гетьман у своїм універсалі закликає своїх: перекинчиків, «отродков і отщепенців наших, для власних користей і приват своїх, про занепад Вітчизни не дбаючих, яко ядовитої схидни стережіться»²⁸. У листі до кошового Лукаша Петро Дорошенко пише, що він теж того хоче, «...як за его (Богдана) гетьманства, так і тепер, за моего уряду, аби било единого стадо і єдин пастир». Але тут же додає ще щось, що було чимось самозрозумілим, хоч і дуже потрібним, у XVII столітті і що, напевно, видасться всім новітнім демократам, хворим на єдинофронткову дурійку, чимось диким: коли ж, додає гетьман, тої єдності намовою не удасться привернути, – «чого ж їж для амбіцій нікоїх братії вашої і нашої трудно било доказати иначей, теди мусілося на тоє і воєнного употребити прогресу». Сей другий істотний момент, санкції, є такий незрозумілий нащадкам тих велетнів, що, навіть заглядаючи до маніфестів тих останніх, вони тільки підкреслюють і тільки розуміють їхню першу частину: «Во єдину волю, во єдину раду!». Але яким способом та єдина воля досягається – сього їм второпати не дано.

Драконськими способами підтримували тоді в збірноті «думу і волю єдину», не намовами, не поблажливістю, не потуранням. Добро «Отчизни нашея» і караюча рука справедливості для «отродков і отщепенців» – ось були способи, так основно забуті нашим лібералізмом часів «відродження».

Безмежно різними були й поняття патріотизму в тих віках і у віці «відродження». Те, що тоді звалося патріотизмом, тепер, на жаргоні драгоманівців, зветься «шовінізм».

²⁶ Костомаров М. Гетьманування І. Виговського.

²⁷ Величко С. *Op. cit.* – Т. II. – С. 31-34.

²⁸ Універсал Стетана Криштофа з Острога і Остра Остраниці 1638 року // Літопис Самійла Величка. – Т. IV. – С.142.

мом». Те, що тоді звалось «отступництвом», на жаргоні радикало-соціалістів, зветься «космополітизмом». Ніби потоп ділить нас від тих часів...

Шовінізм – ось те страшне слово, той страшак, яким плямують драгоманівці всяку здорову любов до свого, всякий здоровий відрух ображеного національного почуття на безправний дотик ззовні. І як же інакше дивилися на той шовінізм наші предки! Царський Постишев другої половини XVIII ст. на Україні, тобто граф Рум'янцев, що був по скасуванні гетьманства генерал-губернатором, нарікав на «малоросійських дворян», що вони «при всіх науках і в чужих сторонах ображеннях лишилися козаками і заховали любов до власної нації і солодкої Вітчизни, як вони її називають», та що «ся невеличка громада людей інакше про себе не відзивається, як тільки, що вони є найперші на цілім світі, і що нема від них нікого дужчого, нікого хоробрішого, нікого розумнішого, і що все, що в них, – то найкраще». Доки таким шовінізмом була перейнята Україна, доти вирощувала Орликів і Полуботків. Коли «розумнішою» (ах, російська культура!) і «дужчою» (все-таки шоста частина земної суші!) стала вважати, за виразом Драгоманова, «північну сестру», тоді прийшли Кочубеї, і Любченки, і Винниченки.

Цариця Катерина скаржилася гр. Рум'янцеву на «спостерігану в нім (в українським народі) внутрішню проти російського народу ненависть».

І се було тоді нормально, і тим великі були наші предки.

Але п. К.Коберський в «Каменярах» (1936, ч.6) бідкається, «що любов до Батьківщини люди розуміють так, що патріот мусить свій народ вважати ліпшим, мудрішим та більш вартісним... Такий патріотизм (шовінізм) і не здоровий, і не виправданий».

Хто в сих двох випадках здоровий, а хто душевно хворий?

Те, що той «шовінізм» українського народу вважала за шкідливий *для себе* цариця Катерина, я розумію. Але як розуміти, що його вважає шкідливим *для нас* радикал Коберський?

Чи не є він разом із хмарою його однодумців, дійсно, в пазурах якоїсь хвороби, що мутить їхній розум і виявляє душу?

Той свій погляд як на народ вищий, не як на «плебейську націю», чим так пишався Драгоманов, одідичили українці часів Катерини від мазепинців і богданівців, які, своєю чергою, покликалися на своїх славних «предків» із часів князівської Русі. Коли Мазепа відкрив старшині свої заміри повстати проти Москви, старшина відповіла, що добре робить, бо вона «не знесе зневаги в землі своїй *від народу, нічим від них не кращого, але* нахабного і готового на всяку наругу»²⁹. Тоді дивилися вони на себе як на щось вище. Так само С.Величко пише про Україну під Московщиною, як його «Отчизна терпить від неї безсовісне і безсоромне топання і злобу»³⁰. Полуботок у розмові з Петром пишається культурністю і славою свого народу, ставлячи його в усіх відношеннях вище за народ московський, в яким у часи Олексія «все ще було в стані ніби немовляти («младенчествовало») і виходило щойно з хаосу... і майже з цілковитої марноти»³¹.

Повторюю, не має значення в сім випадку, чи сі вислови правдиві чи вигадані: вони так чи інакше відбивають погляди тих кіл української суспільности, з яких вийшов згаданий автор. А сі погляди цікаві! У ті часи, коли суспільність, народ російський, керовані царським урядом, ще *менше* мали до говорення, ніж у XIX ст., не кажучи вже про XX ст., українці все ж таки *вважали своїм гнобителем власне отой*

²⁹ История русов. – С. 204.

³⁰ Величко С. Літопис.

³¹ История русов. – С. 229.

цілий народ, не лише царат, не тільки сам режим. Так само Богун випомінав «**народові** московському», який жив у «рабстві і невільництві», що обходилися з ним, як із собаками³². І як далекий сей шляхетний і такий природний патріотизм предків – се протиставлення народу народові – від «патріотизму», наприклад, В.Липинського, який називав москалів «рідними братами по крові, духу (?) і культурі (?)», а український народ і російський – «братніми націями»³³.

Який здегенерований був його «патріотизм» і «патріотизм» Драгоманова, що теж мав нас і москалів за «близнят»! Або «патріотизм» Микити Шаповала, що мріяв про Лігу народів Східної Європи, в якій українці могли би «віддати свою любов» отому «братньому народові», «старшій сестрі». Се казали в часи, коли агресивність російського народу супроти нас виявлялася стократ яскравіше, ніж у XVII чи XVIII століттях. У сій «еволюції», коли від нормального протиставлення народу народові перейшли наші батьки чи сучасники до протиставлення народу лише певній касті московського народу, її режимові, виявляючи одночасно свою любов до того цілого чужого народу, в тім новім переконанні, що ми творимо одну цілість із московським народом, власне, полягало оте звиродніння нашого національного почуття, до якого воно дійшло від часів «дикого» козацтва до «освічених» і «культурних» туманів із часів нашого «відродження».

Читайте старі літописи та хроніки і всюди знайдете поняття «Отчизни нашея» – завше в протиставленні до Москви як до чужини. Наскільки піднесеніше, модерніше, шляхетніше, більш людське було те почуття, аніж виплекане діячами «відродження» в XIX столітті, які за Вітчизну вважали не тільки Україну, але й «Схід Європи», СССР і подібні виплоди хворої уяви і скастрованої душі наших радикалів, соціалістів та хліборобів-«державників»!

І дійсно, тримаймо у свідомості се предківське розуміння патріотизму, з одного боку, а з другого – викличім у пам'яті те наше поняття «патріотизму», яким нас годують новочасні національні дегенерати. Ідеалом предків було визволення їхньої «Отчизни», в тім виливався їхній патріотизм, їхня любов до рідного краю. У «культурної» людини XIX століття з табору ліберально-соціалістичного інший вихід знаходить почуття любови до свого. Передусім – **вона сього нормального почуття соромиться**. І коли вже про нього доведеться заговорити, то, ніби просячи вибачення, вона зараз додає, що, люблячи своє, «не оставить і ко всій Русі любови» (М.Драгоманов), особливо до тої, північної, до якої предки мали не любов, а погорду. Але і того мало! Для такого «культурника» ідеалом є не розквіт свого народу, а «братерське єднання всіх народів, зілляння всіх народів в один народ». «Справжнє щастя» – соціалісти думають лише про «щастя» – дасть лише «правдивий космополітизм», щоби «злитися в одну братерську сім'ю народів», «в один майже народ», «як брат із братом»³⁴, щоби постала «всенация». Коли про таку «всенацию» і «братерство» говорять, скажімо, москалі – вони знають, що роблять, бо в них «всенация» – значить російська нація, що поглине всі інші. У них такі розмови – се вияв інстинкту підбою, агресії, завойовницьких намірів. Але коли про «всенацию» говорить нещасний Григорійв Наш із малоросів, доводячи, що сильний народ «мусить допомагати слабшим», себто нам, коли всі мають злитися в одну націю (там же, стор. 190), – се кретинство. Так само, коли в ту саму ноту вдаряє незабутній Михайло Драгоманов, коли бездарно віршує:

³² История русов. – С. 98.

³³ Хліборобська Україна. – Відень, 1921. – Кн. 3. – С. 63.

³⁴ Григорійв Наш. Мораль. – Санкт-Петербург, 1912. – С. 187-189.

Ти, русин північний, один із всіх братів,
Велике зложив государство,
Нехай же та сила послужить на поміч
Слабшим братам і у слов'янстві³⁵.

Для однієї адораторки драгоманівщини патріотизм, який сповідували Полуботки і Велички, напевно видається якимось «людоненависництвом». Звеличниця Драгоманова сумує, що «останніми часами патріотизм робиться в нас словом, якимось неприємним для поступовця, в якому лунає традиційний егоїзм кожного народу і яке (страшно сказати! – Д. Д.) протиставляють братерському інтернаціоналізмові та загальному пацифізмові». Тому радить відкинути сей новий, ненормальний патріотизм і прийняти інший, «шляхетний», ось, наприклад, патріотизм... Рабіндраната Тагора. Не «ідолопоклонний культ нації до себе самої»³⁶, який разив разом із авторкою і графа Рум'янцева в наших предків, які ще не закуштували тагорівської і драгоманівської галімати.

Сей «новий» патріотизм, який несуть наші соціалісти і радикали, є, між іншим, близький не лише патріотизмові Тагора, але й патріотизмові Лева Толстого, бо він же вважав, що «патріотизм у наш час – почуття неприродне, нерозумне, шкідливе, що спричиняє велику частину тих нещастя, від яких страждає людськість»³⁷.

Се, властиво, і є патріотизм нашої духової «верхівки», отих «культурних» інтелігентів минулого віку, який і досі покутує в запаморочених мозках радикально-соціалістичної чи ліберальної нашої «еліти». Але отой «новітній» інтернаціоналістичний і пацифістський патріотизм, оте звиродніле почуття XIX століття наказують нам шанувати як наші «традиції»! Якраз за те на нас накидаються, що гидимося такими «традиціями» часів занепаду, за те, що прагнемо завернути нашу ментальність до великого минулого, коли люди жили нормально, думали нормально, відчували нормально, коли патріотизм був патріотизмом, а не космополітизмом, коли нація була нацією, а не «всенацією», коли любов до свого була любов'ю до свого, а не водночас до чужого і ворожого.

Тут нема ні вибору, ні погодження. Або патріотизм наших предків, або патріотизм Тагора, Толстого, Липинського, Винниченка, Шаповала і графа Рум'янцева. Всіх отих, які той нормальний патріотизм, що ми хочемо воскресити з минулого, обкидають болотом, усіх тих, яким сей наш патріотизм заносить «ідолопоклонним культом нації», «неприємним для поступовця»...

«Ідолопоклонний культ нації» називають ще наші «патріоти» типу Толстого «зоологічним націоналізмом». Що розуміють вони під сим не так страшним, як дурним означенням? «Зоологічним націоналізмом», на їхню думку, перейнятий усякий, хто, наприклад, не зятягається до спільного фронту з світовим жидівством для поборювання гітлеризму, хто не тремтить із захоплення на сам звук імени Пушкіна, хто не співпрацює в «Сигналах». «Зоологічним націоналістом» є всякий, хто каже, що, живучи між вовками, не можна мати зубів і вдачі корови або що в злодійським селі не накладають на сторожових псів намордника. Хто так не думає, той, на їхню думку, проповідує «щастя ножа» і приносить ганьбу «нашому культурному і гуман-

³⁵ Мухин М. Драгоманов без маски. Більше світла.

³⁶ Софія Русова. Рабіндранат Тагор – виховник // Праці українського вищого педагогічного інституту ім. Михайла Драгоманова в Празі. Науковий збірник. – Прага, 1929. – Т. I під загальною редакцією д-ра Василя Сімовича. – С.301-302.

³⁷ Толстой Л. Патріотизм і уряд.

ному століттю». Така їхня «традиція», яку вони хочуть прищепити нашому віку, віку збомбардованого Києва, Шанхая і Мадрида...

Для наших бубніїв людяности всяка людина не нашої породи – се не чужинець, а брат. То лише «націоналісти звертали всю причину лихого стану українства на «ворожих сусідів», раді були задирати їх. Навпаки, ми (себто космополіти – Д. Д.) думали, що народу... чіпати нічого, а з демократично-прогресивними елементами в них навіть треба дружити». До всіх слов'ян треба «ставитися з любов'ю», забути «нікчемні свари». Мав рацію індуський мудрець Тагор, що «ті, що обдаровані міцною силою любови, що мріють про духове об'єднання, що мають найменше ненависти до чужинців», переможуть у житті і гратимуть «провідну роль у майбутнім», тим усміхнеться доля. І навпаки, нетолерантні зйдуть на пси³⁸. Такою була їхня думка, того чесного товариства гуманістів, від батька і вчителя почавши, а закінчивши на епігонах – Коберським і письменниками з «Громадського Голосу», «Вперед» й інших червоних чи рожевих часописів. Хто сієї любови до всіх друзів і недругів не має, той є вирід серед українства, той – «кривавий романтик», той хоче повести наш народ «на тваринні шляхи», для яких «не може бути ґрунту в моралі та психіці українського народу»³⁹.

Люди, перепоєні тою «кривавою романтикою», як, наприклад, сучасні німці, – се «тупоумні мішухи», в них «хамський рух» воскресив «тваринні інстинкти»⁴⁰, від яких хай доля хоронить наш народ.

За сим меканням відвертих чи закаптурених драгоманівців не один готовий забути, що в сьому крику нема ніякого «поступу» ані «гуманности», є лише звичайна овеча мудрість. А ще до того мудрість, яка нічого спільного не має з мудрістю наших предків перед часами «відродження».

Бо предки ті зовсім не дивилися на світ, як на рай перед гріхопадінням. А коли й були «обдаровані міцною силою любови», то її вистачало лише для своєї породи. Вони зовсім не вважали, що братерство є завжди на місці. Навпаки, не раз вважали, що немудро давати «стерегти шулікам голубів». Вони думали, що «єднати вівці з вовками на одну пажить – се всупереч самій природі і здоровому розмислові». Що ж до заповіді людинолюбства Тагора та його наших епігонів, то предки воліли «в разі konieczности ліпше впасти в руки Божії, ніж в руки людські»⁴¹. Ні до людей, ні до людців, ні до людськості особливої довіри не мали і в наперед долею наказану гармонію якось не вірили...

Загалом і під тим оглядом була прірва між їхнім світоглядом і світоглядом «відродженого» українства ХІХ століття. «Нова Україна», орган соціалістів-радикалів з-під знаку М.Шаповала, писала: «Любити свій край, рідний край... ще була зрозуміла річ» (не природна, не наказ сумління!, а яко-тако, від біди, що річ зрозуміла...). «Але з сього не виходило, що треба було з погордою або з ненавистю ставитися до інших народів». В.Липинський вчив, що, визволяючи наш народ, мусимо йти разом із Москвою, не проти неї! «Драгоманов думав, що треба любити свій народ поруч із іншим, а не проти іншого» (соціалістичний Гаркун-Задунайський тої самої думки з сього приводу, що і Рум'янцев-Задунайський). «Так само, як ми любимо свій дім, свою сім'ю, свій спосіб життя, але се не примушує нас ненавидіти те все в інших людей»⁴². Так вони ствер-

³⁸ «Драгоманівський збірник»: Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова. – Прага, 1932. – С. 2, С. 18 та ин. Там же «Збірник». – 1929. – Т. І. – С. 303.

³⁹ Стаття О.Саліковського // Діло. – 1924. – Ч. 15.

⁴⁰ Стаття В.Темницького // Вперед. – Львів, 1933, травень.

⁴¹ Історія русов. – С. 18, С. 139.

⁴² Нова Україна. – Прага, 1922. – Ч. 13-15.

джували. Як же хутко схиляли шию, як прудко зрікалися любови і до свого дому, і до свого способу життя, коли міцна сила московської півночі наказувала їм свій, чужий їм спосіб життя вважати за власний і «рідний»! Любов до свого, яка була тільки «зрозумілою річчю», а не позарозумовою пристрастю, хутко вистигала. А любов до «свого поруч із чужим» як же прудко доводила до заміни свого на чуже!

Наскільки більше відпорности під тим оглядом мала філософія прадідів наших! Коли по однім невдалім нападі турків на Січ гори яничарських трупів залягли коштовний майдан, їх було вирішено спалити, «бо на побитих... трупах кунтуші всі були в єдній крові бісурменській аки омочені... І если би їх хто похотів знимати», то мусив би «руки свої тим сквернити»⁴³.

Турок – се не була тоді така сама людина, як ми, як сказав би Драгоманов. Се були люди «бісурменської крові», з якими контакт, навіть після війни, був заборонений... Для Шаповалів, Григоріїв, Винниченків, навіть і для Липинського московська сила – се були блудні брати. Треба переконати їх – і вони отямляться. Їх тільки оплутав диявол чи Маркс.

Якою ж принципово іншою, неїдилічною була філософія прадідів, що цуралися контакту з невірними турками. У їхнє навернення не вірили запорожці, вірили в їхнє витереблення чи знешкідливлення. Се були «безбожні агаряни» з нашої минувшини. Се були «проклятий і безбожний Ногай», «проклятий і безбожний Шелегуба». Се були зненавиджені насильники, не засліплені брати, яких треба напоумити⁴⁴. І нікому з наших предків, що змагалися в кривавій боротьбі з тими яничарами і агарянами, було не гірше, ніж нашому поколінню з большевиками, і в тямці не було любити свій народ не «проти» тих Ногаїв і Шелегуб, а «поруч із ними»! Нікому з наших предків і в голові не вмістилося б, що можна було инакше, як «з погордою або з ненавистю ставитися» до тих наїзників...

Се нове наставлення до братів Шелегубів («братів-пролетарів», «братів-хліборобів») принесло щойно наше звиродніле ХІХ століття із Драгомановими й іншими апостолами нашого «виродження»...

Власне тоді, як у світі запанує нова етика!

Реальних питань життя не дасться розв'язати самою фразою про «національну етику» або «інтерес нації». Співжиття людей і цілих народів мусить, отже, регулюватися якимись іншими засадами, які й зовемо «етикою». Щоправда, деякі етичні кодекси «мали на думці лише громадян свого племені, а щодо інших, «варварів»... радили застосовувати засади «національного» чи конфесійного егоїзму. Але нема ніякого сумніву, що нині се вже пройдений шлях, до якого нема повернення, і що навіть у сферу міжнаціональних відносин... вкочуються нові етичні норми, **загальнолюдські**»⁴⁵.

Конкретно? Конкретно, наприклад, не дозволено ніяким способом супроти Лєніних і Постишевих послуговуватися якоюсь окремою «національною етикою», або, ще гірше, «національним егоїзмом», «егоїзмом» 40-мільйонного визискуваного народу, неначе супроти якихось «варварів»! Се було б негуманно і не людськи. Треба знайти спільні з ними етичні засади і на їх підставі вже з ними порозумітися.

⁴³ Величко С. Оп. cit. – Т. II. – С. 363.

⁴⁴ Літопис. Пер. Коструби. – Т. II. – С. 89.

⁴⁵ Там же. – С. 126.

Хто ж несе ті «нові етичні норми»? Їхнім носієм є передусім соціалізм... Очевидно, він «ще кволий, в устах членів пануючих націй часто-густо обтяжений ще імперіялістичними навичками попередніх поколінь», але се нічого – він уже «викристалізує свою ідеологію щоразу більше і є на добрій дорозі до того, щоб вибороти авторитет засадам загальнолюдської етики в практичному житті»⁴⁶. Отже, не спішімо, допоможемо Сталінові, Блюмові, Адлерові викристалізувати в собі «засади загальнолюдської етики», повчимо їх, переконаймо їх, але, на Бога, не засвоюймо і собі ту «етику людодів», яка лише компрометує нас перед «культурним світом»...

Се може видатися перебільшенням? Але так не є. Сей мотив повторюється стало в «новітнім» українстві – від Драгоманова через С.Сфремова й українську пресу часів між першою (1905) і другою (1917) революціями в цараті, через «Украинскую Жизнь», аж до останніх писань на еміграції Винниченка, Шаповалова, а в краю отих радикалів, з яких наймаркантнішого я цитував. Се люди, яким не допоможе ніщо, се люди, мозок яких наскрізь пережертий пранцями «людяности» і «гуманности», се люди, «наука» яких своїм труп'ячим сопухом затруювала наше духове життя в минулім віці, затрує його ще й нині, яка в'ялить у наших оточенні все пишне, здорове, гарне, що стріляє високо в небо.

Усе в них просто – у людей сієї заячої психології. Все залежить від того, щоб зробити людей «делікатнішими, добрішими, справедливішими, примусити їх думати не тільки про себе самих». Про се дбає чудесна фея-чарівниця – наука. Вона ж «доводить до поступу у відносинах поміж народами та в порядках громадських і державних». Коли є на світі насильники, Атили, Тамерлани, Сталіни, Петри і Катерини, – се нічого, се минеться, бо «науковий поступ... змінює на ліпше і духову природу людську» і підносить людей «понад старе життя, близьке до тваринного»⁴⁷. Лише без «національного егоїзму», бо сполохає непотрібно чулі серця новітніх Петрів і Катерин, які під впливом науки і соціалізму вже «на добрій дорозі» визнати над собою авторитет загальнолюдських етичних норм. Їхня «духова природа» зміниться «на ліпше», і так повільно, але певно ми дійдемо «до поступу у відносинах між народами та в порядках громадських».

Ось була та гуманна філософія, яку несло нам ХІХ століття. Ось був той світогляд, який і досі покутує в головах його жалюгідних епігонів.

Коли ж ви думаєте, що цитованих угорі взірців того кретинізму не можна перевищити, то помиляється...

Одним із богів сучасного і минулого радикалізму був Михайло Павлик. З нагоди його ювілею його прихильники писали про нього, що стоїть він, немов «великомученик народу і синонім героїзму», серед «усіх великих людей у ряді, який починається Ісусом». Сам про себе – з характерною демократам скромністю – писав, що має в собі «гостре почуття правди, лагідність і завзятість, делікатність і добрість». Був великим поступовцем і у своїм творі «Ребенщукі Тетяна» висловив думку, що ліпше було б, коли б люди не брали церковних шлюбів, а «парувалися, як птахи»...

І ось сей геній дає принципову, наскрізь перейняту загальнолюдською етикою, відповідь на запитання: що робити, коли всякі «варвари» – оті Петри чи Атили – «не послухають голосу науки і не змінять під її впливом своєї духової породи»? Що тоді? Може, як ось Величко або автор «Истории русов», або стародавні князі, або інші варвари – приректи їм помсту? Але де! Наш лагідний гуманіст і прихильник пташиного парування відповідає інакше. Згідно з цілою філософією свого ради-

⁴⁶ Там же. – С. 126.

⁴⁷ Григорій Наш. Мораль. – Санкт-Петербург, 1912. – С. 154-155 (цитата з Драгоманова).

кально-соціалістичного оточення, він віщує, що тоді тим ненаверненим грішникам... треба прощати! І покликається на себе: теж «прощаю своїм просвіченим землякам не тяжкі кривди, заподіяні ними мені (се само собою розумілося – Д. Д.), але простив я моїм просвіченим землякам *навіть тяжчі кривди, заподіяні мосму народові*».

Цитуючи ці слова, Франко уїдливо додає: «Се вже, справді, верх гуманности, до якої не підіймався навіть сам Христос, бо ж Він простив тільки тим, що мучили Його, а тим, що кривдили брата, обіцяв темряву кромішню і безплатний опал у вогні вічнім»⁴⁸. Так «хоча й коротко, але вельми прикро й досадительно», як сказав би Величко, пише Іван Франко про радикального божка.

Навів я ці слова не як жарт. Сей «жарт» драстично характеризує се духовне підложжя, з якого виростили наші корифеї «поступу» і «вселюдської справедливости», що свої «традиції» моральних сифілітиків прагнуть прищепити здоровій нації.

Порівняйте всепрощаючу дурійку Павлика з такими словами князя Ізяслава з XII століття: «Аби Бог дав здоров'я, а мечь буде», – і побачите ту духову прірву, яка ділить дві епохи, дві традиції. Люди тої старої епохи надіялися не на «науку», не на «поступ», не на злагіднення звичаїв, не на напоумлення Атил чи уморальнення «поганих половців», не на загальнолюдську етику, лише на власну духову і фізичну силу. Механізм цієї сили в житті не був для них чимось аномальним, лише власне законом, даним життю Богом. Вони твердо вірили та сповідували (бо се «признаєт умний всякий»), що «всяке творение» «має право боронити своє буття, власність і свободу» та що «на те йому і дані самою природою або Творцем його достатне знаряддя або способи»⁴⁹, щоб їх удосконалити, щоб стати самому відпорним, а не звертатися до «загальнолюдських етичних засад».

А Величко пише: «Коли ж если безсловесні звірі, будучи в запертю, при всякім довольстві от господ своїх, *натуральним правом* звикли все те довольство уничтожати і всяким способом вожделінної собі ищучи свободи, яритися і устремлятися на їх, господ своїх, то коє диво і кий гріх», коли подібне зробить у потребі людина?⁵⁰ А всім супротивникам «зоологічного націоналізму» Гітлера чи Мусоліні радимо прочитати слова одного з найбільших людей, якого видала наша земля: «Всі народи боронять життя своє і свободу: і тварини, і птахи роблять те саме. На те Бог дав їм зуби і пазурі»⁵¹.

Є народи-пани і народи-плебеї, або, як їх, сих останніх, зве Шпенглер, фелахи. Шевченко їх означає теж своєю назвою. Плебеїв називає «свинопасами», «гречкосіями», народи панські – «лицарськими синами», «козаками», як особливий людський тип, створений панувати не *над* кимось, а *на* своїй землі, бути суб'єктом життя, а не його об'єктом, не глиною в чужих руках, не «сміттям» і «гряззю». Мотивом діяльності сього типу людини була «слава», її здобуття. Мучить її найбільше не економічна «кривда», а відібрання свободи, зганьблення, те, що «у ярах лицарські сини»⁵².

Сей поділ на «лицарів» і «свинопасів» серед народів, на аристократів, панів і плебеїв *не є поділом класовим, соціальним, лише психологічним, типологічним*. Кожен народ репрезентує в певній хвилині його провідна верства. Вона може складатися з каст жерців, феодалів, дрібної шляхти, бюргерів або «селянсько-робітничої»

⁴⁸ Франко І. Михайло Павлик // ЛНВ. – 1905. – С. 160 і наст.

⁴⁹ История русов. – С. 111.

⁵⁰ Літопис Самійла Величка. – Т. IV. – С. 144.

⁵¹ Костомаров М. Богдан Хмельницький. – Т. I. – С. 276.

⁵² Пор. Донцов Д. Козак із мільона свинопасів // Вістник. – 1935. – С. 369.

бюрократії – се все одне. У кожній із них в різні епохи може бути втілений тип або один (плебейський), або другий (володарський). Наприклад, напередодні Великої революції 1789 р. змужжена пануванням і спрагнена матеріяльних утіх французька феодальна аристократія хилилася вже до фелакського типу. Так само козацька аристократія на Україні – виразний аристократичний тип – за Богунів і Дорошенків стає типом плебейським за панів Халявських.

Щоб розрізнати ці два типи, ніщо не є таким добрим пробним каменем, як їхнє ставлення до суспільно-політичного ідеалу. Плебея пізнаєте по його тузі за «соціальною справедливістю», за рівністю (хоч би під тираном). Пана пізнаємо по його тузі за свободою, все одно якою ціною. Любов селян до «батьошки-царя», який їх охоронить проти панів або старшин, – се любов плебея. А луна її бринить у звеличенні царату Драгомановим, у припаданні наших соціялістів до ніг большевицького царя, що «все ж таки зробив дещо позитивного на Україні» («Трудова Україна»). Плебея впізнаєте особливо і по тому, що він недооцінює значення політичного власновладства.

Сей сучо «свинопасівський» світогляд цілком опанував нашу ліберальну інтелігенцію минулого віку та тримає її ще й тепер. Костомаров уважав державу передусім за знаряддя насильства, вона постала як «плід завоювань». Його ідеалом був не державний союз, а «свобідні людські громади», себто примітивні союзи, до яких може лише підвестися думка плебеу⁵³. Такий же антидержавний, наскрізь анархічний ідеал проповідував і Драгоманов. Антидержавний характер має і концепція Липинського – «трех Русей». Усе, що було сполучене з вищою формою народної організації – з державою, уявлялося тій нашій інтелігенції як вияв насильства, їх разив «інстинкт державного насильства», натомість вабила мрячна утопія «народоправства»⁵⁴. Так само «в історичній концепції Грушевського змагання до витворення власної держави й взагалі державницькі стремління стоять на другому плані супроти стремлінь народних мас досягти максимум задоволення своїх соціально-економічних інтересів». Він уважав, що «соціально-економічну й національну емансипацію українського народу можна осягти і в межах чужої державности (російської і австрійської)», тому «мало цінить державні змагання українських князів та гетьманів і осуджує їх», оскільки вони «вимагали жертв» від мас народу. Грушевський сам зізнається, що «був вихований у суворих традиціях радикального українського народництва, яке вело свою ідеологію від кирило-методіївських братчиків і твердо стояло на тім, що в конфліктах народу і влади вина лежить на боці влади... З тих принципів виходить проф. Грушевський... в оцінці рухів українських народних мас... і виступає проти власних князів – як ось його погляд про рух «татарських людей» XIII ст. проти короля Данила»⁵⁵.

Сі ж «висновки» допомогли йому піти назустріч новим «татарам» – большевикам у 1919 році, бо ж він піддався їхнім обіцянкам. І не була се якась «людська помилка», не якийсь несподіваний скок у гречку – се впливало, як бачимо, з його загального наставлення, з цілої психіки. Люди тої психіки думали, що й чуже татарське військо могло принести визволення нашим давнім «болоховцям». І паки і паки, наскільки інтелігентніший і мудріший був автор «Истории русов», що писав: «Усякий народ повинен мати своїх воїнів, щоб доручити свою долю і безпеку не чужоземному, а своєму воїнству», а доручати ту безпеку і долю ординським воякам – се все одно, «неначе приставити шуліку стеретги голубів, а вовків – овець» (стор. 18).

⁵³ Крип'якевич І. М. Костомаров // Стара Україна – Львів, 1925. – Ч. V.

⁵⁴ Дорошенко Д. Огляд української історіографії. – Прага, 1923. – С. 175-176 (примітка про П. Житецького).

⁵⁵ Там же. – С. 190-191.

Радикал Пушкар перестерігає «перед надмірним надаванням державі як такої за-великого значення в житті народів», мовляв, обійдеться і без неї⁵⁶.

Ненависть до козацької епохи – однієї з найбільш блискучих у нашій історії – поділяють усі сучасні фелахи-інтелігенти, починаючи від новозорянців і закінчуючи радикалами. Козацька доба для «Нової Зорі» є «періодом найгіршої анархії». Шельменко-денщик, що надає тон «Новій Зорі», так ненавидить ту нашу добу, що хвалить погромницю козацтва, московську царицю Катерину, бо «цариця Катерина зробила велику прислугу українському народові, зруйнувавши руйниницьке гніздо розбишачтва на Запоріжжі. Тут наш поет Тарас рішуче помилявся, думаючи, що вона «доконала вдову-сиротину»⁵⁷. Стаючи в позу культурника, споглядаючи згори вниз на хлопа «Тараса», нещасний докторизований Шельменко навіть не підозрює, яким правдивим аристократом, порівнюючи з ним, типовим у сенсі Шевченка «свинопасом», є геніальний автор «Кобзаря»...

Тої самої думки на державницькі змагання дотримується і другий «гречкосій» – Микита Шаповал. Уже на еміграції він хвалиться, як «писав ще в 1913 р.: «У нас нема предків, гідних пошани... Різні хами-розбійники, гетьмани... Культуру наших предків ...сміло кидаємо в піч»⁵⁸. Ще одне осляче копито!

Так само проповідують і наші різні Тагори. Наші князі були «насильниками і чужинцями». Натомість ціла симпатія їхня лежить на боці «бродників», які в XIII ст. «допомагали татарам супроти русинських князів» (термінологія «русинський» – не з краківського «Кур'єрка», а з книги «українського соціологічного інституту в Празі»). Усі їхні симпатії лежать не на боці будівничих княжої Руси, а на боці «болоховців», які «краще згоджувалися визнати владу татарську, аніж владу чужого (?) важкого їм Данила». «Болоховці» – се була не наволоч, не голота, а «свободолюбні елементи». І всю сю саламаху пише під заголовком «Українська національно-державна традиція» Никифор Григоріїв, апостол нашого фелакства, *persona grata*, сталий співробітник «Громадського Голосу»⁵⁹. Бо коли Данило приносив тверду руку й вимагав твердої дисципліни, татари приносили «свободу», як і большевики, за якими теж і з тих самих причин пішли новітні «болоховці» Винниченки і Грушевські... Кінець, очевидно, скрізь був однаковий: «татари» жорстоко поглумилися з «болоховців», але те, що спілка з татарами не дає соціального визволення, сеї науки «болоховці» витягти не могли.

А за ними ще і ще! У повній згоді з новозорянцем виступає і радикал. Якийсь, хай йому простить великий Нестор, якийсь *Р.Літописець* ганьбить пам'ять великих будівничих княжої Руси в «Громадськiм Голосі». Не можна ж допустити, щоб діяльність тих будівничих «ідеалізували!» Бо серед них панувало «братовбивство», вони «нищили народ» і взагалі були представниками «середньовічної реакції», а на війні були такі жорстокі, що палили міста і «рубали впень» трудящий народ і вояків супротивника. Ті, що будували нашу державність, були просто злочинцями, які ніяк не хотіли запровадити «новий лад правди, справедливості і волі». Правда, сам наш «гречкосій» Літописець мусить ствердити, що «наші князі були такі самі, якими були тоді всі інші князі і в інших народів». Коли ж наш народ досяг якогось рівня культури, то се зовсім не завдяки тим князям, але «всупереч злочинній роботі тих князів», тих «хамів і розбійників», всупереч усяким Мономахам, Ярославам, Мазе-

⁵⁶ Пушкар К. *Op. cit.* – С. 60.

⁵⁷ Нова Зоря. – 1933. – Ч. 34. – 1936. – Ч. 42.

⁵⁸ Українська Хата. – Київ, 1913. – С. 305-306.

⁵⁹ Український соціологічний інститут у Празі (Народознавство. – I-III. – 1931).

пам і Хмельницьким⁶⁰. Сі князі – се були феодалі, драпуги й нероби, які лише пили, гуляли, непотрібною «слави добували», марнували народне добро на палаци, фортеці, собори й армію (такі були прокляті мілітаристи), різалися з половцями й печенігами (такі були ненаситні імперіялісти), не даючи працювати трудящому народові.

Отже, територіяльне об'єднання нашого народу, його оборона перед кочівниками, уможливлення мирної праці плугові орача, епоси про полк Ігоря та інші, які постали на тлі їхніх воєнних походів, величні церковні будівлі, християнство, наша «латина» – церковнослов'янська мова, що вперше разом із Церквою об'єднала націю в один організм, пам'ятки нашого письменства, спомини терпінь і змагань – усе, чим ми живемо досі, що нам всякими способами прагнуть, але не можуть, видерти супротивники, все, що зробило з нас націю і з утратою чого ми нею перестали б бути, – оті правдиві новітні «хами і розбійники» називають сміттям, яке треба кинути до печі!

І чим се замінити? Наукою кретинів, що воюють із «ідолопоклонним культом нації», славлять царицю Катерину, поборюють «інстинкт державного насильства», проповідують «любов до північної Русі» і мудрість смирних індусів, наукою тих, що радять «стати понад усякі образи і знущення», які кажуть, що патріотизм має «неприємний для поступовця» присмак, які пропонують знищити як «реакційну» концепцію боротьби за існування, а запровадити натомість ідею, що з «демократично-прогресивними елементами» інших народів «треба дружити»... Самим же вистачить плекати «літературу, національні пісні, національні гимни, національні обходи, одяг, улюблені кольори, потрави та ин.»⁶¹. Ковбаса, чарка, гопак і вишивана сорочка як ознаки правдивого, нехижацького патріотизму.

Грушевський радив пробачити большевикам «не одне з того, що нам боком вилазить», бо були вони «завзяті оборонці трудящого люду»... «Пробачити не одне» – між іншим, і пограбовану державну свободу, яка в їхніх очах була *річчю другорядною*. А триста літ тому казав проповідник Касян у промові на похороні Сагайдачного: «*Найбільшою річчю* між усіма – суджу вольність!». У тім істотна різниця сих двох родів людей!

Той самий прихильник татарських людей і «всеначії» – соціяліст Григоріїв Наш пише: «Чия земля, того й держава. Тому (під час революції 1917 р. – Д. Д.) українські народні маси йшли не за гуртком консерватистів, що бундючно звали себе «самостійниками»..., а йшли за соціялістами». Тому «не цікавилися тим, хто буде на Україні королем, гетьманом, губернатором чи іншим урядовцем – українець, москаль чи німець, а цікавилися тим, кому буде належати земля, фабрики і т. п.»⁶². Сі слова соціялістичного «вченого» зраджують світогляд найтемнішого неписьменного мужика в найбільш культурно занедбанім селі! І вони є типовими для наших інтелігентських плебеїв! Де ж могли ті «свинопаси», як їхніх предків називав Шевченко, тямити, що «не чия земля, того держава», а навпаки, як се показали хоч би большевики! Де ж могли ті «свинопаси» тямити, що питання «чия земля» саме залежало від того, чи на Україні сидів «король», взагалі *свій* володар, чи московський губернатор! Де ж могли прихильники «всеначії» і супротивники «шовінізму» тямити, що питання, «чия буде

⁶⁰ Літописець Р. Які були способи діяльності в нашій Середньовіччі? // Громадський Голос. – 1938. – Ч. 3.

⁶¹ Нова Зоря. – 7.XII.1933.

⁶² Григоріїв Н. Спогади руйніника // Громадський Голос. – 1937. – Ч. 29.

земля» на Україні, дуже багато залежало саме від того, чи тим «королем» чи «губернатором» у Києві буде «українець, москаль чи німець»! Їхня космополітична душа приймала навіть татар в історії і большевиків у сучасності, аби дали трудящому народові «землю», хоч би потім її мали й відібрати.

У сім цілковитім недооцінюванні політичного моменту лежить типова риса фелаків! Черкасенко лаяв оборонців старої України, козаків, за те, що надаремно «широке море крові розілляли» для дурної химери, замість «довгий список» перекувати на «рало хлібороба». І як же відрізняється від цієї фелакської філософії нашого минулого щодо цієї надважливої справи! У 1111 році «вложи Бог Володимир у серце и нача глаголати брату своєму Святополку, понужая его на погания на весну». Але Святополк був супротивник імперіялізму і щирий оборонець трудящого люду. А з ним і його дружина, яка і відповіла: «Не время нині погубити смерди от роліи». Володимир хотів «промислити о Руськой землі», а Святополк усе думав про трудящий народ. «И рече Володимир: «Како я хочю молвити, а на мя хотять молвити твоя дружина и моя рекуще: хочеть погубити смерди и ролью смердом. Но се дивно мя, брате, оже смердов жалуете и их коней, а сього не помишляюще, оже на весну начнет смерд тот орати лошадыю тою и, приїхав половчин, ударить смерда стрілою и поиметь лошадыку и жону его, и діти его, и гумно его зажжетъ, то о сімь чему не мислите?». И рече вся дружина: «Право воистину тако єсть!». «...и пойдоста на половці»⁶³. Бо були се оті прокляті імперіялісти, які «звертали всю причину лихого стану на ворожих сусідів, раді були задирати їх», не драгоманівці, які вірили, що «сусідів як народу і громаду чіпати нічого», а «з демократично-прогресивними елементами в них (у половці) навіть треба дружити»⁶⁴.

Ту саму відвічну проблему рала і меча («соціальної» і «політичної» волі), що і князь Володимир, гостро розв'язує і один з персонажів драми старих наших часів «Милість Божа». Автор вкладає в уста свого головного героя Богдана Хмельницького такі видумані, але які ж характерні слова у відповідь на привіт:

Радости сея не я и не добродітель

..... но Творець и Содітель

наш

.....

А желізо доброе важте и над злато,

Злато бо потемніеть без него, як блато...

«Что злато и что серебро» помагало тим, що ні про що инше, лиш про них дбали?

Колікіє ж богатства желізо побрало!

А предки?

з золотих пугаров они не пивали.

О желізі старались, желізо любили

И велику тим собі славу породили.

Оних путем идите, оних подражайте,

Слави ища, богатства ви за ничто майте.

І ніби прозираючи козацьких потомків, оте «малоросійське дворянство», яке «для лакомства нещасного» за млинки і ставки зробилося «грязню Москви», перестерігає:

Не той славний, котрий многа лічит стада,

Но иже многих врагов своїх шлет до ада,

Сему єдино токмо желізо довлієт.

⁶³ Возняк М. Старе українське письменство. – Львів, 1922. – С. 139.

⁶⁴ Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова. – Прага, 1932. – С. 18.

Хто ж випустить із рук залізо, недовго тішитиметься і «соціальними здобутками»:
Ібо, когда козаки уже обнищають,
То недолго остатки ваші потривають.
Откуда коня или ручницю, откуда
Инний порядок возьмут, аще не оттуда?
А без тих приборов что, мните, по нас будет?⁶⁵

Пророчі слова! Коли «козаки обнищали», то і «смердів» повернули в неволю. Без власного заліза рало хлібороба стало ралом раба, про що не думали ні Черкасенко, ні Грушевський.

У грудні м. р., відповідаючи на погрози «Нью-Йорк Таймс»-ів тоталітарним державам, проти яких з'єднуються «демократії обох півкуль землі», Мусоліні писав у «Пополо д' Італія»: «Американські часописи помиляються, бо вони не знають, мабуть, історії, що в боротьбі поміж золотом і залізом усе перемагає залізо». Чи се не виглядає немов плагіят із нашої «Милості Божої»?

Чи тепер не заясніє, може, в головах демагогів, чому я, поруч із тими традиціями нашої історії – традиціями Хмеля, Володимира, Святослава, що теж не прийняв від греків золота, але прийняв залізо, звертаю увагу на італійського, наприклад, диктатора і на йому подібних «чужих»? Тому, що се типи і люди одного світогляду, однієї психіки, яка в часи, коли ми ще не здегенерувалися, була і *нашою психікою*... І з тієї ж самої причини наші демократи, що обурюються на нашу пропаганду чужих взірців, і самі з приємністю звертаються до чужих взірців, але до інших: до Толстого, Бабефа, Симона, Фур'є, Жореса, які проповідували «величні кличі» соціалізму⁶⁶.

З тих самих причин друкують вони спеціальні статті і цілі книги про Масарика, про Бенеша або вже цитовану нами статтю в драгоманівському збірнику – про Рабіндраната Тагора. Або спеціальну статтю в тім самім збірнику про вплив Прудона на Драгоманова, який «не тільки цитує Прудона, але бере провідні думки його як свої», так що можна говорити про «тотожність у поглядах Прудона та Драгоманова, особливо як вони торкаються проблем демократії, свободи, федералізму, проблем національних, етичних, релігійних і т.д.». У сих випадках, отже, вільно брати «чужі взірці!» Так само, коли «Драгоманов ставить федеративний устрій Швейцарії за зразок для інших країн», то се також було дозволено, і се не називалося запозичуванням чужих доктрин⁶⁷.

Се було українство «болоховців», се була дурна демагогія! Бо вони з приємністю, як ми вже бачили, топчуть як вороже «поступові» і «людяності» наше минуле: і оту «Милість Божу», і велику мудрість князів, козацтво – все, на чім не лежить каїнова печать євнухської мудрости часів «виродження». Тому українство сих «болоховців» завжди знайде «зрозуміння» в чужих, як знайшов Драгоманов, що його визнали ліберали російські й більшовики як людину, далеку від усякого «вузького націоналізму», як людину, що «відкидала всякі убогі теорії про святість нації» і «самостійницькі тенденції», як людину, яка «сформувала галицьку соціалістичну свідомість під впливом російської думки», що, очистивши ідеологічну атмосферу... від ...націоналізму та безгрунтового революційного бунтарства, виразно поставила боротьбу трудящих мас України на соціалістичний та інтернаціональний ґрунт⁶⁸.

Пригадайте, як ненавидів Драгоманов Шевченка саме тому, що був він воскресителем наших «реакційних» і «ретроградних» традицій історичних! Передивіться,

⁶⁵ Возняк М. Старе українське письменство. – Львів, 1922. – С. 340.

⁶⁶ Громадський Голос. – Ч. 33, Ч. 39 м.р. і П.Феденко, М.Драгоманов і П.Ж.Прудон (Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М.Драгоманова. – С. 271-292).

⁶⁷ Пролетарська правда. – 21.VI.1925.

⁶⁸ Пролетарська правда. – 21.VI.1925.

з яким «архаїчним», не «поступовим запереченням ставився Шевченко до поняття «чужини» і «чужих людей», «чужої землі», «чужого піску», «чужого поля»! Якою домінантою звучить у нього нехить до «чужих людей»⁶⁹, нехить чисто старолітописна, «величківська», а з другого боку, пригадайте сентиментальні базікання Драгоманова про «рідну сестру» у слов'янстві, і ви побачите непроглядну прірву між двома епохами, з них одної був довбушем Драгоманов, а воскресителем другої – Шевченко.

Пригадайте далі злобні уваги Драгоманова проти «фанатизму» Шевченка і про те, що «людина цілком не винна в тому, чим вона стала і що робить», що винні «порядки, за яких вона живе. Пригадайте, як він докоряв, що «Шевченкові *ся нова думка* була цілком невідома», бо «він усе *по-старому* судив та карав людей». Пригадайте, як докоряв Шевченкові за його «віру якогось пуританця XVIII століття»! Пригадайте, як обурювався, що у Шевченка «сім'я менша, громада» мусила «приноситися в жертву» великій громаді – Україні! Пригадайте, як обурювався, що у Шевченка бракувало «широких ідей нових часів»! Як обурювався, що можна було «ставити одну породу настільки вище від інших, як се робив Шевченко» («Нема на світі України, немає другого Дніпра») – і ви побачите, яке провалля ділило Драгоманова від Шевченка, побачите дві, відгороджені прірвою одна від другої, епохи, які ті люди в собі втілювали: перший – хирляву, згангреновану епоху демократизму й космополітизму, другий – велику епоху нашої старовини, блискучу, свіжу, таку чоловічу у порівнянні з миршавими «новими думками» соціалістичної драгоманівщини.

Себто тих часів, коли, як мріяв Шевченко, не «гречкосії» стали знову «лицарськими синами», а навпаки – коли наша «еліта», наша інтелігенція до решти сплебеїзувалася, сфелашилася.

Побачите, якою облудою є, коли драгоманівці «шанують» Шевченка, який був запереченням, гострим і непримиренним, усякої драгоманівщини.

На початку XIX століття запанувала в нас «мудрість» смерда, «мудрість» скіфа-орача. Три віки перед тим панувала мудрість не плуга, а заліза, мудрість, дуже забута соціалістичними смердами нових часів.

Хоч би яку сторінку нашого минулого розгорнути, на які дрібні стежки виявів людської душі збочити, завше натрапляємо на гостру суперечність двох світоглядів, двох психік – тодішньої і психіки «виродження».

Коли неприятель взяв у полон славного ватажка козацького Нужного за часів руні і військовий суд засудив його на шибеницю, то він випрохав собі, щоб його посадили на палю: «Такою смертю, – казав, – помер і мій батько»... Де стрінемо тепер подібний шибеничний гумор? Подібну вірність батьківським традиціям?

Коли сойм затвердив Гадяцьку умову, нобілітовано низку козаків. Один із них, одержавши шляхетство, запитав товариша: «А що, чи не стала довша моя тінь від мене, відколи мене зробили шляхтичем?».

Як сильно різниться оте ставлення до чужої ласки і власної вартости від наставлення багатьох сучасних демократів, які так радо виводили свій рід від шведського шляхтича чи від гетьмана або вивозили з України жінок – конче «графинь», «княгинь» або навіть «фрейлін царського двору»!

Новітні демократи наші хваляться своїм розумом, який протиставляють «анархічному» почуванню «фашистів» і диких предків. Коли б вони знали, який дурний був їхній той «тверезий розум» у порівнянні з геніальним часто інстинктом прадідів!

⁶⁹ Гнатюк Н. Чужина у Шевченка // Діло. – 13.III.1933.

«Розум» їм, наприклад, забороняє симпатизувати «реакції», людям іншої політичної «віри», навіть тоді, коли се виразно наказує інтерес національної збірноти, до якої належать... Так вони і досі проти «гітлерівської Німеччини», яка нашій національній збірноті нічого злого не зробила.

Бо се ж було б проти ідеї соціалізму, се ж було б зрадою тої ідеї, хоч, може, і не зрадою національних інтересів... Як вони нагадують тих «хохлят», з яких кепкував собі автор «Історії русів», за часів Мазепи, які хоч «дивувалися лагідності шведів» супроти *населення*, але все ж таки виступали на боці ката Петра і проти шведів, бо ті «оскверняли середі і п'ятниці м'ясоїдством»⁷⁰.

Чи не подібний «розум» виявляли і виявляють наші радикали та соціалісти, які, мимо Сталіна і Леніна, прихилиються до соціалізму, а відвертаються від Гітлера і Японії через те, що ті, хоч їм нічого злого не зробили, але зате не шанують серед і п'ятниць соціалістичної віри? З тої православної ревности сміялися мазепинці, наша ж теперішня ортодоксальна соціалістична ревність видається за щось нормальне. Вона навіть пишається своїм дурнуватим «розумом»!

Візьмімо навіть таку інтимну сторінку старого нашого побуту, як поведінка з людьми, «добрий тон», і тут побачимо инакшість у тих часах і в теперішніх. У книзі українського *savoir vivre*⁷¹ з перших років по гетьманстві Розумовського читаємо, попри звичайні актуальні і сьгодні приписи, наприклад, «не викидати слини далеко від себе або на сторону», знаходимо й інші: «Не хвали себе, ані уничижай, ані срамоти, ниже діло своє альбо імня, альбо рід возвисшай, **бо так чинять тилко ти, котріи недавно прославилися**». Хто пригадає собі товариські розмови з сучасниками-демократами (особливо з тими, що вдають із себе аристократів), скільки ж знайдете в них яскравого заперечення того припису! І як пригадують вони тих «парвеню», з яких глузувала гетьманська Україна.

І далі: «Не важся торкати ліктем того, котрого про щось питати хочеш». «Не мов про речі твої приватні й домові, хіба би з приятелем щирим... Пристало, абись сам про себе рідко що мовив і про те, з чого похвала тобі могла бути... Старатися, аби не мовити по-простацьку» і т.д. Скільки в тих приписах правдивого аристократичного духу, що не потребує чужої санкції, освячення чи нобілітації⁷²! І скільки порушень тих приписів знайдете в «добрім тоні» сучасних демократів, які не тільки в приватній розмові з приятелем і з неприятелем зачинають і закінчують про своє нещастя і свою біду, але і публічно, в передмовах до своїх творів, мов жебраки під церквою, намагаються, показуючи свої болячки, вижебрати співчуття земляків... І цікаво, оті кілька приписів старокозацького доброго тону (що так нагадає англійський) не знайшов я, спеціально шукаючи, ні в однім із підручників доброго тону, виданих сучасними демократами, наприклад, п. І.Блажкевич.

Далеко завело б мене детальне порівнювання ментальности драгоманівців та їхніх сучасних епігонів із світоглядом суворих віків, про які тут говорю. Певно, ті суворі віки теж мали свої хвилини піднесення і занепаду. І в них стрічаємо вияви страшного душевного заламання, але загальне духове наставлення яким же було инакшим! Впадали в гріх, але був і гріх! Були правила! Була свідомість, що психічне

⁷⁰ История русов. – С. 204-205.

⁷¹ Уміння жити; знання світу, правил доброго тону, ввічливість (*фр.*).

⁷² Добрий тон другої половини XVIII ст. (Почаївський друк з 1770 р.) // Возняк М. Старе українське письменство. – С. 474.

заламання – заламання, зрада догми, що гріх є гріхом, що прірва, в яку не раз падали, є прірвою, а не шляхом поступу і цивілізації.

Ніколи, як у те XIX століття, і в науці його сучасних епігонів так дико не плюгавили, не принижували, не знехартювали, не оббріхували всього найкращого, чим жила наша збірнота і окрема людина тих давніх часів: патріотизму, віри в себе, віри у творчу роллю сили, в гордість за своїх предків і за їхню діяльність, пониження ідеалу тих часів, такого близького ідеалові наших, – ідеалу воїнів Ігоря, запорожців, останніх могіканів козацтва з XVIII століття. Ніколи не ставилося на постамент усе плебейське, нікчемне, заздрісне, боягузливе з його «ідеалами» рівності в рабстві, хилення чола перед сильнішим, блангання ласки, плазування перед носіями оманних інтернаціоналістичних чи інших братерських ідей, уникання боротьби, туги за «загальним щастям» і згоди в сімействі та дефінітивного замирення з усіма, туги за світом, позбавленим трагізму і змагання, з видертим із нього чоловічим первнем.

Не йдеться мені про нищення тих чи інших людей, які мені так глибоко байдужі особисто, але пригадаймо деякі політичні «маніфести» чи «Вірую» провідників нашого ліберального XIX століття (що відіграли таку велику роллю в революції 1917 року), і тоді зрозуміємо, яке спустошення в їхньому мозку поробили доктрини того віку. Тоді зрозуміємо, чому ми ті ідеології «мертвеців» поборюємо. Бо те «Вірую» сучасників-демократів є витвором тих догм...

Пригадаймо стільки разів мною вже цитовані заяви любові і відданості (Грушевського) большевикам, заяви і освідчення в любові над трупами рідних і земляків. Пригадаймо блангання на колінах (Винниченка), прохання до большевиків, щоб дорогі товариші-чекісти дозволили тому чи іншому колишньому голові незалежної української республіки хоч у куті сісти в «рідній хаті», де розсілися чужинці, і, не щоб заважати їм бавитися, бодай приглядатися до «забави». Пригадайте виливи плебейських душ соціалістів (В.Левинського) зрєктися навіть своєї мови, коли б наказ із Москви довів їм, що се потрібне в інтересі соціалізму і братерства народів. Пригадайте сю безодню самопониження, з другого боку, пригадайте оту «ідеологію», з якої те все виросло, і побачите, що відносяться вони до себе так, як дерево і його овочі. Що з того дерева толстовства, космополітизму і «людяности» нічого іншого не могло й зродитися, як оте духове рабство.

Наші селяни в наддністрянськiм краю майже сто літ тому, напередодні «весни народів», по-своєму реагували на неї. Вони просили панів, щоб пустили їх з панщини:

Ой, пане ж, мій пане, коли то те стане,

Коли ж тому годі?

Пусти нас з панщини, пусти нас з данини,

Пусти нас в свободі.

Так, туга за волею віє з тих віршів. Але який же плебейський, невільницький дух тоді ще так мало свідомої верстви! Коли я говорю про сплебеїзування нашої демократії у творах Драгоманова, і в його науках, і в науках його епігонів, то власне се я маю на увазі. Бо в сьому вірші і прозі Винниченка, Драгоманова, Грушевського й ин., яку скеровували вони до большевиків, до братів-слов'ян чи до царату, та сама життєва філософія. Є в ній, як і в тім наївнім селянськiм вірші, і почуття власної нижчости, і віра в пана, і в добрість його, і нерозуміння законів життя, і брак почуття власної гідности – все, чим так різниться вік нашого «виродження» від суворої нашої давнини, коли ми ще були не демократією, а нацією, і від доби, в яку ми вступили, мимо волі еліти, по війні.

Се були часи, коли предки наші були всіма зненавиджені. Коли нас прозивали всякими ганьблячими прізвиськами, коли на нас показували пальцями. Тоді нас бо-

ялися, тому й ненавиділи. Тепер... Тепер, коли я споглядаю, як тут чи там у чужій пресі можна знайти похвалу нашому музикові, письменникові, поетові чи особливо політикови, відчуваю, що щось не так. Тоді хочеться запитати себе: чи нема тут чогось невідповідного? Чи не забагато запобігливого в наших жестах? Чи не забагато улесливости в нашій усмішці, що так ласкаво стрічають нас?

Коли я споглядаю, як, наприклад, у добі большевицького флірту, як у ССРСР настала доба «українізації», як полюбили там і заопікувалися зненацька нашою культурою, мовою, піснею, як почали видавати для нас часописи «рідною мовою». Як різні шмайгелеси чи просто кретини дозволяли собі клепати по-панібратськи по плечу великого автора «Заповіту», я думав, що се був лихий знак. Коли різні товариші з II чи III Інтернаціоналу виголошували кілька заяжених фраз про «братній пролетаріят», якому робилася честь належати до їхньої організації, до організації «панів», щоб мати право горлати разом із ними «Pereat!»⁷³ на їхніх ворогів і «Vivat!»⁷⁴ на честь їхніх приятелів. Коли пригадаю, чим мали ми за ту наглу любов до нас віддячувати – одами Рильського чи акафістами Тичини, тоді я думаю: як гарно було тоді, коли нас ще не любили! Тоді в цілій її розтягlostі і глибині зачинаю розуміти вислів римського цісаря: «Oderint, dum metuant»⁷⁵. Нехай краще ненавидять і бояться, аніж голублять і легковажать. Тоді з полегкістю звертається зір до тих забутих часів, коли люди так тверезо гляділи на світ, не заколисуючи себе оманами, коли їх боялися і шанували.

Шпенглер каже, що «ідей не можна висловити»: «Мистець споглядає на них, мислитель відчуває їх, державний муж і вояк їх здійснюють... Ідеї свідчать про своє буття через стиль народів, через *тип людини*», через життя, а «життя – се ніяка система, ніяка програма, ніякий розум, воно само для себе і через себе»⁷⁶.

Власне, тип тодішньої людини був разюче відмінний від тої космополітичної «людини», проти якої бореться дух нашого віку, але яка серед недобитків соціалістів, масонів і лібералів усе ще намагається грати головну роллю на світовій арені. Ідеал людини в ті далекі часи був инакший від ідеалу космополітичного. Се був у повнім сенсі того слова ідеал лицарський, як його розуміли і на Заході, і в тодішній Україні. Про князя Володимира Васильковича Волинського у «Літописі» написано, що той високо ставив дане слово: «Во хреснім же ціловані стояше со всею правдою». І далі, що був «страха Божія наповнен». Щойно по переліку тих чеснот згадує літописець про його гуманність і добродійність: «милостыни прилежаще». Спершу говорить про його «мужество», потім – про «ум» і аж тоді про інші «добродіянья». Шкала вартостей – цілком відвортна від шкали вартостей гуманістів й інших скигліїв XIX століття. Бо, на противагу сим останнім, Володимир «возлюбив нетлінная паче тлінных, небесная паче временных»⁷⁷.

Се був тип людини, яка ніколи не охлявала ні фізично, ні морально, яка була вічно на варті, стало приготована на найгірше (була «песимістом!»). Мономах наказував: «А оружью не снимайте с себе, вборзі не розглядавшє лінощами, внезапно бо человек погибаеть». Про себе писав, що перебував у невсипущій діяльності й у русі, «не дая

⁷³ «Геть!». Букв: «Хай згине!» (лат.).

⁷⁴ «Хай живе!». «Живи!» (лат.).

⁷⁵ Хай ненавидять, аби лишень боялися. Слова жорстокого царя Атрея з однойменної трагедії давньоримського поета Луція Акція. Їх часто повторював імператор Калігула (лат.).

⁷⁶ Spengler O. Politische Schriften. – S. 86.

⁷⁷ Хрестоматия церковно-словенская и древне-русская. – Відень, 1854. – С. 232.

собі *упокою*»⁷⁸. Як сей ідеал вічного неспокою різнився від ідеалу нашого звироднілого віку соціалізму, коли тужили за «святим і тихим *спокоєм*», за «згодою і *спокоєм*», коли адорували не Мономаха, а Тагора, який «бачить у природі храм, де Бог... у квітках, у тому спокою, що дає природа найвимученішому серцю!» Як сей ідеал, що розумів Бога «дуже близько до того, як розуміли Бога Ренан і Толстой»⁷⁹, різнився від ідеалу нашої давнини!

Утопія наших соціалістів (Володимир Винниченко «Сонячна машина») – се ідеал нероби, за якого працює або машина, або соціальний устрій. Вимріяна утопія нашого звироднілого панства часів Квітки-Основ'яненка і Гоголя – се ідеал багатія, який «так розбагатів, що не можна й подумати, та вискочив у пани і все на подушках лежав»⁸⁰... І як же катастрофічно мусила змінитися ціла душа нашого народу від часів, коли писав про козаків літописець, що «вони в *покою* жити нікогда не любя, но і для малой користи нужду подимають, і море било перепливать отваживаються»⁸¹.

І кодекс тих людей був лицарський кодекс. Відплатити за кривду або за ганьбу, «сором з себе зложити». На першій місці в них не була матеріальна шкода, виряджена їм кимось, а моральна образа. У маніфесті одного ватажка козацької доби є згадка не так про потурбування батька, як про його «безчестіє», про брак «респекту» до нього⁸². Вони завше покликаються не, як роблять тепер, на своє число, чи на свої «страждання», чи на «права демократії», лише на свою гідність і вартість (свої діла). У листі кошового Семена Рубана до Мазепи згадується про «отвагу нашу рицарську», про «славне гніздо Січі». Сей титул, на який так покликалися, шукаючи своїх прав, був тоді найважливіший. Вітаючи гетьмана Мазепу після одного з його успішних походів на татарів, Варлаам Ясинський цитує Апокаліпсис (хто з ліберальних цитаторів звертав коли-небудь око на ту святу книгу?): «Побіждающему дам сісти зо мною на престолі моєм, яко же и Аз побідих и сідох со Отцем на престолі Єго»⁸³.

Се були часи, коли Величко називав наших предків «народом мужественним і рицарським», а його вождів – «отважними і храбрими»⁸⁴.

Тоді навіть супротивники казали, що були козаки, щоправда, хлопами, «одначе такими хлопами, які достойні були бути Квінтами Цинцинатами». Тоді навіть суверен держави, яка мала з ними до діла, називав їх «мужественним руським народом», а інші – «дияволами Хмеля», що було не меншим компліментом⁸⁵. Шведський посол підкреслює їхню «ревність... незнищиму й неvigасиму та все горіючу живим полум'ям», яка не дозволяє їм «прощати головним ворогам Бога». Подивляє їх похопність до «справедливої... мести за наказом сумління і чести», як їх до того намовляє «Божий маєстат»⁸⁶.

Сам Густав-Адольф, якого нелегко було здивувати чимось, називав їх «дияволами» і старався притягти до своєї служби. Дорадники короля дивувалися зі свіжости

⁷⁸ Там же. – С. 276, С. 280.

⁷⁹ Черкасенко С. Про що тирса шелестіла // Праці українського педагогічного інституту ім. М. Драгоманова. – Прага, 1929. – Т. I. – С. 299.

⁸⁰ Драгоманов М. Два учителі. Спомини. – Львів, 1902. – С. 60.

⁸¹ Літопис Самовидця. – Київ, 1878. – С. 113.

⁸² Літопис Самійла Величка. – Т. IV. – С. 137 і наст.

⁸³ Літопис Самійла Величка. – Т. III. – С. 173, С. 174, С. 286.

⁸⁴ Там же. – Т. II. – С. 31-34, С. 298.

⁸⁵ Костомаров М. Історичні монографії. – Кн. IV. – Т. IX. – С. 162-163.

⁸⁶ Маніфест Я.Руселія, шведського посла до козаків 1631 р. // Записки Наукового товариства ім. Т.Шевченка. – 1913. – Т. CXVII-CXVIII. – С. 66-67.

козацького народу, його «залізної молодости» й елементарної сили⁸⁷. Зрештою, «не таємниця се для всього майже світу, що військо запорозьке від віків, з дідів і прадітів своїх» були «люди лицарські», що за свою свободу «багато на марсових полях голів поклало»⁸⁸. А хто думав инакше, хто собі «хлопство козацкое за овчаров або січкаров... судили», для тих має літописець лише зловтішні насмішки. Він пише про «фурію хлопську», про непокірну, незігнуту «буйловату шию» того народу, про «горді карки козацькі»⁸⁹.

По Батозькій пригоді вояків Тимоша Хмельниченка прозвали пошкодовані «крокилами», що терзають людськість». «Тверде серце тих людей, – пише історик, – не мало над собою жалю. Здавалося, що самі фурії вселилися в них»⁹⁰. Пантелеймон Куліш говорить про той народ, що, «порівнюючи зі своїми сусідами, були вони глибші в любові і в ненависті», що нічого в них не було з «м'якості і жіночої легковірности»⁹¹. Про «фурію» Сіркових вояків, яку несли в Крим, говорить теж літописець. З тих саме часів зберігся вислів одного з найгеніяльніших українців усіх часів, який свій – не зовсім сповнений респектом – погляд на тодішніх супротивників уклав у лаконічну характеристику, назвавши трьох їхніх вождів – «латиною, периною і дитиною». Були се символи світу – переінтелектуалізованого, перевигідненого, здитинілого, представників якого знову Іван Вишенський звав «сластоїдами, цукролюбцями і периноспалами»⁹².

Такими, як вони, був і їхній Бог – страшний і неблаганний, караючий грішників, справедливий і милосердний до чеснотливих, до тих, що слухали його. Укладаючи один трактат, козацькі послі «призивали во свідительство *страшних сил* Бога», присягали іменем «*страшного* Бога»⁹³, не бога Тагора!

Габ'янка згадує старих «воїнів руських», «яже аще і невірні бяху, но мужеством своим всі страни обношаху страхом». Про них же згадує і на них, як на своїх предків, покликується і Сірко, а були се «славно именитіи вожди наши козацкіи и скифо-славянскіи», які «не тилко Цариграду, но и всему царству греческому... были страхом». А Касиян Сакович за найважливіше завдання козацтва в промові над гробом Сагайдачного вважав: зберігати свою віру і тим «бути страшним племені поганському»⁹⁴. Чисто біблійна уява про Бога, Який був для вірних Своїх «великий і страшний Бог»⁹⁵. Такий, який Він був і для Шевченка і якого так не міг терпіти за се Драгоманов.

Думний московський дяк Іван Акінфієв знову не знаходить слів обурення на козаків за те, що готові були хоч чортові запродатися у своїм стремлінні до волі. «Мені здається, – казав, – вони запродали б себе й самому пеклу, коли б прийшов сатана купувати їх». А боярин Шереметєв говорив: «Проклятий народ! Правдиві дияволи! Заведуть у провалля та й глузують»⁹⁶.

На підставі висловів і посвідок сучасників такими малює запорожців Д.Яворницький: були се люди дикі, безпощадні супроти своїх ворогів, але були добримися приятелями і вірними товаришами у взаємовідносинах. Хижі, жадні крові, не визнаючи ніяких прав чужої власности на землі «бісурменській», у себе ж крадіж

⁸⁷ Там же. – С. 77.

⁸⁸ Там же. – С. 127 (з листа П.Дорошенка).

⁸⁹ Величко С. – Т. IV. – С. 203, С. 217, С. 233, С. 264.

⁹⁰ Костомаров М. Історичні монографії. – Т. IX. – С. 48, С. 227.

⁹¹ Куліш П. Отделение Малороссии. – Т. I.

⁹² Костомаров М. Ор. cit. Возняк М. Історія української літератури. – Т. II. – С. 152.

⁹³ Величко С. Ор. cit. – Т. IV. – С. 90, С. 93.

⁹⁴ Возняк М. Старе українське письменство. – С. 367, С. 380, С. 281.

⁹⁵ П'ята книга Мойсея. – Гл. 7, в. 21.

⁹⁶ Костомаров М. Гетьманування Івана Виговського і Юрія Хмельницького. – С. 156, С. 159.

нагая або череса» вважали за страшний кримінальний злочин, за який карали смертю... Лояльність у них стояла дуже високо. Одурити вважалося гріхом навіть самого чорта, якби він завітав до січового товариства. Найбільше цінували свободу, смерть воліли від неволі. «Хоч у Січі, – оповідав один католицький священник, – були люди всякого роду, однаке там панувала така чесність і безпека, що всякий, хто туди приїздив із крамом або так, не боявся і волосу втратити на голові. Серед вулиці можна було лишити свої гроші, і ніхто їх не торкнувся».

Їхнім поглядом на життя було своєрідне епікурейство. За матеріальними користями не гонилися. Абстинентами теж не були. У Січі говорили: «В нас на Січі звичай: хто «Отче наш» знає, вранці встає, вмивається, та й чарки шукає». Але як за надужиття чаркою в поході вони карали, вже знаємо. З іншого ж боку вміли бути стойками. Кожного цікавило, щоб про нього нащадки могли сказати: «Умів шарпати, умів і вмерти, не скиглячи»⁹⁷.

Такий був сей тип людини, який червоною ниткою проходить від доби Мономаха, Ігоря, через козацтво аж до XVIII століття. Був се тип козака у Шевченка в протиставленні до «гречкосія». Був се ідеал людини, яку ще хвалив як взірєць Котляревський, протиставляючи його «мугирові»: «Щоб був козак, а не мугир».

І був се тип, якого віддали анафемі ті прекраснодухи, що заповнили душу нашої інтелігенції в XIX столітті й епігони яких калічать ту душу досі.

Демоліберальна, космополітична, гуманістична, братерсько-народна, соціалістична, федералістична ота «гречкосійська» пропаганда, яку принесла нашій знеможеній нації скалічена духом інтелігенція XIX століття, намагалася за всяку ціну знищити в нас той шляхетний тип, витворений історією і традиціями.

Щодо нашої інтелігенції – се їй великою мірою вдалося. Витворився в нас тип Шевченкового «свинопаса», людини, яка вірила не в страшного, а в поблажливого і всепрощаючого Бога, яка взагалі на індексі мала слово «віра» й особливо «фанатична віра», яка ніколи своє право на життя не опирала на отих «натуральних правах», які Бог дав кожній тварині й кожному птахові, лише на ласці іншого, яка мусила те право обаргументувати «інтересами соціалізму», «поступу» чи якоїсь там «еволюції» і лише від них чекала здійснення того права, яка вірила в автоматичний похід людськості до «щастя», у зникнення «хижацьких інстинктів», в утопію вічного блаженства, в магічну міць намовлювання і напоумлювання, яка всі чоловічі чесноти: ненависть до своїх «єретиків» і перекинчиків, відвагу, суворість до себе, карність, безпощадність до всього, що порушує чи розхитує спаяність збірноти, непохитність думки, прив'язання не до «злата» і «блага», а до «заліза», – викликала як гріх.

Наші ліберали з їхніми традиціями драгоманівщини, Тагора і Толстого зробили в нас те саме, що з меншим успіхом деінде зробили «європейські нігілісти».

Вони «знеславили найцінніші за своєю якістю чесноти». Вони прищепили нашій верхівці «підозріння і зогидження всього гарного, блискучого, багатого, гордого, самовпевненого, могутнього». Усі «сильні почуття: зухвальство, насолоду, тріумф, гордість, відвагу – заплямували вони як щось, що гідне осуду». Їхній намір був: «забрати чисту совість»⁹⁸ у представників героїчного типу давніх часів, понизити його у його очах, знехартити, зогидити морально його шляхетний кодекс життя. Так, як ось робили вони й у нас, понижуючи ідею патріотизму й любови до свого, по-

⁹⁷ Из украинской старины, рисунки акад. С.И.Васильковского и Н.С.Самокиша, пояснительный текст проф. Д.И.Еварницкого. – Санкт-Петербург, 1900.

⁹⁸ Nietzsche Fr. Wille zur Macht, II Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werte.

нижуючи ідею власновладства, протиставляючи патріотизмові «всенацию», рідному краю – всесвітянство, ідеї боротьби за буття – ідею вишакхованого буття, ідеї безнастанного зусилля – ідею порозуміння, ідеї власного права – ідею вселюдської етики, ідеї творчої людини – ідею «обставин» і «середовища» та хамелеонських чеснот пристосування до них.

Сі переконані фелахи були тими, які знищили в нашій душі наші історичні традиції, традиції духу давніх часів. Вони зробили з нами приблизно те, що зробили інші з римлянами, обернувши їх поволі на італійців кінця XIX століття, перед приходом фашизму, – на нижчу расу.

Хто знає, чим були в наших очах, в очах пересічного європейця, італійці тих часів, часів погрому під Адуєю (1896), той згодиться, що се був у нашій уяві той самий тип, що його, наприклад, описує Котляревський в «Енеїді»:

Італьянець же маляр,
Ісквапніший на всі штуки,
Співак, танцюра на всі руки.
в руках Кіркеї обернувсь на мавпу.

Пилип Орлик описує його як «перегрінуса з багателями, різними товарами: то олійками, то ножичками, бритвами, табакерками»⁹⁹. Такими можна було їх бачити і на Україні наприкінці XIX століття – як мандрівних крамарів, які далекі були за своєю психікою від тих, що помстилися за ганьбу Адуї в Абіссинії та ставили чоло 54-м державам, які хотіли задушити нову Італію економічним бойкотом.

Ось щось подібне, як ся Кіркея з італійця, зробили з нашою провідною верхівкою в XIX столітті (про винятки не говориться) демократичні пропагатори вселюдської етики й овечого патріотизму, зробили з давніх «хлопів-цинцинатів» інтелігентів-«муґирів». Вони вийняли з душі нації той каталізатор, без якого вона не могла ново стати такою, якою була колись.

Проклята проблема нашого часу є в тому, що нашій тривожній добі, подібній до XII чи XVII століть, бракує провідної верстви зі світоглядом, рівнорядним до світогляду діячів тих віків. В одиницях, у масі безіменних героїв той старий світогляд воскрес наново на Україні в 1917 р. Але не в нашій еліті інтелігентській.

Прірма ділить драгоманівщину від тих блискучих часів нашої історії, від психіки її діячів, так само, як від духовости і характеру нашої епохи.

Доба Соловок і доба Любченків і Бондаренків...

Доба сміливих степових партизанів, як їх описує, наприклад, Юрко Тютюнник, партизанів, що наганяли жах навіть на залізні когорти кайзера, і доба Тичини, що укладає мелодії до текстів ЧеКа.

Доба пробудженої гордості нації і переламаних хребтів її еліти.

Доба стародавньої правди своєї землі, що передирається наверх крізь намул інтернаціональних ідей, і доба вчених гермафродитів, які «вселюдськими» ідеалами присипляють ту правду своєї землі.

Доба певности себе і віри й доба марних комбінаторів, які хочуть виблагати чи विकомбінувати Україну в місцях, де про неї і говорити не личило б.

Доба контрасту, розбіжності між тим великим, що ним вагітна епоха, і акушерами-партачами.

⁹⁹ Діярій гетьмана Пилипа Орлика. – Варшава, 1936. – С. 10.

Є три способи реагувати на дійсність. Перший – скоритися дійсності, бачити в ній, як Квітка-Основ'яненко в час кріпацтва, ідилію з квіточками, пташечками і травичкою – традиція царських слуг.

Другий спосіб – традиція інтернаціоналістична: голосіння, що світ «здурів» і «здичавів». Відклик до «людського почуття» «братів-пролетарів», «братів-хліборобів», «братів-слов'ян», до «приспаної совісті» сильних, до розжалоблення їхніх сердець... Але, як писала поетка:

Прокляті ті пісні,
Що викликають сльози в переможця:
То сльози нільських ящурів.

Леся Українка

І третій спосіб – опертий на традиціях, про які говорив я тут. Amor fati¹⁰⁰ – зріднитися з добою, що «голодна, мов вовчиця». Вслухатися в її поезію, вчутися в її хвилюючий ритм, вжитися в її стиль, мислити її категоріями: *за – проти, своє – чуже, поразка – тріумф*. Знати, що не треба йти на приманку, ані в капкан, ані на «обітницю і асекурацію». Відрікатися від «еретиків» і відступників своєї віри. Не прислухатися до белькотіння фарисеїв, що виклинають «зоологічний націоналізм» і «хижацьку психологію», – не плюгавити тих великих чеснот, які нам залишили великі предки.

І нарешті, як казав Величко, щоб «на останок, а найшкодливіше» згадати – не нарікати на «обставини». Лише, як єпископ Серапіон із XIII ст., мужньо визнати, що «коли наша величність спокірніла», коли ми «стали посміхом народів», то се тому, що «ми самі звели на себе, як дощ із неба, гнів Божий»¹⁰¹.

Хто нарікає на обставини, той чекає спасіння від чуда. Хто винить себе самого, той спасіння шукатиме у власній душевній регенерації, у власній психічній відміні.

Не в скалічених душах діячів XIX століття маємо шукати джерел цієї відміни, сього дійсного не відродження, а переродження. Лише в епохах, адекватних за духом нашій добі. Там є наші традиції. У тих далеких, але таких близьких нам духом людях. Коли їх окриляла не «радісна тиха надія, мов квітка лілей», а те всепоглинаюче внутрішнє полум'я, яке палило слабких і стало сильних.

Викликати з мороку минулого тіні забутих і оббреханих предків, тих, які люббили життя і не за те лише, що мало воно багато гарного, але які благословляли його навіть у його трагічній і в злім, не боячись ні одного, ні другого.

Викликати і виплекати дух, який геніяльно збагнув Шевченко, коли благав собі, «коли доброї жалі, Боже, то дай злої» долі. Аби не колодою гнилою валятися.

Так звані традиції XIX століття, традиції лібералізму, демократизму, віри в гармонію, віри в роззброюючу силу гуманності, в «сльози нільських ящурів», віри в усякі химери, лиш не в себе, – ці традиції назрів час поховати. До людини иншого типу, иншого стилю мусимо взивати, бо ідеї свідчать про своє буття лише через стиль народів, через тип людей-творців. Закликати до воскресіння того типу людини, яка тверезо гляділа б у життя і в майбутнє, а вірила тільки в себе та ще у свого страшного і справедливого Бога, який ледачим не допомагає...

Там лише є наші традиції.

¹⁰⁰ Любав долі (лат.).

¹⁰¹ Возняк М. Історія української літератури. – Т. II. – С. 261.

КІЛЬКІСТЬ ЧИ ЯКІСТЬ?

(Розклад демократичної еліти)

Найхарактернішим випадком кризи нашого провідництва є криза демократії.

Разом із тим, се найактуальніше питання сучасної політики. Донедавна демократія була у великій шані. Донедавна поступ демократії був «залізним законом» суспільного життя, а культ маси, може, – єдиною релігією, що не знала атеїстів. Нашим завданням не було створення міцних індивідуальностей, сильного проводу, а механічне зліплення «єдиного фронту», звернення уваги не на якість, лише на число, на кількість. Найскравіші історичні приклади – французька, англійська, російська революції, коли об'єднаній у «єдиний фронт» коаліції ворогів переможно ставила чоло знесилена внутрішньою громадянською війною меншість, нічого не говорили «єдиногофронтним» фанатикам, закон числа був для них всецілющим ліком.

Треба було лише «усвідомити» масу, злучити однією думкою якнайбільше число, – і світ належить нам. «Усвідомлена маса», з'єднана для своєї «рідної» ідеї, була силою вже через саме механічне скупчення, незалежно від якості руки (проводу), в якій її тримали.

Думалося, що із занепадом монархії метою, до якої мусила еволюціонувати суспільність, була демократія, що тільки монархія є ворогом демократії. Упадуть трони, і їх автоматично заступить народоправство, правління більшості. Тим часом сталося щось інше. В одній країні за другою зіпхнуто масу на другий план, а кермо захопила *нова аристократія*. Не більшість, а меншість.

Здається, нема країни на світі, де б культ демосу стояв так високо, як у ліберальній і соціалістичній Росії. У 1917 р. спали з російського народу кайдани. Міг показати, що уміє. Свобода преси, зборів, слова, партій, самовизначення, виборів до Установчих Зборів, за якими була воля більшості. Здавалося, чудо мала б доконати розкута демократія. А тим часом... невеличка большевицька банда протягом пів години розганяє на чотири вітри Установчі Збори суверенних представників суверенного народу. І то так, що навіть пес за ними «не гавкнув, не лайнув». Так, наче не було на їхньому боці ні мільйонів виборчих карток, ні волі народу, ані «залізного» закону більшості. Насильству піддалися безборонні царські Думи, але, коли розганяли Установчі Збори, большевицький режим не був ще скріплений, не мав ще в руках державного апарату. Жовтневий переворот відбувся в атмосфері вільної конкуренції демократичної більшості з большевицькою меншістю. Кожна сторона могла агітувати й озброїтися. Ще більше: рештки державного апарату Тимчасового уряду були *проти* большевиків. Однак гору взяла меншість, не демократія.

Подібне було в Польщі. Супротивники «санациї» дали себе усунути на другий план політичного життя групі, що 1926 р. зовсім майже не була заступлена в соймі. Подібне було і в Італії, де партія, що репрезентує в парламенті малий відламок суспільності, хутко стає винятковим законодавцем тої суспільності, яка скоряється їй без озву, хоч спершу про неї знати нічого не хотіла, хоч проти неї мала вона державний апарат.

І Совіти, і фашизм, і «санация», як прийшли до влади всі ті меншості й з нерівними силами оголосили бій демократичній більшості, законів числа, їх перемогли. Якою

зброєю? Яким закляттям? Та ж на боці демократії була свідомість, воля маси, виборчі картки! Чому ж при зударі менша нібито сила розбила більшу? Чому скапітулювала демократія?

Почну від Росії. Полемізуючи в «Times»-і з одним біографом Леніна, лорд Біркенгед, один із консервативних лідерів, писав: «Коли б Керенський посідав хоч би один грам *державної відваги*, ніколи б Совіти не загорнули собі всієї влади, а Ленін не діждався б свого тріумфу». Тверезий розум сього англійця знайшов дійсний момент, який спричинив перемогу однієї ідеї (хоч за неї була меншість) над іншою (хоч за неї була більшість). Сим моментом була *відвага, завзятість*. На боці супротивників большевизму були число, свідомість і, здавалося б, сила. *Але тій силі бракувало ще чогось*. Не надхнута отим «чимось», моментом *відваги* й рішучості, сила супротивників большевизму, хоч і більша за числом, виявилася слабшою. Керенський не зважився арештувати провідників большевизму, а Ленін не вагався скінчити з Романовими, Колчаком і тисячами інших. Керенський не зважився розігнати петербурзький Совіт представників кількох лише тисяч робітників – Ленін не завагався розігнати Установчі Збори 150 мільйонів. Мужність, якою була надхнута в 1917 році большевицька меншість, і поклала на обидві лопатки нерішучу, демократичну череду, ентузіастичну, велемовну, запальну, але без мети й витривалості, без відваги й плану, з балакуном замість провідника.

На ту саму недугу хворіла й італійська демократія, нею пояснюється і її капітуляція перед фашизмом. «Бракувало соціялістам віри у слушність своєї справи, – пише німецький соціолог Міхеліс, – яка має величезне масове психологічне значення і для власного табору, підвищуючи його ударну силу, і для табору супротивника, паралізуючи його силу опору. Се переконання у справедливості власної справи дало в 1919-1921 рр. кільком незброєним фашистам силу розганяти соціялістичні збори численністю від 50 до 60 людей», а згодом – ліквідувати ліберальну державу... Бо якість завжди б'є кількість, що б не говорили демократи і драгоманівці.

Ся віра у свою силу колись допомогла демократії звалити феодальну аристократію. В Олара читаємо, що «після протироялістичної демонстрації 20 червня 1792 р. у Парижі по всій Франції прокотилася поворотна хвиля монархізму, 20000 петиціонерів і велике число департаментів протестувало проти образи Величності... Але се монархії не врятувало. На се замало було петицій, замало самого числа й доброї волі... Оборонцям трону бракувало ще віри у свою силу, енергії і відваги впасти, боронячи свою справу»¹. Ся хвороба тепер перейшла на демократію, яка скорилася в деяких країнах новій аристократії, новій меншості.

Що ж було вирішальним моментом перемоги цієї меншості? *Маса*, число, більшість? Ми бачили, що ні. *Усвідомлення*? Не завжди, не раз-бо побита більшість виявляла незаперечне розуміння своїх інтересів через виборчу урну, в петиціях та ин. *Гола сила*? Також ні! Бо не раз падала сторона, що спиралася на організований державний апарат: як у Росії 1917 р., у Польщі 1926 р., у Франції 1789 р., в Італії 1922 р... Отже, що? Вирішальним моментом, що дав перемогу меншості, була, власне, ота *«мужність»* Біркенгеда, той психічний чинник, ті *imponderabilia*². Вони, мов ті ультрафіолетові промені, яких око не бачить, але яких не взяти під увагу – значить залишити невиясненими багато явищ природи.

Я сказав, що ні маса, ні число, ні політичне усвідомлення однієї з ворожих сторін не приносять остаточної перемоги. Але я скажу ще більше. *Навіть близькість, «рід-*

¹ Pareto V. Traité de sociologie générale. – §2180.

² Невловими (невагомі, непередбачувані) сутності (лат.).

ність» кличів якогось гурту для того колективу, який сей гурт хоче заступати, не забезпечить йому виграшу, коли бракує тих «імпондерабілій» і того психічного «ікс», що не можна ні зважити, ні зміряти.

Часто чужа ідея, навіть чужа певному середовищу за походженням вербує собі в нім прихильників, власне, завдяки тому психічному чиннику, про який я згадав щойно. Коли «рідна» ідея хитка у вірі, не зачіпна за вдачею, легко її може виперти з терену чужа, але агресивна й певна себе. Зі світу природи знаємо, що навіть мінерали, піддані великому тиску ззовні, можуть кристалізуватися не за власними законами. Те саме й із кристалізацією, з формуванням людських колективів.

Багато таких прикладів знає історія. Зупинімося лише на кількох. Часи від бур-гундських війн аж до битви під Мариньяно і до Реформації XVI ст. були найбільш блискучою добою в історії Швейцарії. Створили республіку, властиво, **німецькі** громади, *der alte grosse Bund in oberdeutschen Landert*³. Внаслідок того, внаслідок величезних політичних успіхів республіки, dokonаних **німцями**, почали в новім союзі цінувати німецьку мову (*Schwiezerdiesch*) як символ **власної** швейцарської сили, як власні звичаї й герби. Швейцарська німота надала Швейцарії блиску, а через те стала символом швейцарськості. Коли, отже, наприклад, місто Фрибург та інші з їхнім **романським** населенням увійшли до швейцарської Спільки, то найліпшим способом задокументувати своє швейцарське серце стало плекання німецької мови. Бо хто не говорив по-німецьки, той не міг бути правдивим швейцарцем, правдивим «*Eidgenosse*». А бути «спільчанином» було тоді для селян і дрібних міщухів рівнозначне з правом ставити себе на рівну ногу з панами, цісарями й королями. Так у Фрибургу та інших французьких містах Швейцарії в XVI ст. урядовою, шкільною й церковною мовою, **незважаючи на романську більшість** людности, стала німецька. Навіть вуличні крамарі, що продавали часник і цибулю, вигукували назви своїх товарів по-німецьки, а міста й довколишні села перехрещували свої імена на німецькі... Завзята, свідомо своєї мети, державотворча, войовнича меншість підбила культурно й уподібнила до себе навіть чужу собі національну більшість у тих округах, **не будучи їй етнографічно «рідною»**⁴.

З того самого погляду цікавим є свідощтво й однієї з помітніших постатей повоєнної Польщі. У час його молодости, читаємо в його споминах, «голосною була у цілім світі боротьба російської «Народної Волі» з царатом. Відгомін тої боротьби, очевидно, доходив до Вільно, й **геройзм її мусив імпонувати** моїй романтичній голові. Заразом у Польщі тоді було тихо. У польськiм суспільстві, вичерпанім боротьбою 1863 р., було стільки страху, стільки чорної реакції, стільки ремствування на кожну живішу думку, що порівняння Росії з Польщею випадало тоді для мене завжди на користь Росії. Я був тим просто упокорений і стояв на роздоріжжі... Інші русифікувалися або йшли до Інтернаціоналу». Між иншим, брат автора споминів був арештований разом із братом Леніна в 1888 р. за приготування замаху на царя Олександра III⁵.

Бачимо, що в сім випадку чужа національно ворожа, але «героїчна», з «живішою думкою» меншість вмiла імпонувати збайдужілій та иншій етнографічно й політично більшості, а навіть відривати від неї небуденні одиниці. Досить згадати імена Держинського, Мархлевського, Радека, Косіора, Менжинського... Подібно писав Драгоманов до Франка про російський нігілізм: «Його некультурність мені завжди була бридка, як і українофільське гайдамацтво, котре, власне, одного коріння з російським

³ Давні німецькі спільки на верхньонімецьких землях (*нім.*).

⁴ Dr. Her. Weilermann Vom Sinn d. Nation (N. Zuer. Zeit. – 11.05.1926. – Blatt 5).

⁵ Czas. – 11.16.1928 (з автобіографії Ю.Пілсудського).

нігілізмом, тільки що не має його ширости»⁶. «Народна Воля» імпонувала українській і польській молоді тих часів через те, що була відважніша, жертвовніша, консеквентніша, імпонувала *mutatis mutandi*⁷ тими самими прикметами, що й французам – якобінці, росіянам – большевики, італійцям – фашисти, швайцарцям – німецькі «спілчани» XVI ст. Активна якість завжди імпонує пасивній кількості.

Перед сими прикметами відступала боягузька й охляла демократична більшість, яку не змогли охоронити від поразки ні число, ні «свідомість» її маси, ні навіть «рідність» («наськість») її програми чи походження. ***Ось де коріниться криза всякої більшости, одним із випадків якої є криза сучасної демократії. Просто відлетів від неї живий дух – зачінний і сильний, відлетіла до інших і творча сила її еліти.***

Пригляньмося ближче до тої сили. Що се – ота творча сила? Оте бажання «іти вперек волі більшости», ся «ідейна затятість», «бойовий дух», моральна «мужність», віра у своє право, «живіша думка», «героїзм» – що се? Джерело сього лежить у світі емоцій – активних і сильних. Дальше зайде той, у кого сі емоції активніші, як за рівних мас дальше зайде тіло, що розвинуло більшу швидкість, що одержало більшу спонуку. Світ правиться й перевертається почуваннями, яким ідеї служать лише провідниками. Силу ідеям завжди надає сила їхнього емоційного підкладу. Італійський патріот Мадзині сказав до своїх земляків: «Що нам треба, щоб запровадити новий лад, так се перевернути силою ту брутальну силу, яка протиставляється всяким спробам поступу». Мадзині називав свій вимріяний лад «поступом», інші називали свій «соціальною революцією», «найвищим ідеалом нації», – справа від того не мінялася: емоційним рушієм сих ідей було бажання певної ідеї, певного гурту поставити свою силу над силою іншого. Переможе та ідея, де се бажання сильніше. Ось у чім полягає той моральний гарт, яким перемагає байдужу демократичну більшість героїчна автократична меншість або ***яким перемагає одна еліта иншу...*** Криза сучасної демократії якраз у тім, що вона не може протиставити ворожій собі силі, її войовничому інстинкту рівновартної сили, що заволодів нею, замість духа агресії, дух комбінації, хитрування, гуманности, пристосування, мімікрії, що за її гарними словами не було чути відваги втілити їх у дійсність.

Ось у чім полягає криза й нашої демократії. З тою різницею, що в нашій суспільності досі не постав ніякий антидот на хворобу демократії. Внаслідок того сей антидот, як за часів Драгоманова, черпаємо часом в ідеях не своїх. Для багатьох сей наслідок є абсурдний... Та ж ми несли масі «рідну» їй ідею, ми ж її «усвідомлювали», ми ж мали, нарешті, сю масу духом із собою. Та ж під час виборів до Установчих Зборів величезний відсоток виборців виступили на Україні за українськими партіями! Звідки ж наші невдачі? Звідки могли запанувати на Україні большевицькі зайти? Одні кажуть, що через нашу некультурність, другі – через те, що забули про «єдиний фронт», треті – через те, що програма наша була лиха. («Якби ми відразу стали на совітську платформу!» або «Якби ми гетьмана шанували!» та ин.).

Пусті слова! Не в тім причина слабкості нашої демократії, лише в тім, що бракувало їй тих «імпондераблій», тої «мужности», без якої не допоможе ні найліпша, ні «найрідніша» програма, ні найчисленніші маси, ні найідеальніший «єдиний фронт»... Зачаровуючий образ кволости нашої демократії й чужої сугестії дає нам ***Антоненко-Давидович*** у повісті «Смерть». Чим заімпонувала нашому інтелігентові большевицька віра? Тим, що принесла вона зі собою «своє рідне месіянство, що із звичайнісіньких людей... вона творить нове, ***цілком відмінне плем'я***, большевицьку расу». А що

⁶ Рибаків І. Криза народництва і тероризм на Україні 1878-1879 р. // Прапор марксизму. – 1929. – №5.

⁷ З відповідними змінами (лат.).

протиставлялося отій расі з нашого боку? «Жменька свідомих українців із сентиментально-романтичною душею...».

Аналогічний образ дає нам Ф. Дудко у «Квітах і крові»: «І ось я став на роздоріжжі. З одного боку, смерч, який, змітаючи на своїм шляху прогнилі рештки старого ладу, захоплював у свій вир усе, що мріяло про *нове майбутнє*, з другого – тендітний захист карткового будиночка, напів склеєного з національного мрійництва й романтизму... З одного боку, твердо накреслена лінія руху вперед *без хитань і компромісів, з кам'яною вірою* в переустрій життя на нових основах, з другого – хвиляста крива, що закінчувалася в непевності... ефемерного жовто-блакитного новотвору».

Як млявість власної провідної групи завжди полегшує агресивну роботу чужої еліти, завжди спихає «на роздоріжжя» членів власної пасивної «еліти».

Ані не всі більшовики не є «конкістадорами» (особливо тепер), ані активне українство не було таке кволе й безсильне. Але, порівнюючи обидві стихії, треба визнати, що фанатизму й безоглядності було більше на боці червоної автократичної Росії, аніж голубої демократичної України. Сей фанатизм і розтрощив ту демократію. Розчавило її те щось, що несла до нас Москва на нашу згубу: її завойовників «гартовані слова», що «примушували слухати», «палючий пломінь» їхньої віри, їхня загониста негація чужої ідеї, ті «імпондерабілія», напняття душі, те *щось*, яке так важко означити, є головною двигуною силою історії... Се той неокреслений дух войовничости, який є акомпанементом кожної програмової пісні, який, як настрої, доконає чуда. Як про се пише поетка:

в нас не було мети. Було завзяття,
відвага, може, навіть героїзм,
і з нас було доволі. («Віче» Лесі Українки)

Се стремління – підставове джерело й усякої збірної акції. Англієць Стид, який розумівся на сих речах, писав, що самі ідеї, «саме розумування рідко коли порушує маси». Ідеї («мета») – се лише «каналізація політичного інстинкту», шукання шляху й напрямку для того «палаючого полум'я», про який сказано в «Смерті», або для «відваги» Лесі Українки. Але самі в собі не мають ідеї динамічної сили без оточуючої їх «емотивної атмосфери». Сю атмосферу називає Лок «пристрастями», що живуть у серці одиниці, охороняючи її від усякої ворожої акції ззовні. Озброєне тим інстинктом людське серце, ніби міцна гребля, чинить спротив найсильнішому натиску супротивника, його найкращим аргументам, які з сими «пристрастями» колідують⁸. Англієць, – пише Стид, – се створіння інстинкту: вони не довіряють ідеям, лякаються логіки... «Інстинкт, сильніший за розум, каже їм, що саме життя не є логічне, складаючись із енергії, часто сліпої, пружина якої захована, як кажуть психологи, на порозі свідомости». Сей інстинкт – се «несвідома спадщина довгого досвіду поколінь, переказаний предками заповіт, вказаний ними шлях до збереження й збільшення потуги збірноти, той емотивний підклад суб'єктивно-логічного ряду зусиль, які винесли земляків Стида на вершок сили і значення у світі⁹; се та «кам'яна віра» у свій місянізм більшовиків, сієї нової орди, яка прикривається різними логічними плащиками (слов'янофільство, комунізм), а замість свідомої «мети» має несвідому, невиповіджену – збільшення сили і могутности власної збірноти. Сила сього інстинкту – в його силі відпору, в непроникливості для бацил ззовні та у волі нищити ті, які вдерлися до власного організму. Читайте спомини того Стида – й ви зрозумієте, що я хочу сказати. Протягом десятків літ він і його приятелі нищили впливи германофілів на британську

⁸ Locke J. Ueber d. menschlichen Verstand. – В. VI. – Kap. 20. – §12.

⁹ Steed Henry Wikham. Mes Souvenirs. – Paris, 1927. – Ch. I, Ch. II, Ch. XII.

громадську думку, які прагнули забезпечити собі нейтральність Англії в близькім поррахунку з Францією. Читайте історію Клемансо, як він десятками літ нищив впливи політиків, які згори капітулювали перед Німеччиною замість того, щоб готуватися до переможного з нею поррахунку. У сих і подібних випадках діяла несвідома, але вірна основній ідеї свого народу «пристрасть», вповідаючи війну вбраним у пишні шати логіки спробам чужої ідеї розкласти їхню збірноту, змити основний напрямок її «інстинкту» і привести до занепаду, боронячи охоронну греблю «національних пересудів» перед ворожими інтересам рідної збірноти нападами чужої доктрини.

Наші ліві не мали своїх Стидів, ні Клемансо, ані того настрою, який Стид називає «емотивною атмосферою» ідей. Звідси поразка демократичного українства, звідси його криза тепер, хоч якою демократичною й «рідною» була його ідея, хоч якою величезною була посвята тисяч безіменних героїв, що за тою ідеєю йшли. Не ввійшла в кров демократичної верхівки та ідея, не було аксіом, ослаб їхній інстинкт. А там, де слабне інстинкт, слабнуть ідеї й виринають тисячі «для чого?», відчиняючи навстіж до нашої психіки двері чужим емоціям і думкам.

Ідея демократична, українська, позбавлена своєї «кам'яної віри», не відмежовувала себе різко від чужих, тому тратила на сугестивній силі, на впливі на свою громаду вірних, обезбарвлювалася. Коли деінде «чистка» й жива «спадщина досвіду поколінь» охороняли організм від «ухилів» і розкладу, наші демосоціалісти – групи, партії, товариства – стають ноєвими ковчегами, де єднаються разом патріоти й москвофіли, регіоналісти й новошляхівці, завдяки сумнозвісній «толеранції» і довгим вухам, легко доступним переконуючій силі чужих ідей. «Переконуюча сила сих ідей, – каже Міхеліс, – має природну межу в соціальних відносинах. Там, де штука переконування звертається до народної маси, аби її намовити пристати до руху, *корисного* її власним інтересам, се йде легко. Але ся штука заломлюється там, де вона звертається до маси з наміром переконати її покинути вигідну економічну й соціальну позицію на *свою не користь*»¹⁰. Проте для демократичних перевертнів не існує і сієї межі. Представників нашої демократичної еліти можна «переконати», що в наших інтересах є виселення українських селян на Зелений Клин, впровадження в Україну москалів і жидів, що загарбання землі селянина і вся грабункова політика Совітів йде теж на нашу користь. «Переконання» нашої еліти є «гадками», які можна перевернути догори дном, а не «пристрастями», які спляють на попіл всяку ідею, що колідує з інстинктом самозбереження нації.

Тої «пристрасти», якої нашій демократії бракувало при запровадженні порядку й однастайности у власних рядах проти перевертнів всередині збірноти, бракує і там, де треба нищити чужі бацили... Один гурт латиських журналістів і малярів зав'язав спілку латисько-російського зближення. І ось що написав Авед Берг, один із найвидатніших діячів нової Латвії, про сих адораторів Росії: «Проживши десять літ поза межами Росії, зауважили сі панове, що задалеко від неї віддалилися, і з тугою повертаються назад... Лише наївно з їхнього боку думати, що їх ніхто з їхньою місією ще не випередив. Се вже робили: спершу російські фельдфебелі, потім, у сорокових роках минулого століття, російські священники, а пізніше інспектори народних шкіл, які при кожній візитації інформувалися, чи співають вже латиські матері московських колицькових пісень... Який старший латиш із кіл інтелігенції, який латиський письменник не сидів у російській в'язниці? Ось якими були російські спроби зближення! Інших заходів підійти до нашого народу з російської сторони не було. Що ж дивного, що ми не маємо ніякого бажання стиснути російську руку?»¹¹

¹⁰ Michels Rob. Zur Soziologie d. Parteiwesens – Leipzig, 1925. – С. 306.

¹¹ Berliner Tageblatt. – 1929. – №45.

Так думає інтелігенція народу, яка не забуває насильства, не закриває очей на небезпеку, прийняла рішення не допустити інвазії чужорідних бацил до народного організму... Сим прикладом хочемо звернути увагу, що йдеться про те присипляюче чуйність почуття *приязні з* готовим до наскоку хижаком, почуття, яке розкладає одноцілість народної психіки та її відпорну силу... Але наша демократична інтелігенція, що має в сьому плані досвід, не гірший від латиської, в поті чола трудиться, щоб прищепити почуття *приязні й* любови до чужорідних бацил (ми ж не шовіністи!), заповнюючи книжковий ринок ворожою макулатурою, засновує спеціальні часописи, щоби плепати «*приязнь*» із духовими наслідниками царських фельдфебелів чи тих, які прийшли по них, і з піною в роті кидається на всякого, хто старається звести греблю проти цієї отрути, денунціюючи їх у чужій пресі як «шовіністів», і завзято править уже здавна формальний культ Белінських і Пушкіних – тих самих, українських двійників яких викляла б вона як негідних шовіністів, якби вони посміли відізватися про російщину так по-хуліганськи, як по-хуліганськи відзивався про українство Белінський.

Найстрашнішим «аргументом», яким підмивається «греблю» власних інстинктових «пересудів» (Лок), є *доктрина гуманізму*. Ворожа певній громаді навіть невелика група, – пише Парето, – може накинати їй свою волю, коли та громада «дає себе зворушити гуманним почуванням». Се почуття гуманітарности погубило колись панівну верству феодальної Франції, бо доктрина гуманітаризму забороняла їй здушувати ворожі ідеї та групи. «Коли б французька шляхта не підпала у XVIII ст. під панування гуманістичних ідей, не приготувала б вона сама собі революції, фатальної для неї. Серед страчених у сі часи шляхтичів був не один, що свідомо, довго й терпеливо гострив ніж гільйотини, який пізніше відтяв йому голову»¹². Так само, як не один із розстріляних Чрезвычайкою українців відливав собі чужі кулі, охороняючи Україну від вибухів «звірячого шовінізму», пропагуючи згоду, проти якої обурювався латиш Авед Берг і яка вносила сумнів у слухність нашої ідеї, ослаблювала підсвідому силу опору чужим ідеям, квестіонувала законність найбільш виправданих метод боротьби з ідейною деморалізацією ззовні. Міхеліс зауважує, що, з погляду історії, ідеї Вольтера й Русо, ідейно відриваючи частину французької шляхти й духовенства від їхньої верстви, деморалізували, підготовляли її занепад¹³. Подібний деморалізаційний вплив мають серед українства ідеї гуманітаризму та інтернаціоналізму, «брехнею підбиті».

Ось два образки! Перший: одна з найвизначніших постатей повоєнної Польщі, дивлячись на росіян, товаришів недолі, на засланні в Сибірі, нотувала у своїй пам'яті: «Я не міг не думати, що батько сього або того, може, колись розстріляв або повісив мого дядька чи стрія». А ось другий образок! Один галицький священик о. Г-а, засланий під час російської інвазії на Сибір, оповідав мені: революція висіла в повітрі, один із вартових оповів їм, що в Петербурзі постала змова, що незабаром вибухне революція та що царя буде страчено (той цар, в імені якого заслали о. Г. на Сибір!). Але гуманний панотець і його товариші не думали, що чинили предки царя і сам цар із його земляками і з ними самими, лише першим відрухом хотіли... донести про загрозу революції місцевому губернаторові. А не зробили сього тільки тому, що їм пояснили, що, незалежно від справедливости доносу, вони перші помандрують до в'язниці... В інших образ терплячої людини не заслонював образу ворожого колективу. В українця ж образ ворога та його жертв гинув перед образом людини, якій загрожує небезпека. Перший думав інтересами своєї збірноти, другий – інтересами чужої людини, отже, ворожого колективу. У сій різниці в психології були вже зерна багатьох подій наступних років....

¹² Pareto V. Op. cit. – §2236.

¹³ Michels R. Op. cit. – С. 394.

Позбавлена духу інстинктової репульсії, духу ворожости супроти чужих ідей, наша демократія не могла мати і тих «гартованих слів», того «палючого полум'я» віри, про який говорить автор «Смерти». Позбавлена емотивної «греблі» Лока, того нехлибного підсвідомого інстинкту, що вказує нехлибну дорогу поступування, вона відкидала своє вічне «для чого?» лише тоді, коли згори ішов сильний наказ, що просто механічно забороняв усякі сумніви, або коли був *placet*¹⁴ виявляти свою демократичну «волю». Коли я запитав одного волинського священика о. К., переконаного автокефаліста-українця, прибічника авторитету, чи сильний серед нашого духовенства національно-церковний рух, він відповів: «О, дуже! Якби митрополит зніс заборону вживати рідну мову в Богослужінні, всі священики її запровадили б!». Як се нагадує деяких «хліборобів», які прилучилися до ідеї самостійної України тоді аж, як їх революція «звільнила від присяги» цареві, або інших, які почали відділятися від Росії тоді, коли її вже не стало! Один львівський комуніст-буржуа говорив мені: «... якби ми в Києві одразу ж стали на совітську платформу, все пішло би інакше: і тихо було б, і при владі були б». Даремно я іронізував, що в тій завірюсі тяжко було наперед вгадати, на яку платформу стати, щоб себе рятувати, – на совітську, Керенського чи Денікіна? Моя іронія не потрапляла до переконання червоного філістера.

Відсутність характеру, закорінених у крові переконань, емотивного підкладу наших засад не дозволяли нам вибирати між двома суперечними тезами. Коли запитаете наших демократів про їхній підставовий принцип, чи вони за демократію, чи за диктатуру, то почуєте відповідь: «Хоч ми і є визнавцями демократичних принципів, та не завагаємося повторити... клич диктатури пролетаріату, не завагаємося визнати невідкличну кволість демократії, якщо справді виявиться, що в українській радянській державі диктатура всіх працюючих є диктатурою української нації на своїх землях»... Так писав один наш щоденник у 1923 р. Ми, отже, демократи, але «впредь до особого распоряження», поки нас не переконують, що ми помиляємося. Хто переконає? Супротивник. Чим? Силою, «довершеним фактом». Скільки ж то наших демократичних груп і політиків далися «переконати» тій брутальній силі, званій на їхньому жаргоні «еволуцією» або «бігом подій», виправдовуючи свій моральний параліч, брак усякої глибокої пристрасти, всякої віри, всякого бажання!

Криза нашої демократії в тім, що її психіка дефетистична, бо вона не реагує на бунт власних перекинчиків, бо отруєна гуманізмом, бо не має аксіом, бо роз'їдена сумнівами, бо не вміє боротися з наступом чужих впливів, бо «толерантна» до роз'їдаючих власний колектив чужих бацил, бо готова здійснювати свої засади лише доти, доки їй, як тому волинському священику, дозволять се, доки дозволять опустити в урну виборчу картку, доки проти нашого жовто-блакитного демократизму не запротестує Шварцбарт або доки нам не видасться, що власний демос (збаламучений чужими) не є проти нашої ідеї. «Кам'яної віри» у свої засади наперекір усім і вся, непохитної «емотивної атмосфери», якою перемагають сильні доктрини, бракувало нашій демократії. Ось через що наші Горобенки підпадали під чар чужого, сильнішого духа. Чужий молот, що з іншої душі кує залізо на мечі, розтросує наші на дрібні кавалки. А головне – призводить до моральної демобілізації. Мак'явеллі каже, що політик має поєднувати в собі чесноти лева з чеснотами лиса. Слабкість емотивної сторони нашої демократичної доктрини, її безаксіомність призвели до того, що вона засвоїла лише ту другу чесноту, рекомендовану великим флорентійцем. Не мужньо відперти інвазію чужої ідеї, опір заражених нею власних перекинчиків або сентиментальний голос гуманітаризму, не зламати обставини, а лише обійти перешкоди, схватитися від

¹⁴ Вподобана, бажання (лат.).

удару, прийняти захисний колір оточення, розпластатися хрестом по землі, вдати, що нас нема, – се прикмети лиса. «Практикований довгий час сей спосіб діяння справляє величезний вплив, – каже Парето, – на правлячу (в певній групі) верству, до якої допускають лисів лише тоді, коли викидають левів»¹⁵. Зручні тактики, красномовні адвокати, хитрі крутії, а не люди мудрі, сміливі, консеквентні, безстрашні й ретельні здобувають шану в нашій демократії, а непокірних просто усувається набік: якийсь особливий, «природний добір», перевернений догори ногами. У «Культі некомпетенції» каже Еміль Фаге, що демократія, в якій знищено інстинкт войовників, не терпить у своїм середовищі «природних різниць, себто коли одна людина є інтелігентнішою, спритнішою і здібнішою від іншої. Різниць тих знищити, очевидно, не можна, бо вони природні, але можна відібрати їм усяку силу, відсуваючи від урядів і значення тих, що мають ті різниці». Так розкладена демократія почала вибирати своїх представників серед тих, що не мають індивідуальности. Остракізм став зброєю не лише тиранії, але й демократії. Дефетистичне наставлення демократії, в якій культ сили втратив усяку вартість, а незалежна й відважна думка вважається в атмосфері компромісу за злочин, допростило до загальної нівеляції, до вбогости на маркантні індивідуальности, до повної незгоди між оголошеними кличами та їх практичним застосуванням, до того, що жодної перешкоди не усувається ланцетом (навіть серед власної суспільности), лише пігулками, які протягають хворобу in infinitum¹⁶, латаниною.

Аналізуючи кризу демократії в Німеччині по війні 1914 р., «Berliner Tageblatt» писав: у нас говорять, що «часи індивідуальности минули, що індивідуальність може ще діяти хіба як експонат якоїсь сильної верстви... Але треба відрізнити маріонетку від експонату партії. Нашій республіці загрожує менша небезпека від надпродукції індивідуальностей, аніж від розпаношення партійництва. Ми рішуче маємо замало індивідуальностей, і багато непокоячих симптомів, пережиті німецькою республікою, мали якраз причиною те, що нам бракувало особистостей або що вони залегко і зачасно потурали вимогам партій»¹⁷. Ще більший брак особистостей виказує *наша* демократія. Сей дефект разом із іншими й був причиною, що відкидає її назад, наприклад, большевицька сила, серед якої ще мало лисів, яка думає, що в «устрою демократичнім правити може лише та еліта, яка не вагається вжити силу».

Наслідки розпаношення «лисячого» духа в проводі нашої демократії фатальні для впливу і значення української демократичної ідеї. Хитлива, затолерантна до чужих доктрин і до власних дезертирів, ся ідея перестає бути атракційним осередком для демосу, для маси. Суцільність національного організму внаслідок того розвільнюється, слабне. Він готовий прибрати той плинний стан, при яким його можна втиснути в яку хочете форму... «Брак провідницьких прикмет у панівній верстві, – пише Шпенглер, – виявляється у підвладних у формі ослаблення почуття певности, забезпечености й у критиці, яка через саме своє існування розриває форми, в яких тримається народ»¹⁸. Про брак провідницьких прикмет у нашій демократичній верхівці я вже говорив, критика ж ідеї, яка розсаджує її оформлення, – се наше москвофільство, регіоналізм, новощляхівство та ин., які, мов шашіль, підточують українську ідею зсередини... «Є такий закон історії, що народи, установи або суспільні верстви лише тоді можуть бути без решти переможені, коли вони чи ті, що їх заступають, зовсім зневірюються у власнім праві на існування»¹⁹. Наші внутрішні виразки, брак відпирности на згубні

¹⁵ Pareto V. Op. cit.

¹⁶ Безконечно (лат.).

¹⁷ Berliner Tageblatt – 02.11.1930.

¹⁸ Spengler O. Untergang d. Abendlandes. – XVI bis XXX Aufl. – B. II. – §552.

¹⁹ Michels R. Op. cit. – С. 304.

впливи ззовні, гуманізм, інтернаціоналізм та ин. – усе се небезпечні вияви якраз тої хвороби нашої психіки, яка є зневірою у власнім праві на життя.

Демократія наша хвора, але лікувати її недугу в теперішнім вирванім зі стану рівноваги світі не можна старими знахарськими методами.

Що таке демократія? Демократія – се форма політичної організації (держави, нації чи партії), основною прикметою якої є стремління якнайбільшому числу членів збірноти забезпечити участь у формуванні загальної волі. Але ся форма не є панацеєю. Помилково думати, що успішність демократії залежить не від характеру еліти, що її веде, а від формальної наради з масою, яку провадиться, себто від запобігання її ласки й від з'єднання якнайбільшого числа прихильників, або від успішного сформулювання мети, до якої йдеться, від її «рідности» чи популярности. А в нас якраз так і думають! Мовляв, уже сама демократична «рідна» програма, саме механічне згуртування якнайбільшого числа під один провід, самий «єдиний фронт» забезпечать успішне функціонування демократії.

Ні, для того треба ще щось! Треба, щоб за сією програмою і **числом** була **воля** з кличем стояти або впасти, воля, імпонуюча своїм і чужим відвагою у ставленні й вирішенні питань і вірою у справу. Іншими словами, треба не лише «ідеї», а й характерів. Треба не лише «мужви», а й штабу, без якого найліпша «мужва» стає збираниною. Щоб успішно функціонувати, монархії потрібно, щоб на троні сидів Фридрих Великий або Наполеон. Коли на нім сидить Людовік XVI або Микола II, монархія гине... Аристократія доти справно функціонує, доки видає з себе Пітів, Велінгтонів. Коли ж вона бере собі до ради Распутіних, настає розклад. Так само і з демократією. Без сильних індивідуальностей нічого не варта демократія. Анемічна демократія, не окрилена духом зачіпности, «мужністю», наділена лише чеснотами лиса й політичними переконаннями травоїда, не вив'яжеться зі свого завдання. Тим менше та, яка має завжди витягнені вуха на всякі «заради чого?» і «навіщо?», якими протилежна ідея підмінує аксіоми нашої збірноти. Мало мати «рідну» програму, мало бути «національною», треба бути ще **націоналістичною**. Ніколи не утримається на поверхні народного життя провід, що сього не розуміє, хоч би ласкава доля повалила на землю його ворогів, хоч би здобув 100% голосів в Установчих Зборах, не охоронить він національного агрегату ні від розщеплення зовні, ні від розтічі окремих частинок, від хитання й розбрату. Демократичній еліті бракує не маси, не програми, не єдиного фронту, а тільки морального гарту імпонувати масі, ідейної завзятости і, передусім, імпазантної згідности між оголошеними теоретичними гаслами та їхніми проявами в щоденнім житті. Бракує їй розуміння «великості», «надзвичайности» нашої доби, бракує «гартованого слова», яке б «вабило і примушувало слухати», бракує почуття непомильности та інстинкту борця догматизму, розуміння, що **вирішальним чинником в історії є не знання, а характер, не програма, а особистість, не так «що», як «хто» і «як»**.

Коли мені скажуть, що се чесноти з фантастичної казки, що їх не знайти в повсякденнім житті, то я відповім, що нічим иншим, як, власне, сими казковими чеснотами перемагали інші еліти. Розв'язка загадки демократії полягає не в тому, щоби замість демократичної віри перейти на монархічну, і не в тім, щоби замість 20-ти партія мала сто комітетів, а замість десяти – сотню послів. Лише в тому, щоби пасивне стало активним, щоб на місце кількості стала якість, щоби **сильні одиниці попередзу зробили з мільйонів нулів поважне число**. У тому, щоб охляла еліта стала морально здоровою не механічним способом (зміна етикетки), а лише **внутрішнім переродженням**.

Вихованням нового покоління в душі нових емоцій можемо створити в його душі новий світ. Замість духа посибілізму й віри в механічний поступ треба вкласти в душу того покоління внутрішню візію ідеалу, його видиво. Хто стане одержимий тим видивом, той ніколи не знайде задоволення у світі, таким, яким він є. Той зробить усе, щоби свій ідеал здійснити. «Ставка, за яку змагаються гравці нашого століття з завзяттям і посвятою, є в останнім розрахунку виграти для своєї партії право організувати на свій спосіб й у своїм інтересі видиво національного ідеалу, право заволодіти душею майбутнього покоління»²⁰.

Коли ми сієї душі молоді не здобудемо для нового ідеалу нації, не знищимо старого анемічного «солодкого» й «ніжного» нашого демократництва, не зробимо з нового покоління граніту, об який розіб'ється всякий молот, то її розтлять чужі, а криза демократії стане кризою нації, готовою до зустрічі з новим володарем.

Італійський соціолог каже, що відродженню войовничого духа завдячує Європа всю свою цивілізацію й незалежність. «Власне, тому західні частини Середземноморського басейну вмели ліпше опертися азійським інвазіям, аніж східні частини, де мешканці мали солодшу й ніжнішу вдачу», що Захід зберіг свій «дикий і войовничий темперамент». На щастя народів Окциденту, християнська наука не послабила їхніх войовничих інстинктів. Панове моралісти мають звичку з жахом говорити про войовничих прелатів і закутих у сталь баронів Середньовіччя, але вони мають тямити, що коли б почування, маніфестовані таким способом, шезли, то країни Західної Європи поділили б долю країн Малої Азії або європейської Туреччини. А наші філософи, замість вигідно розумувати в якійсь цивілізованій країні, мусили б служити тому чи іншому азійському завойовникові»²¹.

Наука гуманізму, фаталізму, еволюції, культурного поступу, пасивного культу мас, толеранції та безхарактерности, дефетистичного інтернаціоналізму, міжнародного братерства, віри в число, а не в особистість, пошани перед фактами вдирається в наші й без того розніжені й перечулені серця, робить їх безхребетними морально, безопірними, прищеплюючи віру не в себе, а в інших, у гармонію, а не в суперечність, у крутість і спокій, у згоду між вовком і ягням...

Се ті отруйні гази, які пускає наперед супротивник, готовий до атаки, щоб одурманити і взяти нас голими руками. Але перемогу дасть не кількість, а якість. Так, як войовничий дух окцидентального християнства забив у душах тогочасного покоління розніжену науку не чинення спротиву злу, так мусить і зачіпний дух націоналізму забити в душах науку перших демократів-драгоманівців. Мусимо віднайти в собі з темряви минулого давні інстинкти, які прищепили колись нашій солодкій полудневій вдачі вікінги. Лише тоді створимо націю велику не тільки числом голів, а й роллю, що її відіграє вона в історії.

Коли нація хоче мати власний провід, то повинна тямити, що ніколи ніякий провід не уступає розхлябаній, неоформленій масі, лише завжди – іншому проводові. Проводові, який зуміє доконати «революцію характеру» наступного покоління, який зробить із наших ідей аксіоми, з переконань – догмати віри, щоб сиділи вони не в книжках і програмах, а у крові, щоб почали ми дихати тою гарячою пульсуючою «емотивною атмосферою», без якої мертві найрідніші ідеї...

Такого проводу не видасть із себе демократія, на зміну їй прийде інша доктрина.

²⁰ Kledd Benj. The Science of Power. – London.

²¹ Pareto V. Op. cit. – §1799.

CTATTI TA ECEÏ

ТРЕТЯ РОСІЯ

«Третя, нова, свята Росія іде!»
Д. Мерсжковський
(«Царство Антихриста»)

Наша інтелігенція все жила злудою. Не тою великою злудою-ідеалом, що наповняла волю екстазом релігійного шалу, лише злудою, що казала в кожному блукаючій вогні добачати провідну зірку, яка заведе нас до землі обітованої.

Спершу за царату такою «провідною зіркою» була так звана «друга Росія», та «демократична», «поступова», «революційна», яка мала настати по першій. Ся злуда тривала досить довго, на ній виховувалися цілі покоління, аж поки в криваві роки другої революції не переконалися, що все те, у що так гаряче вірилося, були лише болотяні вогні... Але *le roi est mort, vive le roi!*¹, і, ледве відвернувшись від марева «другої Росії», наша інтелігенція моментально угледіла на горизонті видиво «третьої Росії», в яку так само гаряче почали вірити, як і в другу.

«Чи та віра виправдана?» – се питання вважаю за одне з найактуальніших під теперішню хвилю, бо, повторюю, мимо всього, ся віра в «третю Росію» залишиться ще довгий час одним із істотних моментів політичної ідеології нашої так мало стійної, так мало виробленої інтелігенції.

Отже, «третя Росія». Не розумію під сим ані якийсь політичний режим, ані якийсь соціальний уклад. Не прив'язую до сього такого великого значення. Під новою, грядучою Росією розумію той **новий тип людини і нації**, який родиться на удобрених революційною кров'ю і гноем просторах Росії. Який режим пануватиме в сій Росії, не знаю, як не знаю і того, які соціально-економічні форми життя там пануватимуть, але можемо вже знати, який зміст влиє нова, викувана у вогні революції, московська *mentalité*² в сі форми. А тільки се і цікавить нас!

Помиляється той, хто братиме сю нову *mentalité* на карб **свідомої** творчої волі большевизму. Під сим оглядом історики дивуватимуться ще з його імпотенції. Викпиваючи одурюючу атмосферу, в якій виховувалася інтелігентська молодь за царату, О.Блок колись писав: «Это «полупросвещённые или совсем «непросвещённые» люди; слышали они разве только о том, что нахрюкали им в семье и школе. Что нахрюкали, то и спрашивается: «Слушайся папу и маму». «Слушайся наставников и почитай директора». «Ябедничай на скверных мальчишек». «Будь услужлив и угодлив». «Паче всего – Закон Божий». «Люби царя и отечество». «Если не будешь исповедоваться и причащаться, то сбавят за поведение». «Замечай за товарищами, не читает ли кто запрещённых книг»...³ Менш-більш точний образ системи, яка робила в царській Росії, замість громадянина, невільника. Але хіба ж большевицька система, що прийшла тій на зміну, хоч на одну йоту від неї різниться? Хіба вже не робить **обов'язковим** студіювання комуністичного «Закону Божія»? Хіба не **наказує** «любити» «социалистическое отечество»? Хіба не **вимагає** «услужливости и угодливос-

¹ Король помер, хай живе король (*фр.*).

² Менталітет, напрям думок (розуму) (*фр.*).

³ Блок А. Россия и интеллигенция. – Берлин: Изд. «Окно». – С. 20-21.

ти»? Хіба там «ябедничество» на інакодумаючих, шпіонаж і провокація не введені в систему?

Точнісінько так, як і за царату! Отже, коли я кажу про якусь нову Росію, про якийсь новий тип москаля, що постане внаслідок dokonаної революції, то маю на увазі **несвідомі зусилля большевизму**, який із морально-суспільного погляду жодних нових вартостей своїм підданам не «нахрюкал». Маю на увазі цілком щось інше: **той великий здвиг, який зайшов в індивідуальній і збірній психології москаля під впливом революції і громадянської війни**; тої громадянської війни, що її для утвердження своїх засад *volens-nolens*⁴ підняли большевики. Бо «процес революції в його наслідках, як слушно зауважив один із видних «сменовіхівців», був «значно ширший і глибший, як його канонізована ідеологія»⁵.

Що ж се був за здвиг у московській психології, характерний для нової, третьої, Росії, що вже родиться в муках червоного терору?

Щоб уникнути закиду довільного тлумачення, відповім на се словами самих москалів на сю тему, застерігаючи собі тільки саму оцінку явища.

Отже, збірник «Смена вех»⁶ – нове «Вірую» інтелігенції, що погодилася з совітським ладом, добачає сей здвиг у величезному зрості державної, національної, економічної і соціальної свідомости народних мас у Росії за час революції» (ст[аття] Лук'янова). Далі, в тім, що росіяни «силою подій змушені були позбутися своєї московської безжурности і надії, що хтось, десь, щось за нас зробить», поставлені на краю провалля, і кожний пересічний москаль, і ціла нація мусили «самі шукати виходу, думати, пристосовуватися... або загинути». Цілим своїм суспільно-державним устроєм москаль досі був змушений ходити «на помочах». Держава приписувала йому, що він має робити, як думати і навіть як вбиратися, уніформуєчи не тільки військо й урядників, але й гімназисток, учителів, студентів і «дворян». Про нього дбали, і, не журичись нічим, він впав у обломовську сплячку. По революції «вперше у величезних розмірах збуджено в сплячих масах здоровий інстинкт самозбереження», а разом із тим зачалося і радикальне переформування московської національної вдачі (ст[аття] С. Чахотіна «До Каноси!»).

Сі самі думки ще ясніше виражені в часописі «сменовіхівців». У статті «Чумазый или «хам»?»⁷ автор запитує: «Що було характерним для Росії ще якихось п'ять років тому? Безпробудний сон народних мас... Війни проходили одна по одній, укладалися союзи з іншими державами, Росія вкривалася сіткою залізничних шляхів, запроваджувалася парламентарна система», але московський народ спав. «Його гонили мільйонами на війну, гнітили, ошукували, окрадали...», а він мовчав! Маси «подавалися туди, куди їх штовхали, сонливо стояли в безконечних «хвостах». І не було сили збудити їх. «Що могло врятувати Росію від сього сну? Що потрібно було, щоб Росія стала **нацією?**» – запитує автор. І відповідає: потрібно було «кожній одиниці московських мас стати індивідуумом, стати особистістю, з власною волею, з інтересом до життя, з хотінням боротися... І се сталося. Се чудо Жовтневої революції,... **се є її головна ознака, головна заслуга...** Переживши всі страхіття громадянської війни, яка не ошаддила жодного ведмежого закутка, кожний москаль прокинувся, розглянувся і, бачачи навкруги вогонь, кинувся рятуватися, шукати виходу, ламати там, де не можна було перейти... Упродовж сієї боротьби за життя він зрозумів і увібрив у себе цілою своєю

⁴ Хоч-не-хоч, мимоволі (лат.).

⁵ Проф. Устрялов Н. В борьбе за Россию. – Харбин: Изд. «Окно». – 1920.

⁶ Смена вех. – Прага, 1921, липень.

⁷ Смена вех: еженедельный журнал. – Париж, 1922, лютий.

масою дві правди: першу – право на життя лише для того, хто діє, хто шукає, хто працює, і другу – в єдності – сила... Що ся боротьба за життя прийме такі форми, можна і треба було сподіватися: найкультурніша людина, яку придушуть завалена кам'яниця, вискочить звідти, рятуючись, не у фракці і білих рукавичках, а вся покалічена, обшарпана, у кривавих лахміттях. Тому й московський народ «пре» тепер в образі «чумазого» – іншим і бути не міг... Але вже сам факт, що він «пре», що тепер скрізь вирує життя... – ось потішаючий симптом, ось запорука світлої будучини Росії... Особливо тішить автора факт, що тип піонера нової Росії – се тип «шорсткий», «американізований»; що він приносить із собою в життя «жорстокість» і «жадібність». Бо «жадібність – се вияв певного напруження енергії, отже, свідоцтво того, що атмосфера російського життя тепер міцно пересичена енергією. А се найцінніше, бо «енергія є виразом напруження волі, а де є воля, там є, звичайно, й осягнення».

Подібних витягів можна було б навести ще, але й зроблених вистачить. Всі вони говорять про одне – про те, що (навіть проти волі большевиків, ціллю яких є душити всі вияви індивідуалізму і самодіяльності) обставини поставили кожного москаля зосібна і всіх як народ перед дилемою: або загинути, або напружити свою волю до крайніх меж можливого. У ділянці *індивідуальної* психології се створило новий тип людини-хижака, такого далекого від типу Обломова, в ділянці *народної* психології – *новий тип нації, свідомої своїх цілей, неперебірливої у засобах для осягнення*. Се була величезна зміна. Давніше за московський народ думав Кремль або Зимовий палац: *вони* журилися «собиранием земель»; народ їхньої політики не розумів, а в особі своєї інтелігенції сю політику часто ганив; ліберали не раз протестували проти заборчої політики Петербурга в Фінляндії і Польщі, посилали привітальні телеграми мікадо з приводу поразки російських військ у Манджурії і взагалі не виявляли аж до останніх часів ніякого розуміння ідеї російського імперіялізму. Російський народ (як *свідома своїх цілей* нація) у спокійнім посіданні награвованого давно відзвичаївся від боротьби. Традиції боротьби з усякими сепаратизмами жили лише в палацових архівах і в головах державних мужів. Народ їх не мав і в сепаратизм не вірив, відділений сотнями років від часу, коли Петро й Катерина збивали до купи свою імперію. Революція поставила його лицем до лица зі страшною небезпекою національних боротьб і розпаду імперії. Московському народові довелося наново провести процес підбиття «окраїн», і в сім процесі він зрозумів, нащо вони йому потрібні. У сій боротьбі він навчився *більш активно любити Вітчизну і вилікувався від решток* наївної сентиментальности в політиці. Відтепер у нього не знайдуть уже послуху ніякі ліберальні теорії про «самовизначення націй». Відтепер він знатиме, що підставою всякого націоналізму є сила, і сю силу свідомо вже плекатиме. Відтепер у цілій своїй масі московський народ зрозумів те, що досі знали лише Москва й Петербург: український національний рух в усіх своїх виявах засадничо ворожий російській державності. Шляхом агітації (проти українського «куркуля», проти «жовто-блакитників», «акул антантського імперіялізму»), за загарбання українського збіжжя й вугілля) російські народні маси втягнуто у процес державно-імперського будівництва як свідому своїх цілей силу, як активний елемент. Відтепер сі маси доцільно й активно, не лише як знаряддя, прямуватимуть до ослаблення або й знищення українського сепаратизму з жорсткою впертістю народу, що стає *нацією*, свідомою своїх завдань. Словом, по большевицьким перевороті в Росії незвичайно зміниться той *суспільний націоналізм*, що постав за часів першої революції і який характерний для західно-європейського життя (спеціально для сусідів галичан); націоналізм народу, де не тільки уряд, а й останній урядовець, поштовець, жовнір, священник, суддя, присяглий

є чинним комбатантом, задивленим в одну мету, позбавленим усяких сентиментів, жорстоким і відважним.

Відтепер типи, плекані колись російською літературою, відходитимуть поволі в минуле з їхньою моральною імпотенцією мрійництва, нездатністю до активної боротьби, всі ці балакуни Чацькі, гоголівські «мертві душі», тургеневські Гамлети, ідіоти та епілептики Достоєвського, толстовські Іванушки Дурачки... На їхнє місце придуть усі ці поки що некультурні й дикі Еренбурги, Єсеніни, Маяковські, Блоки, про яких можна сказати, що вони ще не знають гаразд, чого хочуть, але того, що хочуть, вони *дуже* хочуть; пророки нового Євангелія, для яких «жити варто тільки так, щоб ставити вимоги до життя: все або нічого; ждати нежданого, вірити в те, чого нема на світі» (Блок), які виводять «на паперті» свій «червоний канкан» і «похабную надпись заборную обращают в священный псалом» (Маяковский)⁸.

Сим людям, зродженим новою добою, можна було закинути все, лише не брак енергії і волі. Диспутовати з ними, в кожному разі, буде річчю безпредметною...

Що сказано про інтелігенцію, дасться сказати і про маси. На зміну тупого «народа-страстотерпца», народу «серой скотинки» приходять інші, який є, за словами Горького, «пасивний, але жорстокий, коли до його рук потрапляє влада; який застрашило невразливий на впливи гуманізму й культури», «найбільш видатною рисою» якого є жорстокість⁹. На зміну контрнаціональній інтелігенції й анаціональному народові прийде свідомо нація. Се, власне, вона «пре» тепер на нас, сей повний «напруженої енергії», «жорстокий і жадібний» московський націоналізм.

Повторюю, се не заслуга большевизму, але наслідки громадянської війни, якої не розпочати большевики не могли. Сю свою бурливу і жорстоку енергію та сей свій гарячий патріотизм увіллють нові московські маси і в ті політичні форми, в які вложилося життя «нової Росії».

Що можемо від сього сподіватися ми? Розуміється, загострення національної боротьби. Але не лише се. Він принесе й щось позитивне. Він знищить у нас той вегетеріанський націоналізм, якому маємо завдячувати всі наші дотеперішні невдачі. Знищить «поступове» кретинство, що зрікалося *Криму*, роздавало «національно-персональні автономії», ширило віру у «велику російську культуру», що думало домогтися усього переговорами, боялося як вогню «шовінізму» і розплутання національних пристрастей, робило революції в білих рукавичках, апелювало до різних «ліг» і «союзів народів», що боялося зрадити «принципи» й «демократію» навіть у момент найбільш напруженої боротьби, коли залізна карність і підпорядкування одному наказу є конечністю. Кретинство, яке кожний виступ міряє шансами моментального успіху, яке не знало «краси змагання, хоч і без надії», яке давно згубило всепожираючий вогонь непереможної віри у свою велику справу.

Коли ся «третя Росія» знищить у нас се кретинство, якому завдячуємо всі наші неуспіхи, коли викличе в нас реакцію, рівнорядну і рівносильну до акції, коли наш націоналізм набере щось із маніяцтва Катона з його «Картагеною», з патріотичного бестіяльства Мак'явеллі і з жорстокости переможця Ірландії Кромвела, будемо із вдячністю згадувати жовтень 1917 року Божого...

Бо коли хочемо жити як нація, мусимо вилікуватися від дотеперішньої моральної протрації та імпотенції, хоч би якими засобами: «Quod medicamenta non sanant, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat»¹⁰.

⁸ Иванов Ф. Красный Парнас: литературно-критические очерки. – Берлин, 1922.

⁹ Стаття Горького в «Новой Жизне», 18 травня 1917 р. у паризьких «Écrits nouveaux» (альманах).

¹⁰ Що ліки не лікують, лікує залізо, що не лікує залізо, лікує вогонь (*лат.*).

IMPONDERABILIA¹

Гетьманщина, УНР і «радянська Україна» – такими були три ідеї, які одна по одній старалися стати тим магнітом, біля якого скупчувалися розпорошені енергії українства. Усі ті спроби скінчилися невдачею.

Що було причиною того? Не думаю повторювати тут сказане не раз деінде. Хочу підійти до цієї загадкової проблеми з нового погляду – з погляду революційності національного руху на Великій Україні.

Революційною ідеєю я називаю таку ідею, яка цілковито не дасться погодити з тією, яку вона має заступити і проти якої бореться. Революційна ідея та ворожа їй не можуть здійснитися на однім і тім самім куснику землі рівночасно: здійсниться одна, друга мусить загинути. Тому-то конфлікт сих ідей завжди вирішувався силою, а не компромісом. Так вирішився конфлікт між французькою буржуазією і шляхтою у 1793 р., так скінчився спір між Габсбургами і Гогенцолернами за політичний провід у Німеччині. Кімнатні філософи, а серед них такі геніяльні, як Шопенгауер, могли мріяти про «турнус» в наповненні уряду німецького цісаря напереміну представниками однієї, а потім другої династії. Але життя таких компромісів не знало і в 1866 році в битві під Садовою вирішило справу на свій лад: Австрія уступила з німецької федерації, на чолі якої стала Прусія. Подібних прикладів історія знає більше, а всі вони свідчать, що революційні ідеї даються здійснити лише революційними засобами або зникають, коли не мають на се сили.

З тої причини гурт людей, що претендує на провід якимось революційним рухом, *мусить мати свідомість його революційності*. Іншими словами, революційний рух перемаже тільки тоді, коли він не лише об'єктивно (у своїй тенденції), але й суб'єктивно (у свідомості провідників) є рухом революційним. Инакше – ніколи!

Я не фантаст і не стверджую, що кожний революційний рух, а особливо національно-революційний, мусить перемогти. Не вірю в догму нестертності націй. Успіх кожного революційного руху залежить не від одного чинника, але той серед них, який я назвав суб'єктивною революційністю, є ледве чи не найважливіший: без нього успіх виключений.

На жаль, ся правда, ясна сама в собі, не завжди буває приступна історичним діям, що ставлять себе на чолі якогось революційного руху. Ще менше тим, які стараються ллати олію на розбурхану стихію і погодити її з її ворожою. Власне, у таких випадках співці на вавилонських ріках нарікають, що «великі часи знайшли малих людей». Сі «малі люди» цілу свою енергію вживають тоді на те, щоб злучити незлучиме й погодити неприєднане, дуже скоро перебігаючи цілий шлях, який ділить провідника революції від генерала без армії, а сього – від звичайного агента ворожої ідеї.

Подібну кар'єру зробив знаний трибун революції граф Мірабо. Як пише історик тої епохи Едгар Кіне, «він хотів приборкати революцію королем, а короля – революцією, бути в один і той самий час трибуном і міністром, врятувати народ і короля». Його думки були в найрізномірніших формах: «то блискучі й палкі, коли він звертався до народу при світлі дня, то короткі, стислі і точні, коли він нашіптував їх на

¹ Невловимі, духовні сутності (лат.).

вуху своєму пану у своїх продажних замітках, таємно від усіх». Скінчив він, як усі ливоскоки, у таку добу. Хоча і приборкати революцію, і провадити нею, погодити діаметрально протилежні системи, він не міг опанувати руху і став спершу генералом без армії, а опісля – агентом двору. На його місце прийшли інші, прийшов Робесп'єр, що, як пише той самий Кіне, «представляв просту, незмінну геометричну лінію, що ніколи не звертала, вічно посувалася наперед із упертою сталістю стихійної сили», сили революції. Революція, яка не знала компромісу, переллялася, як потік, через голову Мірабо, як переллялася через голову Кисіля, як переливається все через голови тих, які змушують її плисти у відворотнім напрямку.

Коли вільно порівняти політичних підбрехачів із маркантними історичними фігурами, то можна навести ще приклад д-ра Дортена і цілого започаткованого Францією сепаратистичного руху в Райнщині. Від капітуляції Німеччини 1918 року аж до самого занепаду Пуанкаре боролися там дві ідеї, абсолютно одна одній суперечні: ідея німецькості Райнщини, ворожа Франції, та ідея французької зверхності над сією країною, ворожа Німеччині. Дортен хотів здійснити обидві нараз, ставши на чолі сепаратистичного руху, але сей рух був такий неприродний, так суперечив загальній волі німецького народу позбутися французької окупації, що ціле підприємство впало. Пересунення французького кордону над Райн так само мало лежало в інтересах усіх німецьких племен, як утримання трону в 1793 році в інтересах Французької революції. Народні симпатії в обох випадках мали інші ідеали, і тому Мірабо та Дортен, що хотіли поєднати дві взаємозаперечні тенденції, стали **фiктивними** провідниками армії (яка марширувала за наказами інших і в іншому напрямку), аби стати нарешті звичайними агентами чужої ідеї. Центрами народного руху, його прапором їм стати не вдалося. Подібно ж скінчив і генерал Дюмур'є, який на чолі армії, що боронила революцію проти австрійців, хотів посадити на троні приведенного австрійцями короля. Подібно скінчив Помпей, який хотів, щоб республіканські виборці самі офірували йому диктатуру і помогли задушити республіку.

Така є доля провідників руху, що зраджують його есенціональну тенденцію; що на своїх прапорах виписують чужі гасла; що хочуть запрягти якийсь рух на службу тій ідеї, проти якої він повстав.

Що ж стається тоді з тими рухами, яких відцуралися провідники? Відцуралися або власновільно, або фактично, думаючи, що служать далі своїй ідеї? Тут можливі три випадки. Коли рух досить сильний, він, як уже зауважено, іде далі своїм шляхом, або здушений, пірнувши в підземелля, або перекидаючи всякі греблі на своїм путі. Тоді він «вибирає» **нових** провідників (Робесп'єра замість Мірабо, Цезаря замість Помпея). У другім випадку, коли організуюча сила руху, його інтелект ослабкий, коли на місце «зрадників» не приходять нові провідники, політичний революційний рух вироджується у бандитську револьту, але таки не дає себе втиснути в чуже русло. Таким бандитизмом скінчила шуанерія, монархічний (як тепер би сказали, «контр-революційний») рух у Вандеї проти республіки, коли розбита в полі та з'єднана політикою першого консула шляхта здала розпочатий нею рух на ласку долі й на провід селянських ватажків... У третім випадку, нарешті, позбавлений всякого «інтелігентського» й «бандитського» проводу, рух завмирає або опановується ворожою ідеєю. Там, де дві взаємозаперечні ідеї претендують на одну й ту саму сферу (неподільного!) впливу, з упадком однієї порядкуючої ідеї її місце, природно, займає друга, ворожа. Бо надорганічний так само, як органічний світ, не перебуває довго у стані хаосу. У таких випадках розбурхана гуртова енергія вливається в інше русло, як-от

енергія українських козаків, що почали за Головатого здобувати Азови Москві, або як сенегальці та інші чорні французи, що колись воювали проти Франції, а у велику війну боронили їй Вердена.

У першій випадку (де покривається ще об'єктивна й суб'єктивна сила руху) маємо діло з **політичним рухом**, у другій (де суб'єктивний момент чимраз далі відходить від об'єктивного) – з «бандитизмом», позбавленим ясних політичних цілей, у третій – зникають і цілі, і сам рух: він не є навіть напівсвідомий своєї мети (як є ним «бандитизм»), зовсім уже не творить самостійної сили, зовсім не звертається проти ідеї, яку мав поконати й заступити своєю, а просто перестає існувати. Чи то на полях Шампані (як сенегальці), чи на полях Манджурії (українці) він робить собі характері для слави ворожої ідеї. Він зрікається права провадити своєю масою, а сей провід переймає ворожа ідея, з якою досі змагався.

Від самостійного політичного руху з власними цілями до «бандитизму», від сього до повного занепаду – такий шлях поконаних масових рухів. Відповідні стадії їхніх організуючих центрів такі: політичні провідники, шефи банд («отамани»), агенти чужих держав, нарешті – патріоти чужої ідеї (Хмельницький, Залізняк, гр. К. Розумовський, А. Савенко). Той, хто йде другим або третім шляхом, може (з розмислом чи ні) спричинитися до повалення революційного руху, **але паном сього руху він ніколи не лишиться** ані його організуючим осередком. Коли рух сильніший, він знайде своїх нових провідників, коли слабший, то замре, а аморфна маса на службі чужій ідеї дістане чужих же провідників. У сім випадку скінчиться навіть роля агентів, себто людей, що грають ролю патріотів своєї ідеї, служачи в суті речі чужій. Гра йде вже без маски. Місце Кисіля та Кочубея займають Савенко і митрополит Антоній.

Накинути якомусь революційному рухові тенденції й мету ідеї, яку він поборює, з якою конкурує, є таким абсурдом, що ті, хто до того стремить, не тільки **політично-го** проводу над рухом не можуть утримати, але й навіть створити для нього своєї **ідеології** не вміють. Ось чому, між иншим, «ідеологами» українського перекинництва у «Червоному Шляху» виступають завжди **росіяни**: майже ні одна політична стаття у сім журналі не написана українцем.

Се завдання є таке протиприродне, що воно може вдатися лише тоді, коли розбитий і розтрощений рух є позбавлений свідомости своїх завдань і вождів; себто, коли він обездушений і обезвладнений, коли його, як **сліпу силу**, пхають у відворотнім напрямку. Се особливо стосується рухів національних. Можна вбити, задушити якийсь із сих рухів – ціла Європа є цвинтарем колись живих народів (бретонців, шкотів, ельзасців тощо). Можна вбити в народі почуття власного патріотизму і прищепити чужий патріотизм («денаціоналізувати»). Але щоб нація, свідомо своїх відрубних інтересів, дала себе масакрувати в ім'я чужого патріотизму, – се абсурд. Повторюю, можуть африканські чорношкірі боронити інтереси Франції на полях Шампані, Дортени над Райном, а українці – інтереси Росії під Мукденом, але не як африканці, німці, чи українці, лише **як французи й росіяни**. Бо ніяка африканська чи «західнонімецька» ідея не вимагає, щоб конче Франція перемогла Німеччину, ані українська ідея не потребувала перемоги Росії над Японією. Закликом до **українського** патріотизму, до оборони України не можна було заохотити полтавського мужика битися з Японією ані за большевиків проти Англії на Мурмані або в Азії. Тут приходив у гру **російський** патріотизм, і лише він. І тому, власне, усі ті (уживаючи знаної вже термінології) «генерали без армії» або «агенти», всі ті українські Мірабо або Дортени, які хотіли українські маси не як аморфну масу або як «руських», лише як українців, що їхні інтереси ніби ідентичні з інтересами Росії, запрягти до державного її воза або

взагалі до воза чужої державности, – всі вони лишалися без маси, яку хотіли позискати. Вона йшла або проти них під національним прапором, або коли під чужим, то й під чужим же проводом, як у 1914 році під проводом білого Брусилова, а пізніше червоного; як під Хотиним або під Стівпцями; як під Перемишлем, де наложили головами переважно українці; як під Віднем за Баторія, де також значну участь брали наші козаки, або як «українські» улани в листопаді 1923 р. на вулицях Кракова.

Баварці могли поруч із прусаками боронити Німеччину над Райном, не перестаючи бути баварськими патріотами, бо Франція над Райном – се загроза рівночасно і для Прусії, і для Баварії, бо баварський патріотизм не виключав патріотизму загальнонімецького, бо лінія експансії обох країн йшла в однім напрямку. А доказ, що у 1870 році, коли не було ще єдиної німецької імперії, сі народи добровільно пішли разом проти «ербфайнда» на заході, бо баварці – се плем'я, а не нація. Але «руські полки», що під Грюнвальдом разом із поляками нищили потугу Ордену, або українці під Бородино могли се робити лише як пасивна сила, позбавлена свідомости власної національної ідеї.

Перед кожним революційним рухом стоїть альтернатива: або виступити *проти* ворожої йому сили, або їй скоритися. Альтернатива Макбета або Брута, що мусив забити Цезаря, щоб урятувати республіку. І, власне, сієї свідомости бракувало нашим національним центрам. Вони думали, що можна врятувати республіку, лишаючись приятелем Цезаря, що можна збудувати незалежну Україну, лишивши незахитаною потугу Росії над Чорним морем.

Одні з сих центрів грали свою ролю довше, другі коротше, але всі часово. І головно через те, що до об'єктивної революційности української ідеї вони не могли привести революційности суб'єктивної.

Що значить, що українська ідея є об'єктивно революційна? Се значить, що остаточна ціль сієї ідеї, її зміст у такій разючій суперечности з ідеєю, яку вона хоче заступити на Україні (з російською державною ідеєю), що про мирне поладження конфлікту сих двох ідей не може бути й мови.

Українська держава – се значить політичне панування українців у Києві. Російська держава – се панування Росії в Києві й над Чорним морем. Неможливо погодити одне з другим. Історія не знає у сім відношенні ніяких «кондомініумів». Навіть союзні центральні держави, займаючи Конгресівку у 1915 році, відкинули ідею кондомінію, ділячи край на окупації: німецьку й австрійську. Те саме повторилося на Україні три роки пізніше. А всім пам'ятно, чим скінчився австрійсько-пруський кондомініум на Шлезьку: по двох роках він привів до Садової! Отже, Київ може бути або українським, або російським. Сі дві розв'язки абсолютно виключають одна другу. Хто хоче українського Києва, мусить так ослабити Росію, аби вибити їй із голови претензії до сього міста. Хто прагне російського Києва, повинен так ослабити воююче українство, аби воно стало нездатним до боротьби. Мріяти ж про кондомініум, стреміти до сильної України і до сильної Росії, ідентифікувати їхні інтереси, – се значить наслідувати жирондистів, які хотіли «підпирати революцію» і «зміцнити трон».

Але якраз до сього йшла політика наших національних центрів або тих, що хотіли ними бути. Майже ні один із них не був свідомий революційности українського національного руху. Усі росіяни були свідомі неприєднаности, суперечности українського руху з цілями російської державности. І тому старалися згнести сей рух: то закликаючи до затримання фронту і до боротьби з революцією (до 1917 р.), то до «єдиного фронту» демократії і до боротьби з контрреволюцією, але завжди стреміли вони до збереження, зміцнення або повернення великодержавної цілости імперії і до

знищення всього, що стояло сьому на перешкоді, до знищення *вськими засобами*. Хто знає, може, ціла російська революція була не чим іншим, як організацією влади на нових підставах, більше придатних від царату до відбудови «єдиної неподільної Росії». На Україні ж зовсім не було свідомости, до чого йде національний рух. І тому, оскільки наші центри представляли собою самий рух, йому бракувало суб'єктивної революційности. Центральна Рада й Директорія лише з примусу вступили на революційний шлях, а голова першої все вважав самостійників за елемент переважно бандитський. Вони заогнювали український націоналізм для боротьби з Росією, але рівночасно вгамовували його як «шовінізм» в ім'я засад інтернаціоналізму, яким поборювала нас Росія. Гетьманщина, спочатку на самостійницькій позиції, довго на ній не витримала. УНР вимушена вести боротьбу з червоною Росією, все дивилася на сю боротьбу як на прикре непорозуміння (див. спомини й статті В.Винниченка, Ісаака Мазепи, М.Шаповала, Н.Григорієва та ин.), вважаючи, що українська ідея дасться зреалізувати в дорозі мирного порозуміння обох «демократій», української й російської, чи то обох «радянств». Українські «радянці» вже одверто стали на ґрунт ідентичности української й російської ідей. Ніколи наші центри не підносили перші й одверто ідею війни з Росією (бодай так одверто, як большевики ідею громадянської війни): ні перед 1914 роком, коли устами пізніших УНР-івців в «Украинской Жизни» і київській «Раді» заявляли, що українською ідеєю у світовім конфлікті є боронити велику Росію; ні за Центральної Ради, коли завданням українців було боронити російську революцію; ні за Гетьманщини з її федерацією. З одного боку, боронилося справу незалежности України, з другого – російської демократії або революції, ціллю яких було сю незалежність знищити. В одній зі своїх блискучих промов Сен-Жюст говорив: «Республіка немислима без знищення *всього* їй ворожого» – і послав на ешафот жирондистів і Дантона. У нас думали, що республіку можна врятувати коншахтами з її найлютішими ворогами, як се робила перед своїм переворотом Директорія. Жирондисти воювали з «закордонною Францією» (монархічною еміграцією), але лякалися рішучих засобів проти ворожої революції шляхти всередині краю. Наші жирондисти воювали з Росією, але й пальцем не кивнули, аби знищити антиукраїнські російські гнізда в краю в ім'я «свободи» й «демократії». Що ж дивного, що і одні, і другі були роздавлені? Як усі ті, що кидалися між дві сили, які йшли напроति себе. Як кадети, які хотіли погодити царат із революцією, як Помпей, Дюмур'є, жирондисти і Мірабо. Ворожа їхнім поєднавчим змаганням революційна стихія бушувала далі, або звертаючись проти них (проти гетьмана і «радян»), або притихала, зражена нерішучістю і непевністю вгорі (за УНР і Центральної Ради).

За УНР брак суб'єктивної революційности провідників руху не дав їм можности зорганізувати стихію. Бо, як каже Мак'явеллі, «пануючим погорджує юрба, коли вважає його за мінливого, легкодушного, м'якотілого й нерішучого». «Радянці» і «сменовіхівці», що прийшли на зміну УНР, опинилися у становищі Дортена, який хотів посунути кордон Франції до Райну: наші Дортени посунули кордон Росії з Курська до Одеси і стали агентами чужої ідеї. В обох випадках, у випадку організації революції à la Мірабо (Центральна Рада й УНР) або à la Дюмур'є (сменовіхівщина), ся організація не могла вдатися. Організаційні центри зліквідували себе самих...

У чім виявляється неприєднаність обох державних ідей (української і російської)? Вона виявляється, між иншим, у різнорідності їхніх цілей у закордонній політиці. Росія потребувала ослаблення Японії, але не Україна, яка не була зацікавлена в далекохідній політиці царату. Росія потребувала ослаблення Німеччини, чого, з огляду на свої західні окраїни, зовсім не потребувала Україна. Росія стреміла стати міцною

ногою на Балканах і політично з'єднати під собою слов'янство. Україна всіма силами повинна була тому чинити спротив. Росії йшлося про скріплення слов'янства і проти германізму. Україні, з огляду на її слов'янське сусідство, цілковито на тім не залежало, і т. д. Все се були елементи, які склалися на об'єктивну революційність ідеї (її неприєднана ворожість до російської). Подібні розбіжності інтересів зі своїми метрополіями у закордонній політиці підкреслювали на кожному кроці ірландці і чехи, які навіть мирними способами в парламенті (коли не можна було инакше), хоч би пропагандою, вбивали у своїх земляків ідею відрубності їхньої ідеї від ідеї англійської чи то австрійської. Усі ірландці були активними «пробурами» під час полудневоафриканської війни 1900 року, чехи активно поборювали німецький альянс і вели москвофільську політику. Не дивно, що, давши нації відрубний політичний ідеал, вони повели її за собою як провідники у слушний час, у час одвертої боротьби двох ідей: в Ірландії вийшов Кеземент, в Чехії – Рашин.

Цілковто щось інше було в нас. У нас, навпаки, вбивалося думки, що державно-політичні ідеї України і Росії ідентичні. Коли Німеччина стала у 1914 р. ворогом Росії, вона стала тим самим в очах українців – ворогом України. Мир із нею у 1918 р. уклали лише тому, що його спершу уклала Росія, диспензуючи нас від присяги на вірність. Тоді Франція й Англія були союзниками. Але коли ці держави звернулися проти Росії, українські «радянці» моментально зачали уважати їх найгіршими ворогами України, а першим і найважливішим завданням Києва стала антианглійська пропаганда в Афганістані й Індії і т. п. Який хаос під тим оглядом панує в головах навіть «принципільних» ворогів Росії, свідчить хоч би такий дрібний факт. У виданім у Празі російською мовою канибальсько-москвофобським журналі («L'orient libre»²), у яким пропагується союз колишніх окраїн колишньої Росії для оборони від імперіалістичних замахів останньої, є стаття, у якій до сього союзу закликають... ту саму Росію, проти якої сей союз має – **головно** – існувати! Очевидно, що в таких організаційних центрах ніхто не міг добачити організаційного центру. Коли і Центральна Рада, «Украинская Жизнь» та Савенко протестували разом проти «германського імперіалізму», вмовляючи в українську масу, що її завданням є боротися з сим імперіалізмом, то остання могла в одних шукати своїх вождів так само, як і у других. Чи провансальці відчули б, скажімо, потребу творити осібну державу, коли б їхні вожді їх повчали, що головною ідеєю такої держави буде боротьба з «німецьким імперіалізмом» і заснування колоніальної імперії в Африці? Вони б, певне, додумалися, що се все дав їм і Париж! Новий державний центр стає з такою психологією зайвим. Тому-то цілком логічно, що П.Куліш і М.Драгоманов, обстоюючи тожсамість закордонних інтересів України і Росії, виступали одверто проти української державности. Тому-то цілком нелогічно стали державниками теперішні прихильники Драгоманова, віддаючи данину не так своїм переконанням, як «духові часу».

Коли маси дадуть себе переконати в ідентичності своїх державно-національних ідеалів із ідеалами ворожої нації, вони втрачають національне обличчя і стають знаряддям чужої ідеї, стають із провансальців французами, а з українців росіянами. Коли ні, коли свідомість відрубності сих ідеалів живе в народі, він бореться за них або стихійно і безпланово, або свідомо під новими провідниками. Але ідеологи заміни однієї ідеї іншою, їй ворожою, прихильники погодження того, що не дасться погодити, зникають як національний центр. На їхнє місце приходять або свідомі націоналісти (коли рух сильний), або чужинці (коли він слабкий). Зінов'єви, Раковські, Троцькі – про них пишеться, їх чується на вічах, на зборах партії або з'їздах на Укра-

² «Вільний Схід» (фр.).

їні. Але чи хто чув щось про тих українських «радянців», що, зідентифікувавши інтереси України з інтересами Росії, пішли служити останній? Мов камінь у воду, пішли вони на дно. Спершу, як кола по воді, галас у совітській пресі з приводу нового «наверненого», потім – тиша. Їх найбільше роблять шефами банд, впихають у якісь наукові діри або дають грати роллю «солом'яних чоловічків», за спиною яких грають правдиві грачі. У Києві може повітати або синьо-жовтий прапор, або триколовий чи червоний російський. Ніякої комбінації сих.

Як же інакше буває там, де провідники руху свідомі його мети!

У 1566 році за еспанського панування в Голландії утворився там союз шляхти, т. зв. *компроміс*, який послав своїх послів до регентки Маргарити Пармської просити скасування деяких особливо для краю утяжливих едиктів, між иншим, скасування інквізиції. Петицію внесено на обговорення Державної Ради, на якій один із завязатих прихильників окупантської влади, пан Барлемон, глузуючи з авторів петиції, заявив, що «нема чого лякатися *сих жебраків*» (Gueux – «гези»). Петицію відкинута, і «гези» взяли у свої руки провід повстанням. На великім бенкеті заговорників Бредерод прийняв погірдливе прізвисько противника за почесну назву повстанців, а їхнім гербом зроблено *жебрацьку торбу*. Так повстали «міські жебраки» (Gueusi urbani) і «лісові» (Gueusi silvatici), що ховалися в лісах, нарешті – «морські гези». Останні поклали початок голландській морській могутності, перші зламали еспанське панування у своїм краю. Подібно, коли у 1789 році аристократи дали революціонерам погірдливу назву «санкюлотів» (безштаньків), сі зробили з неї синонім «патріотів»...

Завжди й усюди кожна ідея стремить спаскудити й обезчестити ворожу собі ідеологію, аби відвернути від неї непевних прихильників. Тих, що безоглядно вірять у свою ідею, у свого Бога, не відвернуть від нього ніякі кпини, а символ ганьби стає в них символом чесноти і шляхетности, як стали ним назви «жебраків» і «безштаньків», як став ним для християн знак хреста. Але люди з роздвоєною душею, які не мають сталих ідеалів, які навіть на чолі великого руху не вірять ні в нього, ні в його революційність, хоча чи погодити його з ворожою йому ідеєю, з тою, на румовищах якої лише він може встоятися, відвертаються за першої атаки. Перша невдача позбавляє їх сили, перша зневага їхньої ідеї – віри в неї. Так сталося і з нашими ніби революціонерами. Як еспанці «гезам», росіяни дали нам перед війною почесне ім'я «мазепинців». І ось, замість того, щоб із гордістю його прийняти й носити як чудесний символ великого руху, який давав йому маркантне обличчя і виразну, видну для всіх ціль, офіційальне українство з острахом і відразою відкинуло його. Воно тільки й робило, що доводило, що його рух легальний, що він не має й не може мати нічого в собі революційного, що всупереч тому, що думають росіяни, ні в чім не порушує державних інтересів Росії, що так само патріотично російський, як і російський лібералізм, з яким українство все йтиме рука в руку. Так робив Драгоманов, так робило ціле українство, що народилося по першій революції, так робили діячі Центральної Ради...

По розгромі армії УНР стихійний самостійницький рух тривав далі, розбитий, незорганізований. Росія дала йому ім'я «бандитизм». Мали ми нагоду зробити се ім'я почесним ім'ям великого руху. І в багатьох селян-повстанців, незнайомих із чужими мовами, дійсно ся назва стала синонімом щирих українців, порядних людей, як назва безштаньків стала синонімом патріотів. Але провідники українства («радянці» старі і новонавернені українські монархісти, соціалісти всякої марки, колишні головачі УНР) були тими, що разом із росіянами зогидили сим словом великий рух, який, зорганізований і усвідомлений, міг стати вихідним пунктом національної революції.

Їхнє філістерське серце ображала «дикість» сих «бандитів». Вони не знали історії. Вони не знали, що такі речі не перешкодили Хмельницькому зробити з «опришків» карне військо. Вони не знали, що вояки графа Горна й Егмонта палили монастирі не гірше від гайдамаків і відтинали своїм противникам носи і вуха з прецизністю македонців або махновців. Вони не знали, що революційний рух не вдається не через ексцеси і несвідомість юрби, яка без ексцесів не може діяти, **лише через боягузтво, через брак революційної психіки, організаційного таланту, ясної ідеї у провідників** і через їхній страх іти до кінця в раз обраному напрямку.

Історія, власне, дала нам таких, а не інших провідників. Великий революційний рух замкнули у вузькі рамки люди, в найліпшій випадку, з душею жирондистів і з характерами Дортенів і Кисілів. З об'єктивного погляду історика або соціолога, український рух наразі поборено через те, що його об'єктивна революційність не йшла в парі з революційністю суб'єктивною, зі свідомістю провідників, що сей рух може перемогти лише на руїнах ворожої йому ідеї, а не через компроміс із нею. З психологічного погляду, рух наразі не вдався тому, що на його чолі не було цілених характерів, свідомих свого історичного післанництва, натхнених релігійним патосом і фанатичною нетолеранцією до протилежної ідеї. Не маючи самі сього патосу, неминучого для боротьби і для перемоги ідеї, вони не могли надати його й масі. Ся остання скорилася тим, у яких, знову згадуючи Мак'явеллі, не було м'якотілості, але зате більше рішучості й свідомості своїх цілей. Наразі рух мусив завмерти, а «центри» ліквідуватися, як усі ті, що хотіли рівночасно і бурити, й консервувати, і зводити новий будинок, і лишати старий на місці, яке мало бути зрівняне з землею, аби поставити на нім щось нове. Вони мусили піти, бо хотіли зробити революцію, але zostавити на старім місці Бастилію, маючи проти себе супротивника, який знав, що для перемоги над українською революцією треба було зруйнувати всі Батуруни у ХХ ст. так само, як у ХVІІІ ст. Хотячи війни, але й миру рівночасно, ні на одне запитання, що ставила їм історія, не можучи кинути ясного «Так» або «Ні», скрізь шукаючи середини, яка не лякала чужих і не імпонувала своїм, вони нагадували тих діячів Французької революції, які хотіли накинути короля людям, що мали привести його під сокиру. Вони поборювали і стримували всіма засобами підсичування революційної національної енергії, а рівночасно «прагнули», аби їхня революція перемогла.

Я вже вказував, чим скінчилися такі спроби. Маса або слабко підтримувала їх, або відверталася від них. Супротивники, коли вони до них перекидалися, деякий час толерували їх як своїх агентів, потім вони зникали або під тягарями старого порядку, непотрібні вже революції, яку не вмiли вести (гетьман), або під руїнами революції, непотрібної старому порядку, який міг уже обійтися без них, як обходиться без них Світська Росія. Така доля всіх наших дотеперішніх «центрів». І ніякий інший із них не матиме ніколи успіху доти, поки на його чолі не знайдуться люди, що порвали зі старим, які (і то не лише розумом, а й цілим єством) не засвоїли ідеї революційности українського національного руху, ідеї, що Україна постане в Києві тоді лише, як там щезне Росія, що не компромісом, а боротьбою се осягнеться, та які потраплять перелляти в маси той революційно-національний патос, без якого не перемагала ще ні одна революція, і не здригатимуться перед засобами, властивими також усякій революції.

Іншими словами, поки об'єктивно-революційний український національний рух не стане суб'єктивно-революційним.

Нас переконують, що так не є, що нам несуть якісь нові ідеї «братерства народів», перед якими бліднуть «буржуазні» концепції нації й держави. Стара пісня! Обсто-

юючи ультиматум коаліції у 1791 році, посол Існар говорив: «Скажімо всій Європі, що війни між народами – се удари, які завдаються за наказом деспотів друзями один одному. Як тільки покажеться світло, вони кинуть зброю, обіймуться й покарають тих, хто їх ошукував».

Сим світлом мало бути, розуміється, світло Французької революції. Але ми знаємо, що коли воно заблисло, то принесло іншим народам не свободу, а тиранію: анексію Бельгії, Райнський Союз, а майже цілу Європу зробило васалом Франції. Те саме уярмлення ховається за словами про братерство, яким нас годують тепер із Півночі. Говорити, що держава мислима без власної армії, дипломатії і торгових зносин, – се абсурд. Хіба би, що нам зачали доводити, що й, резигнуючи з власної держави, народ може бути щасливий і мати задоволеними всі свої потреби, як се твердять «радянці». Се щось інше! Таких народів, що є «щасливі» і під чужим протекторатом, є на нашій кулі близько 900 мільйонів, а панують над ними 280 мільйонів білих. Але ці «щасливі» народи є не нації, лише погній, без національних аспірацій і, може, без будучини. Коли ж ми хочемо бути нацією, коли маємо аспірації, властиві панівним народам, то задовольнити нас не може ніякий протекторат, лише повне визволення. Тоді й стреміти до своїх цілей маємо відповідними способами, себто ніколи в союзі з ворожою ідеєю, лише завжди проти неї. Іншими словами, методами, уживаними італійцями, ірландцями, голландцями, поляками, коротко – народами, **які** в сих стремліннях **перемогли**, а не через «братерство» з супротивником, себто методами провансальців та інших «народів», **яких перемогли**.

Аби вести таку акцію (аби бути рухом об'єктивно-революційним), мусимо мати конечний до цієї акції запал (елемент суб'єктивно-революційний). Сей запал, ся інстинктова негація ворожої ідеї, абсолютне її відкинення, неприйняття її, навіть коли ми повалені, ся непримиренність великих рас і великих людей, прекрасним прикладом якої є гетьман Пилип Орлик, свідомість неможливости здобути перемогу укоханій ідеї інакше, як через знищення ідеї ворожої, – се є ті *imponderabilia*, які керують нашими акціями, які забезпечили перемогу великим національним рухам ХІХ століття, коли надійшла хвиля звороту. Вони, незважаючи на тимчасові невдачі, робили національну ідею безсмертною. Сі психічні *imponderabilia*, як у фізиці електричний або магнетичний флюїд, грають величезну роль у соціальної динаміці.

Власне сього не мали люди, що сиділи в наших центрах, люди без однієї осліплюючої ідеї і без волі, скерованої лише до однієї цілі. У сім і була причина їхньої невдачі. Бо український рух переможе лише як свідомо національно-революційний рух або зовсім ні.

CETERUM CENSEO¹

(З нової книги про Росію)

Підставою нашого ставлення до російської культури досі є формула Драгоманова: нема ні західних, ні східних ідей – се фікція, є лише ідеї назадницькі та поступові («общечеловеческие»), спільні для цивілізованих кіл усіх націй, у тім числі й москалів. Отже, на ці «поступові» ідеї треба орієнтуватися, а не за всяку ціну – на Захід.

Подрагоманівська українська ідеологія зробила не один вилам у сій формулі, але, загально беручи, панує вона в нас і досі. І се тим дивніше, що сама Росія зовсім инакше дивилася на свою проблему. Під прапором «древлего благочестия», слов'янофільства (навіть і западництва), самодержавства, совітизму або євразійства сама Росія завжди й послідовно протиставляла себе Заходові як окрему культурно-політичну або суспільну ідею. А коли й старалася диссимулювати се, підшиваючись під «общечеловеческие» ідеали, то лише для того, аби перелицювати їх на московське і втопити у своїм універсалізмі світ.

Європа протестувала. Ромен Роланові, Барбюсові та иншим «прекраснодушним», спантеличеним сиреною зі Сходу, протиставляла вона такі імена, як Гюго, Мішле, Шпільгаген і Нецель, Мекензі Волес і Саролеа та инших. В останні часи, коли вигнанці з Росії (переважно жиди) повели формальну атаку на громадську думку Європи, заливаючи французькі й німецькі часописи витворами російського духу, варто зупинитися на книзі блискучого німецького есеїста і повістяря Сера Галагада, присвяченій російській проблемі².

Книга Галагада, що трактує про російську літературу й культуру, присвячена *dem Rückgrat der Welt*³, нею хоче автор нібито скріпити світовий хребет опору цілої нашої цивілізації, який грозять переломити думки, що каламутним потоком ринуть до нас *ex Oriente*⁴, несучи на зміну *квалітету квантитет*.

Усе, що набуло певних форм, є воля квалітативного (*Wille zur Qualität*). З неупорядкованого й зрівняного, з хаосу, постає гармонійно-нерівне – структура. Як нерозгадана містерія, як експлозія, вибухає зненацька у світі якась ідея, набуває форми й нагло зникає, мало журачись тим, що ми зємо «поступом». Так постають людські раси й цивілізації, спонтанно, покірні прихованій у них власній динаміці, могутньому натискові «ідеї», що розриває шкаралупу хаосу, не маючи поза собою жодної мети, ніякого «пощо», як усе шляхетне й гарне. Так постали з аморфного єгиптяни, перси, дорійці, кельти, германці, римляни.

Але з Росією було зовсім инакше!

¹ «Врешті вважаю...» (*лат.*) – початок знаменитої фрази Катона Старшого про неодмінність потреби зруйнувати Карфаген.

² Sir Galahad. Idiottenführer durch die russische Literatur. – Alb. Langen. – München. – С. 164, вел. 8°. Тому самому авторові належать, між иншим, «Die Kegelschnitte Gottes» – роман, присвячений переживанням азіяца в Європі, що, oprіч смілих дотепів, вирізняється багатством ідей, яких вистачило б на десять повістей; «Im Palast des Minos» – може, найгарніша книжка, написана про античне мистецтво, та ин.

³ Спинному хребтові світу; перен. – основі, кістякові світу (*нім.*).

⁴ Зі Сходу (*лат.*).

З її хаосу нікому ще не вдалося нічого викристалізувати: ні Іванові Грозному, ні Петрові І, ні привезеному в запломбованих вагонах із-за кордону марксизмові. Завдання «зробити з бестій людей» (Петро І) у Росії й досі не розв'язано... Се щодо історії.

Подумати лише, що накопичила Західна Європа у сфері культури за минуле тисячоліття: катедри, Шекспір, міннезингери, Кеплер, Католицька Церква з її блискучими видивами, Ренесанс, музика від Палестрини до Малера, енциклопедисти, Кант, німецькі містики, Мікеланджело, Сведенборг, Сервантес, духові шукання від Данте до лорда Кельвіна, від Хрестових походів до Лютера, цілі світи форм від Альгамбри до Беренса, від Реймса до Берлаге. Що за злети і падіння! Що за плодючість генія, що за нестримний порив!

І цілий сей час глуха й сліпа, тиха, мов трясовина, лежала мовчазна Росія. Нічого не відбивалося в її непорушнім свічаді: ні індійський етос, ні сліпучий гамір Європи, ні Китаю велична бронзова погідність, ні лотос, ні лаври, ні шляхетний людський жест. Татарське ярмо? Але чому ж не запитати, як се так вийшло, що Персія творила поезію, культивувала рожі, ставила чудові будови під тим самим «ярмом»? Як виросла пізніше Агра в чудо світу, власне, завдяки сим татарам як великим моголам Індії? Але щоб десятивідсотковий доходний податок (до сього ж зводилося татарське ярмо в Росії!) конче мусив забити всяке власне життя в народі – се видається дивним... Се щодо історії культури.

Від самого Рисорджименто духово найвразливіша верства Заходу давала всякати в себе всьому: від Лао Дзи аж до ботокудських казок. Захід усе мав респект перед героїчно формуючою волею, хоч сей пошанівок перед абстрактним і не зневолював його конкретно узнати вороже собі. Тому прийняла Європа і Росію, коли та сорок років тому вперше з'явилася перед нею не як «політична колода», а як творець духових вартостей. З чемности приплентачеві відведено навіть на кредит почесне місце... Але гість зненацька набряк до розмірів того Голема і в подяку за гостинність – таки в хаті господаря – почав «виригувати свою душу». Російська душа стала раптом планетарною душею, російський Голем – мірилом людини загалом, догмою світу, а перед ним, відчиняючи навстіж двері, цілою процесією наввипередки поскакали портє й лакеї Заходу.

Чи справді москаль заслужив собі сю шану?

Він прийшов в Європу як повістяр і приніс – як міру всіх речей – постаті своїх романів. Як же виглядали вони, сі постаті, що мали бути усвідомленням нового квалітету? Ніяк не виглядали! Навіть у першорядного психолога Достоевського. Розбиті моральним паралічем, вилежуються вони на своїх брудних софах, займаючись душевною онанією, залякані життям, мов парії, чекаючи його ударів, маньяки з розгаряченими нервами, женуть вони за нестримно епілептичною хиμεрою. Але ніколи се нестримне не переповнює аж до вінців їхні душі, бо нічого не має спільного з надміром сили доведена до корчів слабкість. Лють і покора – ні злету вгору, ні відважного скоку вділ – двовимірний шал, що не приймає в себе ні чистого, повного пороку, ні пориву вільної людини, ні незакаламученої радості... Ніколи в них жало насолоди не втинається в красу, вони скоріше, «мов ті пси під муrom, що, прикучнувши, віддають свій бруд, уже задалегідь верещачи з переляку, що їм встромить туди носи караюча рука». Ерос? Але золотий Бог упостатнення не має що в них робити, а їхня сексуальність – се переважно церебральний мазохізм із садистичною домішкою. Передусім прагне він каяття і всіляких ексгібіціоністичних фортелів, щоб жорстокістю, злобою й обмеженістю

спотворене створіння стало через брак почуття власної гідності ще огиднішим – цілковитою слиззю.

Кажуть: «Варвари!». Але чисті варвари – наївні, матеріал для нових вартостей нової квалітативності. У росіянах же не ворушиться нічого з сього. Герої Достоєвського – се неначе випущене на волю населення всіх санаторіїв світу, з чого, без сумніву, виходять дуже своєрідні й цікаві ситуації, але де бракує лише зимного душу. Вони, ці «визволенці», несуть нову мораль згнилому світові? Певно, але спершу «всі люди мають стати москалями». Спершу має бути заспокоєна жадоба помсти аморфного, світового садизму із бичем в одній, з хрестом у другій руці. Спершу Росії-Месії мають вклонитися всі народи, і аж тоді проголосить вона загальне братерство в спільнім рабстві.

Європа сього не прийме! Догма про російського «всечеловека» – се просто «гандіне-аксіоме»⁵, ураза нікчемного, злобно-безсиле хотіння відметеного набік, нетворче видиво променюючої субстанції. Аби бути прийнятою, сій аксіомі Достоєвського бракує пантеїстичного простору, глибини й богорівності в крові. З сього в нього нема ані сліду, є натомість тільки, коли хочете, геніяльно відтворений світ темного льоху і сутеренів серед сарматської пустині. Розпачливо шукає він у сій пустині за формою і знаходить тільки виваленого в землі «Ідіота», якого нам хоче повісити в куті, мов образ, аби до нього молитися. У нім – есенція філософії Достоєвського, в милосерді до нього, яке дивно перемішане з агресивним панславізмом, бо перед сим ідіотом, перед «вселюдиною» і «світовим диктатором», коли треба, нагаєм змусить усіх стати на коліна. **З інтронізацією ідіота в російській літературі зачинається систематичне світове цькування шляхетної людини, якості, всього кваліфікованого.**

У найчистішому вигляді знаходимо сього «ідіота», сього Іванушку Дурачка у Толстого. Його риси – се неприкрашений інфантизм, посивіла недозрілість із її обома найважливішими прикметами: ексгібіціонізмом (манією виставляти все наверх), манією заголення і копрофілією-Fäkalienwollust⁶, сурогатами оргізму для кретина. Як діти підносять фартушки перед кожним, хто іде мимо, так старий Толстой у своїм розкладовім захопленні кається привселюдно в усіх смертних гріхах. Шляхетна людина має не тільки фізичний, а й душевний сором, і є почування, яких вона не відслонить ні перед ким, але Толстой ставить се «душевне заголення» (seelisches Schurzlüften) як категорійний імператив для людськості: спершу – фартушки догори, а тоді вже викуплення, інакше – ні! Головно – каяття «перед усім народом», перед Платоном Каратаєвим. Сей нехлюйний, просмерділий по́том мужик стає в Толстого за святого («Dünger-Dogma» – гнойова догма Ясної Поляни). У його сліди мусить іти вища людина, йому уподібнитися, забуваючи про свою пиху і про чистий гребінець: мужицька месіяда, «апофеоз завошіння» (Apotheose der Verlausung), звеличення всього пасивного, непорушного, нижчого. Добре й гарне є лише те, що «корисне» для нього, для мужика. Фізичні й духові потреби Іванушки Дурачка є мірилом усіх вартостей. А тому «Ванька-ключник» – вищий за Бетховена, а «дворовий Федька» – вищий за Фавста. Тому всякий чин (Taten) зводиться до добродітності (Wohltaten), всяке терпіння (Leid) – до симпатії (Mitleiden), ціле життя – до напихання себе поживою й до охорони перед холодом. Ерос же, пан й володар форми, зводиться до примітивного розмноження; четвероногий матеріалізм, своєрідна містика, від якої хочеться вонітувати.

⁵ Аксіома злости (злопам'ятства, заздрощів) (фр.).

⁶ Фекальна насолода, насолода від калу (нім.).

Усе се, очевидно, під егідою заповіді «любови до ближнього», яка всіх, що вгорі, прагне стягнути до своєї ковбані, старий Weltumarmungstrück, «світообіймаючий фортель» меншовартісних, аби покласти на обидві лопатки повновартісних. І все се з патосом старозавітного пророка, а в суті речі – з апломбом кавалерійського офіцера, якому забагнулося і собі щось сказати... Усе в його романах – плитко, безфантазійно, без розмаху, без демонізму, ні сліду напруженої праці душі, расовости, ширших овидів нової й незнаной Вітчизни, далеких перспектив. Усе – вузька думка тупого сектяра, який через те, що вважає Бетховена за дурня, хоче всім його адораторам силоміць заткнути вуха. У порівнянні з Достоевським – се чистий і безхмарний кретинізм.

Говорять про демонію Достоевського. Але се стерильна демонія. Не є підпорядкована жодному героїчному принципіві, бо сей принцип не постає на істерії. Звідси і його глибока ненависть до всього героїчного – ненависть свавільного анархіста з мазохістським кнупом «Іванушки Грозного» в руці, аби на коліна збатожити все неугнуте, все, що має форму, що не хоче хилитися, повне незнищенної енергії й самоповаги. Зрозуміти те, що має форму? На се бракує москалеві фантазії, оманни, потойбічного світу, чогось означеного, бо найхімерніші й найбільш позасвітові його мрії крутяться біля тої самої «корисности» й істеричного бунту проти тих, хто її не визнає. Герої Достоевського – се одержимі демонією без напрямку. В них є екзальтація, але не високий лет, гарячковість, але не вогнистий запал, епілептичні корчі, але не творчий біль. Бо не кожний сліпий є ясновидючий, і не з кожних викривлених уст родиться з піни Бог.

Усе творче, бо все творче є квалітативне, ненавидить росіянин. Звідси його винятково негативна мораль. Все невдале, схиблене прославляється як єдиноспасенне, за якість грозиться пекельними карами. Упостатнення не сміє існувати. Російська месіяда – се експонент світового босяцтва, мішанців, розкладових продуктів, шумовиння всіх великих ідей, що не могли витримати їхнього тягаря їхні дезертири. Соня, яка посилає Раскольнікова каятися, каже йому: «Піди і скажи перед цілим народом: «Гляди, я упокорююся, щоб могли й тебе змусити до упокорення». У сім і є суть «вселюдського» гуманізму москаля – зламати те, що не хоче гнутися, розм'якшити гордість того, що не дає себе вблагати, обернути все сильне на мляву масу, на слизь, над якою аж тоді запанує босяк.

Як із сього слизу може постати «всечеловек»?! Суть сього останнього – трагічна. А москаль не знає трагічного. Бо не вміє сміливо хотіти, бо позбавлений видив майбутнього, бо занадто прикутий до «тепер», до мільйонів Іванів, над якими не хоче підвестися. Трошити силою своєї маси – так, але ніколи піднятися понад хаос, ніколи не вирвати з нього хоч би неясні обриси ідеї, надати їй яскраву форму. І драм нема, є інсценізовані царські страхіття Олексія Толстого, Чеховські діалоги, драматизовані образки Пушкіна й рисунки Горького, але драми нема. Суть драми – боротьба, у москаля ж суттю є терпіння, «служба народу» – атентат хаосу проти форми, проти всього, що має чи прагне мати форму. Він не знає героїчного ставлення до терпіння, коли спершу все – жорстокі змагання, хоч би вкінці вони й знайшли своє закінчення у смертельних «братських» обіймах із супротивником. Для нього не має значення те, що для нас варте уваги: те, що по той бік терпіння і болю, те, за що сей біль приймається. Але хто, як москаль, з розкішшю приліплюється до терпіння, той є трупом разом зі своєю ідеєю. Опріч того, щоб стати понад своє терпіння, треба вміти ненавидіти, мати те почуття, яке підносить над масою навіть плебея, як, наприклад, Стриндберга. Але москаль сього не вміє. А коли так, то що сказати про

«вселюдські» ідеали, які не лише приймають біль і співчуття, але й тужать за ними як за «найвищим законом буття»?

У сім зв'язку цікаве й ставлення росіянина до звірят. Йому чужа їхня містика. Те, що звір був колись Богом, вони ґрунтовно забули. Аби тварина заслужила на їхню увагу, мусить бути спершу zdeґрадована й понижена до значення чогось, що збуджує лише милосердя («Муму» Тургенева). Європейець бачить у тварині *actus mysticus*⁷ природи, москаль навіть у ній оминає героя. Аби зблизитися до неї, він мусить іти своїми садистськими манівцями «любови до ближнього» і жалости. Бо він може любити лише «вділ», не «вгору» (*hinunter*, не *hinauf*).

У найліпшій випадку москаль – се щось безрадно епігоністичне, непереверена мішанина байронізму з французчиною (Пушкін), але безплідна і нудна. Загалом російські пророки, що прийшли наверхтати Європу, є безплідні духово в самій своїй суті. Ніколи з їхньої порожнечі не усміхався до нас образ великої, нової, бажаної форми. Вони могли бути «демоністами» (Достоевський), «євангелістами» (Толстой), «байроністами» (Пушкін), але все залишалися епігонами чогось іншого, вищого, чого не в стані були навіть прочути.

Нема нічого дивного, що саме москалів, сю расу без морального хребта, без расовости, без аксіом, без почуття форми, якости й органічного, вибрало собі за знаряддя жидівство у своїй саботажній акції проти всього органічного, шляхетного. Росіяни – вибраний народ Юди. Тут цілий народ – не, як деінде, його відпадки – є желатиноювою масою, на якій жидівство може вирощувати свої бацили. Російський народ, як не може бути ліпше, надавався до «перенесення акценту вділ». Давніше ся робота жидівства набувала інших форм, тепер – форму марксизму. Недурно ж Луначарський назвав марксизм п'ятою, заснованою жидами, релігією.

Сей марксизм, матеріалізм напівідіотів, які бачать лише оточуючий реальний світ, і став релігією москаля, бо його богом усе була аморфна маса. Вчора се був панславізм, нині – марксизм, які собі зовсім не суперечать, бо і один, і другий спираються на законі більших чисел. Мірилом усіх вартостей є «колективна людина», ідеалом – «абсолютна банальність», редукція в аорганічне, *homme-machine*⁸. Головне – вибити з людини її природний ритм, вона має лише наслідувати рухи колби: так звана система Тейлора. Найліпший вираз ся «ідея» знаходить у большевицькім театрі. Меєрхольдівська сцена представляє афекти хутчішим або повільнішим бігом коліс із допомогою трансмісійних ремінців. Смісловий зміст відчуття, *містичне* його природи викидається, залишається лише мінлива швидкість. Отже, знову те саме: заміна *квалітету квантитетом*, бо машини не відчують, вони потребують лише рухатися з різною прудкістю. Механіка не служить засобом для визволення живого, лише обездушує його «по своєму подобію». У Світській Росії се зветься «біомеханікою», ми називаємо се царством, де панує не просто Іванушка Дурачок, а *Vernunftidiot*⁹, і де декретується розчавлення мудрішого й гарнішого («контрреволюційного»), бо тільки духові кастрати приймаються до надвірної капели Інтернаціоналу. Світ цілий наставляється на розум, себто ставиться на голову, правдива творча сила, з якої постає все оформлене, кров та інстинкт, проскрибується, винищується. Особиста гордість, амбіція уступає місце почуттю прив'язання до маси та її голої сили. До біса всі різниці, в гомогеннім

⁷ Містичний акт (*лат.*).

⁸ Людина-машина (*фр.*).

⁹ Розумовий ідіот (*нім.*).

мусить розчинитися все окреме, бо так наказує абстрактний розум викоріненого з традицій і ґрунту духового волоцюги, Vernunftidiot'a. На зміну «кающогося» патриція приходять тепер хворий на манію цезаризму плебей. Бо росіянин усе хитається між крайніми бігунами великого Ніщо, між обома екстремами стерильності: між летаргією і маніяцтвом, між розм'якшенням мозку і мозковими сухотами. Без творчих мрій і творчих мислителів Росія мусить переходити з обіймів Іванушки Дурачка в обійми Іванушки Грозного. Дві сили, назовні ворожі, всередині об'єднані насолодою пандеструкції. Чи йдеться про російського «всечеловека», чи про марксівську колективну людину (зі столицею «колективу» в Москві), се сути не міняє. Бунт аморфного проти форми...

Час уже Європі зрозуміти, що ся Росія з її месіянством, ся раса без весни, без легенди, без пантеону, без історії, без філософії, без пластики, без драми ніколи нам нічого дати не зможе. Її безформність не є жодна плазма, лише – желатинова маса, лінива, інертна, імпотентна. **Вона не ціль, а ворог.** Ворог усіх народів, що скристалізувалися, оформилися у промінні окцидентальної культури. Ворог, з яким треба битися на смерть.

Такий короткий зміст сього блискучого акту звинувачення проти російського месіянства (яке рівнозначне з російською культурою). Мужня мова, недбання про популярність викладу, яскравий стиль, проникливість у предмет, глибіню думок, актуальність теми надають сій книзі незвичайного значення і цікавості. Багато з того, що твердить автор, твердили й інші перед ним, м[іж] и[ншим], у хвилини просвітку й деякі москалі (вистачить згадати імена Чаадаєва, Данілевського, Белінського, Самаріна й того ж таки Достоевського), але думки автора «Idiotenföhrer'a»¹⁰ є такими, що їх треба повторювати сто і ще раз сто разів, аби вони викликали критичне ставлення до російської культури в рабських мозках вихованих Єфремовими і Буревіями українців. Босяцький світогляд Росії занадто в'ївся в нашу психіку, занадто позначився на цій нашій духовості, занадто скомпрометував у нас джерело всякої культури – Окцидент, аби ми не вітали появи книжки, що нарешті назвала речі своїми іменами. Галагад бореться із зовнішньою небезпекою, ми – з раком усередині нас.

Автор, очевидно, не досить знайомий із взаємовідносинами «обох Русей», тому трощить антиросійською сокирою не лише Достоевського й Пушкіна, не лише Гоголя, але й автора «Слова о полку Ігоревім». Але й тут робить се честь його інтуїції, що саме на сих двох постатях (**і лише на них!**) спотикається він, хочаби силоміць втягнути у свою схему чужорідний елемент. Igors Heerfahrt¹¹ він теж затыгає до російської літератури, але мусить (в **однім** лише реченні-примітці!) виправдовуватися, через що се робить, ніби відчуваючи незаконність процедури. Все ж, «Слово» є для нього чимось, що відрізняється від одинокого «мрії-сну», виданого Росією, – від Іванушки. А в Гоголі він не може дати собі ради з його «суперлативами» та «гомеричними пересадками», які так порушують його твердження, що «die Russen sind zauberlos»¹². Також об гоголівську ревокацію панславізму спотикається автор, ставлячи його в ряд із несфальшованими москалями.

Се нотую лише, не полемізуючи з автором, бо коли від Гоголя (якого, зрештою, не рекламуємо для себе) навіть деякі з росіян відхрещувалися як від чужого, то в «Слові» бачили неросійське за духом навіть такі україножери, як Белінський. Для

¹⁰ Путівник (посібник) для ідіотів (невігласів) (нім.).

¹¹ Військовий похід Ігоря (йдеться про героя давньоукраїнського твору «Слово про Ігорів похід») (нім.).

¹² Росіяни вільні від наслання (магії, чарів) (нім.).

нього бо сей твір «носить на собі печать поетичного й людського духу Південної Русі,... чужої грубости й дикости Північної Русі», печать «шляхетного»¹³.

Подібно й шведський учений д-р А. Єнсен: «Хоч би як сперечалися між собою, – пише він, – вчені про мовний характер славної пісні про Ігоря, незбитим фактом є, що ся своєрідно-свіжа і життєрадісна поезія ніколи не могла вибувати на московській землі»¹⁴.

Книга Ґалаґада належить до тих, які читаються двічі і тричі, збуджуючи хмару думок, а її вишукано-компактний стиль дає змогу творчому інтелектові розширити кожний розділ до розмірів окремої книги.

Для українця знайомість із сією книжкою конечна, особливо для хворих на поширену як на Великій Україні, так і в Галичині хворобу «москвобесія». Книга дає відповідь на вічно старе і вічно актуальне в нас питання культурної гравітації. Вона вказує на фальшивість думки, що до сонця Окциденту дійдемо, йдучи в протилежну сторону – на Схід. Сонце встає на Сході, але світить найсильніше й гріє на Заході. Схід, Росія в культурнім сенсі – се манівці, се бадилля, се суттю своєю вороже Європі, і тому не туди веде дорога до європейської культури. Передавати нам європейську культуру Росія не може, бо в суті своїй їй ворожа.

Ось найцікавіший і необчисленої ваги для нас висновок книги Ґалаґада.

¹³ Полное собрание сочинений В. Белинского. – Санкт-Петербург, 1901. – Т. VI. – С. 361, 376.

¹⁴ Taras Schewtschenko, ein ukrainisches Dichterleben, literarische Studie von Dr. Alfred Jensen. – Wien, 1916. – С. XIII.

ЧИМ Є РОСІЙСЬКА РЕВОЛЮЦІЯ?

У жовтні минулого року скінчилося десять літ, відколи в Петербурзі прийшли до влади большевики, які пізніше застрйомили червоний прапор у Харкові й Києві.

Незабаром обходитимуть вони ювілей своєї перемоги, робитимуть підсумки усіх добродійств, які сплинули внаслідок перевороту на Україну. Не думаю тут із ними полемізувати. Мене мало цікавить, чи на одну, чи на дві десятини більше має тепер наш селянин, що не знає, чим її обробляти, ані те, який тепер відсоток українців є в партії – 30 чи 50. Для мене важливіше щось інше. Росія, незалежно від змін режиму, залишилася нашим сусідом. А ось що про любих сусідів говорить у своїм коментарі до Мак'явеллі Йоган Готліб Фіхте: «Сусід... усе готовий за першої нагоди, коли лише справа видається йому певною, розширитися нашим коштом. Він мусить так робити, коли є мудрий, і не може без того обійтися, хоч би був навіть нашим братом».

Такими є добросусідські відносини в нашій нещасливій світі, а що большевики, безперечно, не є дурні, є нашими сусідами, а може, навіть братами (як дехто думає), то й вони не становлять виїмку з правила, усталеного життям і стверженого німецьким філософом. *Сей момент і цікавить мене*, коли ми підбиваємо підсумки російської революції.

Не культурна, не соціальна, не національна справа на Україні, як її розв'язала російська революція, лише інша: *чи змаліла, чи зросла внаслідок революції сила нашого доброго сусіда?* Того сусіда, який, як сказав Затонський, все стримітиме «осідлати» українську національну стихію; все намагатиметься зробити з неї потульного московського верхівця. Не вірю у доброзичливість жодних сусідів, і тому, власне, цікавить мене тепер не те, чи нам ліпше тепер під «новим» сусідським режимом, аніж під старим, лише те, чи зросла, чи ослабла внаслідок революції сила нашого «сусіда», якого скоріше чи пізніше муситимемо з себе скинути?

У нас звикли до кожного суспільного явища підходити з готовими трафаретами. Так само і до російської революції. Се ж було так просто! Останній відгомін перевороту 1789 р. у Франції, боротьба за народоправство проти самодержавства, заміна звироднілої правлячої кліки новою, здоровою, – ось чим є російська революція, на думку поверхового глядача. Тим часом, вона має далеко глибший і цікавіший зміст. Революція 1917 року була виявом великого «нестроєнія» (дезорганізації) не лише правлячої верхівки, не лише державної (дворянсько-самодержавної) системи, вона була виявом дезорганізації й *самої імперії*.

У дуже цікавій промові на пленумі ІККІ (виконкому комуністичного Інтернаціоналу) 4 червня с. р. Бухарін говорив: «Коли в першу імперіялістичну війну большевики виступили проти оборони Вітчизни, то для пролетарських республік (для теперішньої Росії) оборона *атсчєства* стає, навпаки, найпершим обов'язком... Коли в капіталістичних країнах комуністи повинні стояти на пораженьській позиції, то в ССРСР треба стояти на погляді всілякої підтримки нашого пролетарського *атсчєства*. Коли там треба відкидати оборону Вітчизни, то в Росії її треба тепер усякими засобами утверджувати...» Війна є зло, і проти неї треба боротися, але лише «наскільки її ведуть імперіялістичні держави, однак ми можемо і повинні підтримувати її..., коли при владі стоїть робітничий клас, який боронить свою державу».

Так говорив Бухарін, і се було теоретичне обґрунтування большевицької практики. Важливі ж його слова тому, що нова російська революційна еліта вперше стала тут офіційно не на класовий, а на загальнонаціональний погляд, заявила про претензії заступати не тільки клас-верству, а й клас-націю; виявила намір не лише знищити «буржуїв», але й влаштувати державу всередині й боронити її назовні. Вчорашні чесноти – «пораженство», пацифізм, право бути *vaterlandslos*¹, право на революцію проти державної влади – нині по захопленні влади «пролетаріатом» стають злочином. Чесноти ж, осміювані вчора, – патріотизм, оборона держави, імперіялізм (бо хто ж відрізнити оборонну війну від зачину) – стають догматами нині. Нова провідна верства, як і попередні, стає нацією – *pars pro toto*².

Сей факт має для нас величезне значення. Коли ми його не усвідомимо, то нічого не зрозуміємо в російській революції. Бо з цього факту («ународовлення» большевиків) видно, що лише перше завдання всякої революції є усунути ворожу соціальну верству і захопити владу. Друге і важливіше завдання перевороту є «устроєніє» держави, затушленої тепер новою «аристократією». Кожний переворот приносить із собою захитування державного ладу всередині й захитування становища нації між сусідами. Рятуючи одне і друге, нова «аристократія», звичайно, одідичує і цілі старої. Стаючи з «класу» «нацією», нова еліта віддається й національним імперативам, залежно від історичної традиції народу та його геополітичного становища. Отже, зцементувати розгойдану всередині імперію й зміцнити становище свого новоздобутого «пралетарскаво атечества» назовні – ось яке завдання випало й большевикам, випало російській революції. Чи диктаторам пролетаріату вдалося розв'язати се завдання – ось суть питання: чим є російська революція, чого маємо від неї сподіватися ми?

Коли шукати подібностей в інших народів, то знайдемо *два роди революцій*. Одні, виносячи на поверхню новий клас, зміцнили рівночасно потугу імперії. Так було, між иншим, в Англії і Франції. Другі припечатували тільки наглий або повільний занепад держави. Так було, наприклад, в Іспанії й Туреччині.

Пригадайте собі розвідку Токвіля «Старий лад і революція», у якій доведено на підставі докладних студій, що централізація, запроваджена революцією 1789 року, була завершенням діла королів. Пригадайте далі, як республіканська Франція здобула назад Ельзас і Лотарингію і знищила Габсбурзький дім, за що боролися Бурбони, і ви усвідомите, як блискуче французька буржуазія, винесена нагору революцією, розв'язала завдання старої феодальної правлячої верстви у царині внутрішньої і зовнішньої політики. Спадщина, яку вона дістала по монархії, була страшна. Але се не злякало нових будівничих. Касуючи старі історичні провінції, перемагаючи Вандею, ділячи країну на нові департаменти, перекроюючи живе ще тіло стародавніх «земель», знищуючи федералістичну Жиронду, революційна буржуазія показала себе гідною спадкоємицею Людовіка XI і Ришельє. Вона виконала їхній *політичний завовіт*, і вона зцементувала у єдине централізоване тіло країну, а легіслативна праця консульства влила в се тіло спільний дух. Внутрішній розклад держави, викликаний революцією, сама ж таки революція й направила.

Ще ґрунтовніше вдалося їй усунути спричинене революцією зовнішнє ослаблення країни, знищити її міжнародні завалини. Наполеонівська Франція не тільки насипала сталу греблю проти всіх чужинецьких інвазій, що погрожували розділити країну, не тільки стала твердою ногою на всіх майже вулицях Європи, але й поклала головні підстави під майбутню колоніальну імперію зі столицею в Парижі. І тут так

¹ Який не має Вітчизни, апатрид (*нім.*).

² Частина замість цілого (*лат.*).

само, як і у внутрішній політиці, нова Франція йшла шляхами зброї вже знесленої монархії. Вольней, політичний письменник королівської Франції, ось як формулював завдання своєї країни перед революцією: «Ми відновимо старий водний шлях через Суец, замість дороги довкола Доброї Надії, а з Єгипту досягнемо Індії». Се писав він у 1788 році. Несповна десять літ по нім Наполеон мріє про підбиття Азії через Єгипет і через Росію, через Каїр і Сен Жан Акр, через Відень і Москву, і робить перші кроки для здійснення свого грандіозного плану. Трактат у Кампо Формі (17.X.1797) припечатує поділ Венеції, віддає Франції Іонійські острови й Албанський коридор, а в перспективі – шлях до Стамбулу, Євфрату і Персії, з якою укладається союз (1807), а з неї – до Індії... Не всі ці цілі досягнуто, але створення Югославії (вже за наших днів) на місці Наполеонівської Іллірії (з великою допомогою Франції), французький протекторат у Сирії і величезна колоніальна імперія в Африці показують, як змінили потугу Франції наші сили, заплутані революцією; показують, з якою енергією стреміли вони здійснити основні зовнішньополітичні цілі нації, з якими вже не міг собі дати ради старий лад. Як досягнення Наполеона були здійсненням мрій передреволюційної імперії, так розбудова Алжирії, Тунісу і Мароко по революціях 1830 і 1848 рр. була продовженням діла Бурбонів. Один французький історик пише: «Алжирія, завойована 5 липня 1830 і 1848 рр., була блискучою спадщиною, яку залишила республіканській Франції, зникаючи назавше, династія Бурбонів».

Подібні наслідки для Англії мала і її революція. Усередині держави поборов Кромвел «кавалерів» так само, як і «левеллерів» (тодішніх большевиків). Ніколи судівництво не функціонувало так добре, як за лорда-протектора. Він не розгубив отриманих у спадщині по монархії країн. Знищив військову силу в Шкоції, а протягом кількох місяців «прибрав к рукам» Ірландію, як ніхто за останні п'ятсот років. Вогнем і мечем скував він в одне ціле майбутнє триєдине королівство. Назовні успіхи ще блискучіші. Розбудова імперії стала на твердий ґрунт. З нічого створив він флот, який бив еспанців і голландців на морі. А його армія перемагала першу тоді в світі еспанську піхоту. Замість Кале, він став твердою ногою у Дюнкерку. Замість втраченої свободи, дав Англії славу.

Подібно й американська революція проти Англії. Вона теж визволила величезні, досі зв'язані сили, щоб поволі через громадянську війну, через оборонну «доктрину Монро» прийти до підбиття Техасу, Аляски, Куби, Філіпін, «мирної пенетрації» Канади, Панами, Нікарагуа і Мексики, до внутрішнього сконсолідування і до величезного економічного й політичного розросту республіки назовні.

У сих трьох прикладах бачимо скрізь нову верству нації, що сміло звалила на свої плечі завдання переломної доби: усунути стару, змиршавілу «аристократію», дати новий моральний стрижень нації всередині і зміцнити її потугу у ставленні до інших народів. Національна криза, яку викликала революція (або яка викликала революцію) в Америці й Англії, і у Франції привела до скріплення народу і збільшення його питомої ваги у світі. Нова правляча верства виявилася там на височині історичного завдання.

Але бувають ще й інші революції! Се революції народів у занепаді; революції, викликані не вибухом штучно гальмованих сил нації, яка переросла вузьке коло діяння, накреслене охлялим режимом, лише революції, викликані протестом народу, який не є більше здатний до зусиль, що від нього вимагаються. Такі перевороти повстають із диспропорції між силою тягаря, яку накладає на певний народ його великодержавна ідея, і здатністю народу сей тягар двигати. Кожна ся диспропорція стає завелика, народ відмовляє послуги власній імперіялістичній ідеї і, як кажуть, «ро-

бити революцію». Не на те, щоб самому робити *ліпше*, ніж скинута «аристократія», лише щоб робити *менше*, щоб рятувати, що дасться. Такі революції закінчуються не новим злетом суспільності, якій розв'язано крила, лише ампутацією важкохворого організму і часто-густо переходом із ряду великодержавних націй до ряду націй-провінцій...

Таку революцію ми бачимо, між іншим, в Іспанії. Ліберальна конституція 1812 року була гаслом не до консолідації країни, лише до великого відосередкового руху в полуднево-американських колоніях Іспанії. Революція 1820 року привела не до тіснішої злуки з центром іспанських Шкоцій та Вандей, а до їхньої сепарації або до ослаблення їхнього зв'язку з метрополією. Внаслідок цієї власне революції відокремилися остаточно від Іспанії її полуднево-американські колонії і зачався сепаратистський рух у Каталонії. Наступні революції, що допровадили навіть до хвилевого тріумфу республіки в Іспанії (1873-1874), скінчилися проголошенням федералістичної програми, повстанням на Кубі (1895) і на Філіпінах (1896), нарешті, відпадом цих колоній (1898) і загрозою становища Іспанії в її останній колонії Мароко; зіпхненням її в ряди третьорядних держав.

Менш-більш такий самий був внутрішній зміст і революції в Туреччині – моллотурецької (1908), яка розгубила решту своїх європейських і африканських посіlostей, і революції Кемалю, який скасував халіфат і султанат, переніс столицю з Константинополя, що панував на трьох континентах, до Анґори, осередку етнографічної Туреччини.

Можна і треба мати якнайбільший подив до Кемалю-Паші і до його генія, але не можна закривати очі на об'єктивний факт, що його перемога над греками не була перемогою над цілою Європою та що його революція була не поверненням давнього блиску Отоманської імперії, лише її, може, й героїчною ампутацією...

Так само, як в Іспанії й Туреччині, подиви лібералізму в Австро-Угорщині не принесли монархії спасенних наслідків, лише відклали її занепад. Усупереч зусиллям поодиноких великих постатей (маршала Конрада, архієпископа Франца Фердинанда) цього разу маємо справу з упадком експансивної сили народу, з упадком, якому ні одні революції запобігти не зможуть.

Ані революція здолу (1848), ані революція згори (1867) ані не зцементували імперію всередині, ані не спричинилися до утривалення її позиції назовні. Як показали останні події, вмерла зі славою монархія в останні роки світила позиченим (з Берліна) світлом. Так було під час анексійної кризи 1908 року, так було під час світової війни. Так яскравіше спалахує полум'я перед згасанням...

Деяку аналогію являє й польська національна революція, що по кількох безнаслідних вибухах привела завдяки сприятливому міжнародному укладові до постановлення польської держави у 1918 році. Правда, захоплення влади новою Польщею настало в боротьбі з *чужими*, а не зі *своюю* правлячою верствою. Але у своїх вислідах ця революція все ж дасться підтягнути до другого ряду революцій, про який я, власне, тепер говорю. Ще Стефан Баторій носився із велетенським планом розв'язання східного питання, а для того проектував розтрощити Москву, а потім *via* Закавказзя й Персія, атакувати з боку Малої Азії Стамбул і протоки. Але історія потекла іншим коритом... Повільне зречення цих заворотних планів знане з історії, а революція 1918 р. – по останній поки що пробі сил у 1920 році – дала сьому вимушеному зреченню санкцію нової Польщі. В одній принагідній промові князь Сапеґа, польський міністр закордонних справ у 1920 році, сказав: «Досягли ми на Ризьким мирі кордонів другого розбору Польщі. Досягти кордонів першого

не стало нам сил. Та й те треба мати на увазі, що в той час, у 1920 році, Польща, вичерпана й позбавлена майже всіх державних засобів, не мала б змоги видати із себе те, що було невідкличне для опанування таких величезних просторів, як ті, що сягали аж по Дніпро, аж по кордони Речі Посполитої на чотири роки перед вступом на трон Станіслава Августа» (Słowo Polskie. – 22.VI.1927). Революція 1918 року в Польщі була, отже, не такою, як 1789 р. у Франції. Їй товаришила не експансія, лише (в порівнянні з історичними претензіями) добровільна ампутація, зречення давніх мрій. Слова Сапегі роблять ймовірним припущення, що й Косцюшківська революція, в разі її успіху, не накреслила б дальших кордонів, аніж ті, що їх сім років тому накреслено в Ризі. Загарбницькі держави є загарбницькими державами, але в сім разі маємо справу з упадком експансивної сили нації, з упадком, якому жодні революції запобігти не зможуть.

Такий характер тих других революцій, що їхнім прикладом є революції у Туреччині, Іспанії, Австрії, почасти в Польщі. На прикладі Франції бачили ми державну кризу, спричинену зникчемою правлячою клікою, нездарним режимом; кризу, що її усуває новий панівний клас. На прикладі Іспанії та ин. бачимо щось инше. Тут нова еліта не може собі дати раду з кризою так само, як і стара. Тут маємо, отже, справу з *невикональністю* завдання загалом, з кризою вже *не еліти, не режиму, лише самої державної ідеї*. Тут революція є виявом того, що Іспанія Карла V, що Туреччина навіть Абдул-Гаміда, що Австрія Франца Йосифа, що Польща Баторія і Ягеллонів стали нездійсненними мріями, хоч би яка верства нації намагалася сі мрії втілити в життя. Нема тих живих соків, які б можна було перелляти з одного каналу в другий, джерело висохло... Се не конче значить звиродніння народу, лише те, що його амплітуда розмаху звузилася, відійшла в етнографічні береги. Що може бути, наприклад, здоровішим від шведського народу? Але велика різниця є між Швецією теперішньою і Швецією Густава-Адольфа, що панувала в Фінляндії, Ревелі і Гданську.

До якого ж із сих двох родів революцій належить революція 1917 року в Росії? Коли звернутися до фактів життя, які ніколи не брешуть, коли поставити собі запитання, чи російській революції вдалося злутувати імперію всередині, зміцнити її повагу назовні чи хоч би наблизитися тільки до розв'язання найжиттєвіших для імперії питань, то відповідь на поставлене вище запитання буде *тільки заперечна*.

Революційна Франція здобула нові території, революційна Росія втратила старі, втратила всі, за винятком нецілої України, західні окраїни. Революційна Франція знищила історичні «землі», незважаючи на завзятий опір, революційна Росія була змушена по невдалих спробах дати їм автономію, роблячи добру міну в кепській грі. На Заході найбільш контрреволюційну з тих земель, Вандею, уговкано протягом кількох років. «Контрреволюційна» ж Україна в десятім році «переможної революції» є окупованою країною, з утратою якої Совіти рахуються за найменшого захмарення міжнародного овиду. Так само з Кавказом.

Ще менше, ніж внутрішнє сконсолідування, вдалося революційній Росії скріплення її зовнішньої потуги. Питання протоків, Манджурії, Персії (спадщина царату) відійшли в країну милих спогадів і, запевне, не через брак апетиту в большевицьких можновладців. Кромвел зробив із нічого великий флот, революційна Росія з великого флоту зробила ніщо. Тепер її замкнуто на ключ у Бізерті. А коли згадати, що Франція великої революції біла цілу Європу (в тім числі фридрихівських генералів і Суворова), тоді як революційна Росія капітулювала перед імпровізованими арміями окраїнних держав або перед кількома британськими панцерниками в Шан-

хаю, то повне виснаження російського імперіялізму внаслідок революції постане у всій своїй «красі».

В одній безграмотній статті у «Червонім Праві» (Ч. 10-11, 1926) Скрипник запитував: «Чи ми здійснили єдність наших народів, загрожуваних цілим капіталістичним усесвітом? Чи ми досягли в сьому відношенні ліпшого стану (як перед революцією. – Д.), чи міцніше стоїть наш союз? Чи вільніше почуває себе зараз після трьох років по заснуванні СССР кожний народ?». І відповідає на сі запитання позитивно, факти життя – негативно. І в тім, власне, що большевицька Росія не в змозі досягнути «єдності своїх народів», у тім, що вони рвуться геть із Союзу, який їх навіть боронити не може перед розшарпанням їхньої території, і лежить історичний засуд революції 1917 року. Нової імперії вона не зліпила і не зліпить. Лишившись духом вірною царським традиціям усередині (абсолютизм) і назовні (імперіялізм), «нова» Росія не має вже сил практично піти за своїми традиціями.

Колись, горді силою Росії, послали царя Бориса хвалилися: «Тепер Москва не давня. Треба Москви стерегтися вже не Полоцьку, не Лівонській землі, а треба її стерегтися Вільні!» У такім становищі Москва є за найоптимістичнішою оцінкою менш-більш і нині. Але що на початку XVII віку було виявом величезної експансивної сили, те саме у другій чверті XX ст. є виявом безприкладного вичерпання народу. Дійсно, слабка се потіха для російських патріотів, що перед ними має тремтіти не Константинополь, Тегеран, Мугден і Відень, а ... Вільно, Ревель і Холм – недавні осідки губернаторів єдиної і неподільної Росії.

Коли ми в сім порівнянні підемо далі й поставимо рівнобіжно з теперішньою революцією «смутое время» від смерти Івана IV до першого Романова, то німеч революції 1917 року ще яскравіше впаде у вічі. Скільки завзяття виявив тоді російський народ! Скільки людей видав! «Дворянський цар» Борис і «боярський цар» Василь Шуйський, Скопін, Діонісій, архімандрит Троїцько-Сергіївської лаври Мінін, князь Пожарський, а навіть родина «козацького царя» Михайла Романова, – що се були за характери, якого патріотизму, якої волі! Якою вправною рукою запровадила внутрішній лад і очистила від наїзду кордони імперії нова панівна верства – «воїнські» і «худородніє люди» та міське «мужичьйо», що повалили «княжат» і «воров»! На яку недосяжну досі височину поставили вони «превисочайшую Росію», як тоді говорили. І якою мізерією виглядають у порівнянні з тим «досягнення» большевицького перевороту! Новий режим намагався підсунути нові підстави під захитану будівлю, дати їй не лише новий фасад, але й новий фундамент. Надаремно! Царат імпував своїм народам ідею надкласової «трудової» соціальної монархії, чужим – «визвольницькою» демагогією. Коли сей трафарет виляв, большевики мусили видумати інший. І видумали! Замість «царя і атечества», підсунуто «пролетарское атечество», замість «віри» у православного Бога – віру в Марксів талмуд, замість «порядку» – «революційну законність» тов. Кириленка, замість слов'янофільства – світову революцію, «національний принцип» à la russe³. Але й сей фортель не наляв свіжого ентузіазму у зважнілі жили склеротика. Як розгукані слов'янофільською агітацією слов'яни, так тепер розгукані Комінтерном китайці повернулися спиною до Москви. Національний принцип повстав проти націоналістичної демагогії. І навіть там, де (як на Україні) до останнього бою двох засад ще не дійшло, антимосковська пошесть шириться зі страшною швидкістю: совітська преса, партійні з'їзди криком кричать про зростаючу шовіністичну небезпеку, про зріст куркуля, про скріплення ворожого Совітам націоналізму. На десятім році існування «рабоче-крестьянскаво»

³ Російський (фр.).

уряду в'язниці на Україні переповнені вщерть. Довгі валки засланців, як колись, так і тепер, сунуть у «места, не столь атдальонние» і зовсім «атдальонние» в Сибіру, ідуть масові розстріли, процеси-монстри, проголошується одверта війна величезній більшості населення – селянству, скидаються з уряду свої ж креатури (Чубар, Шумський), бо їм уже не довіряють, цілий державний апарат приведений у рух у пошуках за тінню українського націоналізму. Як сей образ нагадує часи Сип'ягіна, або Плеве, або режим генерала Бобрікова в Фінляндії! Як мало свідчить про популярність ілюзії нових соціальних засад, на які хоче спертися большевизм і які пригадують старі: казарму як соціальний ідеал, татарську державність – як політичний.

«Московський цар, – пише російський історик князь Трубецкой («К проблеме русского самопознания», 1927), – був спадкоємцем монгольського хана. Знищення татарського ярма звелось тільки до заміни татарського хана православним царем, до перенесення ханської ставки в Москву». Я гадаю, що й, скидаючи царське ярмо і замінюючи монархію Совітами, нічого, окрім формальної зміни, не приніс нам вітер зі Сходу. Поет Максиміліян Волошин пише:

В етом ветре – гньот вскоф свінцових,
Русь Малют, Іванаф, Гадунових, –
Хіщнікаф, апрічнікаф, стрельцоф,
Свежевателей живова мяса –
Чертагона, віхря, свістапляса,
Биль царей і явь большевікоф.
... Что менялась? Знакі і вазглавья!
Тот же ураган на всех путях:
В камісарах – дух самадержавья,
Взриви ревалюції – ф царях.
Вздеть на віску, вибіть іс-пад клетья.
І швирнуть впирьот черес сталетья
Вапрекі законам естества –
Тот же хмель і та же трин-трава!

Говорячи мовою соціології, доведеться сказати, що большевизм як орган національної волі збанкрутував. Спроба дати раціональне формулювання емоційно-іраціональній волі загалу, вказати йому напрямок і мету цієї волі не вдалася з тої причини, що й сього «загалу» не було, бо сей большевицький загал СРСР виявився фікцією, а кожна з його складових частин зачала шукати *власної* формули *власної* підсвідомої волі. СРСР, як колись Російська імперія, не став жодним органічним твором...

Підбиваючи підсумок царатові, Віте («Спомини») каже, що правляча верства його часів, «дворянство», було «у державнім розумінні купкою дегенератів, які, окрім особистих інтересів і задоволення власних забаганок, нічого не визнавали». Очевидно, така «еліта» не могла надхнути державний організм однією ідеєю. Росія, – писав Вітте, – є «конгломератом різних народів, а тому, власне кажучи, **Росії нема, є лише Російська імперія**», механічна зліпка, яка тримається вкупі лише силою тиснення.

Так писав царський слуга, а ось що кілька років після занепаду царату [заявив] знаний революціонер і вдумливий обсерватор Пешехонов: «Коли вглянутися в неї (у большевицьку державу), то аж жах збирає: ніякого цементу в ній нема і тримається вона винятково **силою тиснення**». Скутий нею народ «являє з себе буквально людський порох». Се «безсвязніє толпи», не об'єднані жодною спільною ідеєю («Почему я не эмигрировал»).

Як бачимо, діагноз майже ідентичний не тільки щодо суті, але й у виразах. Я не знаю, чи вже й большевицька «аристократія» являє собою «купку дегенератів, які, oprіч особистих інтересів і задоволення своїх забаганок, нічого не визнають», але фактом є, що так само, як царським, большевицьким алхімікам не вдалося залізо багнетів перемінити в той шляхетний метал, який золотими нитками зв'язав би в одну цілість підбиті силою народи. Росія «пролетарського дворянства» залишилася тою самою механічно зліпленою докупі Росією царського дворянства, країною замаскованого самовладства, зшитою докупі «лоскутною імперією», старою суттю з перемальованою вивіскою. Ся свіжа вивіска – се було єдине, на що здобувся новий господар імперії – «пролетаріят» (гесте партія). А сього було сердечно мало для утривалення панування Росії над її народами та для зміцнення її міжнародної поваги.

Цементуюча сила нової большевицької, як і старої, ідеї виявилася негативною і, як така, була безплідна.

В однім зі своїх «Дневників» Достоевський писав про німця, впевненого, «що в нім лише оновлення людськості. А тим часом усі дев'ятнадцять віків свого існування Німеччина, яка те лише й знала, що протестувала, сама свого нового слова так і не вимовила, а жила увесь час тільки самим запереченням і протестом проти свого ворога. Так що дуже й дуже може статися така дивота, що коли Німеччина одержить рішучу перемогу і зруйнує те, проти чого дев'ятнадцять віків протестувала, то раптом і їй доведеться вмерти духово зараз після свого ворога, бо не буде вже проти чого протестувати» (Дневник писателя. Собр[ание] сочин[ений] – Т. XI. – С. 6).

Щодо Німеччини, Достоевський, мабуть, трохи помилився, хоч не бракує і тепер письменників, що причину поразки Німеччини у великій війні бачать у браку *позитивної* імперіялістичної програми, у її загонистім, але не продуманім «протестантстві». Але певне застосування мали б слова Достоевського ніде инде, як у власній країні. Зруйнувавши ханство, турецьку, шведську, польську, а почасти й австрійську імперії та зав'язок великої чорноморської держави, Москва опинилася перед порожнечою, яку їй досі не вдалося заповнити власною позитивною ідеєю, бо такої вона не мала. Так сталося, що сю порожнечу заповнила не московська ідея – позитивно мертва, а та сама західноєвропейська, проти якої Росія «протестувала» в нечисленних війнах за «визволення» слов'ян прокламаціями і бомбами Комінтерну. «Визволені» пішли від Москви геть, коли від руйнації треба було перейти до будови. Те, що під тим оглядом большевизм рабськи пішов слідами царату і з тим самим остаточним успіхом, – се найліпший доказ, що не про кризу режиму йшлося у 1917 році, а лише про кризу цілої російської великодержавности загалом.

Але як же можна (кажуть мені) робити підсумки за такий короткий час? Можна б і за короткий час: люди Конвенту і лорд-протектор у дуже короткім часі дали незбиті докази незвичайної енергії і вміння упорядковувати держави. Але я й не говорю про «короткий час». Я говорю *про вікову лінію еволюції російської великодержавности, яка нехибно і безперервно загинається вділ*. Від Катерини Росія фактично виступає в ролі протекторки *турецьких* слов'ян (анексувавши перед тим слов'ян *українських і польських*). За Миколи I вона добивається від султана офіційного патенту на ролу «легального протектора його турецьких підданих». Уряд Миколи II присвоює собі право опікуватися *австро-угорськими* слов'янами, а Совіти – «труждающимися і обремененими» на цілій земній кулі... Великий розмах! Але ось бачимо, як одну по одній із сих претензій «по канечной неволе» залишає Росія, переходячи етапи, що їх колись переходила Польща від Баторія до Сапєги, нашого сучасника. Паризький мир 1856 р. змусив Росію (в IX арт.) зрєктися всяких

«прав втручатися у відносини Й. В. Султана з його підданими», а в 1883 р. російські протектори Болгарії Каульбарс і Соболев, обзиваючи членів софійського «Собрания» **свиньми і сволотою**, покинули негостинну країну визволених «братушок» знову-таки по «канечной неволе».

Портсмутський мир 1905 року змусив Росію визнати протекторат Японії над Кореєю та «особливі привілеї» свого супротивника в Манджурії.

По горлицьким погроми 1915 р. Росія покинула австрійських слов'ян їхній власній долі й опіці Західної Європи, а в Берестейському мирі проголосила своє «*désintéressement*»⁴ щодо країн, розташованих на захід від лінії, зайнятої військами двох царів, пізніше – і щодо України...

Таким був шлях занепаду Російської імперії. Спершу «дезентересман» щодо турецьких слов'ян, потім щодо австрійських, нарешті щодо найближчих, ще катериненських; рівнобіжно «дезентересман» у найжиттєвіших для імперії проблемах Далекого Сходу. Полтавська перемога, штурм Праги, Суворов, що йде «усмирять» збунтовану Францію, а Паскевич – збунтовану Угорщину, – се було колись. Тепер Німеччина недавно в Києві, Фінляндія у сусідстві Петербурга, латиші в Ризі, Литва у Ковні і земля, що горить під ногами Росії, у Києві. Яка різниця! А за сими військовими поразками – поразки дипломатичні. Бита на війнах, Росія була бита і на міжнародних конференціях, як у Гункіяр Скелесі (1833), як у Дарданельських трактаті (1841), у Паризькій дарданельській конвенції (1856), у Лондонським протоколі (1871), у Берлінським укладі (1878), нарешті в Ризі і Женеві. Се був правдивий *Untergang*⁵ Росії, замість вимріяного російськими ура-патріотами *Untergang*'у *des Abendlandes*⁶! Коли ми переглянемо всі його етапи, проти волі насунеться паралель із західною сусідкою Росії.

Ні, я не говорю за «короткий час»! Я говорю за довший, в останні часи прискорений процес зникнення життєвої сили Російської імперії (або російської нації), який, припечатаний досвідом революції, дає нам право говорити не про кризу тої чи іншої системи або ж аристократії, а **про кризу, про занепад російської імперської ідеї**. З сього погляду набирають нового освітлення розпачливі зусилля Москви розплутати світову революцію і звести інші країни на рівень теперішньої Росії. Коли б се сталося, російська національна гордість була б потішена, мовляв, світовий соціальний катаклізм, так мусило скрізь статися. Але коли в сю прірву руїни впала лише Росія, то вже нема мови про катаклізм універсального характеру, є лише занепад великої імперії.

Розглянута з такого погляду в історичній перспективі російська революція була не революцією на французький чи англійський лад, не переворотом, що осяяв новим блиском стару великодержавну ідею, лише бунтом втомленого народу проти фантастичних для нього імперіялістичних планів своєї «еліти», до яких не доросли ні він, ні вона: ні нація, ні царат, ні большевізм. Тягар імперської ідеї перевищив душевний гарт московської нації (хоч, може, й не потенційні ресурси країни), і вона заломилася під ним і під натиском неросійських народів, які не хотіли вже нічого чути про «сідіную і неделімую» у якій би то не було формі.

Коли ми схочемо шукати аналогію, то знайдемо її хіба в молодотурецькій революції 1908 року. Російські «молодотурки», як і отоманські, були патріотами імперії. Так само, як і тамті, затривожені наочним розкладом панівної кліки, що грозив роз-

⁴ Незацікавленість; байдужість (*фр.*).

⁵ Захід (сонця), присмерк; занепад, загибель, крах (*нім.*).

⁶ Занепад Заходу (західних країн) (*нім.*).

кладом самій імперії, вони вирішили піти на «кесарів розтин» для рятунку «всевисочайшої Росії». Але народів, сили якого зужилися, мало вже на сій Росії залежало, йому залежало на спокою. А та ідея, якою хотіли запалити в нім нові володарі іскру ентузіазму для великої Росії, виявилася так само безплідною, як і отоманська. Сією ідеєю не можна було, як показали факти, ні злутувати імперію всередині, ні надати їй свіжої розгонової сили назовні, ні здушити відосередкові змагання її народів.

Скасування монархії не було в Росії виявом національного злету (як у Франції), лише (як у Туреччині) абдикацією з її славного минулого. Перенесення столиці Росії до Москви, як і аналогічне перенесення столиці Туреччини до Ангори, було автентичним підтвердженням цієї абдикації, відворотом державної ідеї в етнографічні межі...

Патос революції не в силі був ані викресати в масах нового вогню, ані пхнути їх до самочинного руху, ані дати нової позитивної ідеї, яка б відмолодила імперію. «Ліберальні» ідеї, якими хотіли рятувати Російську імперію, деінде були чинником зміцнення держави, **але не в різнонародних імперіях**. Тут вони виявилися чинником розкладовим. Так було в Туреччині, так було в Австрії, так було і в Росії. Большевицька Росія інстинктивно відчувала се, тому й виступила проти керенщини, та відразу завернула до старого деспотизму під новою формою. Але за збільшеної свідомості народів імперії ся метода показала ся так само нікчемною, як і ліберальна. «Вогняна сорочка» ентузіазму, про яку пише у своїм романі Галіда Едиб, у яку хотіли вбрати Росію большевики, виявилася сорочкою божевільного. Лишилася давня **манія грандіоза**, але не давня сила! Звідси божевільні скоки вбраної в сю сорочку нової Росії, що в остаточнім рахунку шкодять лише їй самій.

З довершенням свого негативного завдання, з розпадом татарської, турецької, шведської і габсбурзької імперій, з упадком ягеллонської Польщі Росія як світова держава націй, як союз народів, втратила рацію існування. Турецької й татарської безпеки для Східної Європи не існує. Що ж до німецького Drang nach Osten⁷, то сила сього фантому по знищенні Австрії значно ослабла. Отже, Росія не може тепер покликатися навіть на ultima ratio⁸, якою досі тримала вкупі свої народи. З иншого боку, як показали останні випадки, вона просто не в змозі ні боронити сі народи у разі безпеки ззовні, ні здобути для них ні теплого моря, ні соборности. Де ж тоді рація існування імперії?

Революція 1917 року була розпачливою спробою нової **правлячої верстви** рятувати імперію, дати їй новий ідеологічний підклад і спробою **народу** звільнитися від тягара, накладеного на нього імперіялістичною амбіцією. Те, що з цієї революції вийшло, **є середньою пропорціональною з тих протилежних напрямків, свідчить про наявний занепад великодержавної ідеї Росії**.

Повільне зростання відосередкових змагань навіть в окраяній у 1918 році Росії і різке заламання її експансивної сили – ось наслідки цієї революції, ось підсумки, які можемо зробити в сей десятилітній ювілей революції. Те, що царат упав, з сього маємо лише тішитися. Але ще більше з моральної і матеріальної імпотенції російської революції, яка хотіла збудувати на нових підставах стару тюрму народів. «Всевисочайшая Росія» **перестає** існувати на наших очах, а зробити все, щоб вона **перестала** існувати, обмежившись своїми етнографічними межами, є чергове завдання української політики. Не гальванізація трупа, не «союзи» і «федерації» з паразитом, лише **повна сенарація** від нього як перед війною, так і тепер є гаслом революційного

⁷ Натиск на Схід (нім.).

⁸ Останній, вирішальний доказ (лат.).

українського націоналізму. Ворожій нам російській революції мусимо протиставити власну.

Наш «сусід», про якого я говорив на початку, виходить із революції знесиленим і моральним банкрутом. Єдине питання, що в російській революції нас може цікавити. Говорячи про свого сусіда, Фіхте писав: «Не вистачає оборони власної території, ти не смієш спускати очей із того всього, що може мати вплив на твоє становище, ти не маєш терпіти, щоб хтось у сім обсягу твого впливу щось змінив на твою некористь, і не упускати ані моменту, коли зможеш щось у тім змінити на твою користь, бо будь певний, що інший робитиме те саме, як тільки зможе. А коли занедбаєш се, то, певно, залишишся позаду нього. Хто не росте, той, коли інші ростуть, маліє».

Ось мудра політична максима, яка наказує нам не лише боронитися перед нападом, *але й змагати до сталого ослаблення тої ворожої сили*, з боку якої ми можемо сього нападу ждати. Ся максима має величезне значення в нашій ставленні до Росії. Погляньте на мапу етнографічної України – яка се страшна «ковбаса»! Від Ужгорода по Кубань, а на північ лише по Чернігів від Чорного моря. Ніщо в порівнянні з сією є чеська – теж не дуже зручна – «ковбаса». Історія вчить нас, що країни з такою конфігурацією тільки тоді могли встояти, коли та величезна брила, що натискала на їхній центр, готова перервати його, була знищена або назавше ослаблена. Інакше, мов ножицями, обтиналися кінчики «ковбаси», наставала ампутація нації, іноді смертельна. Погляньте на Німеччину. Сильна Франція і сильна Польща відкраяли від неї Голандію, Східну Прусію і Балтику. І тільки тоді, коли німецькі армії стояли під Парижем або під Варшавою, німці могли господарювати над Атлантикою і бути певні свого посідання Східної Прусії та Балтики. Звідси й політика Фридриха Великого і його попередників супроти Польщі. Звідси ж певні плани щодо Східної Прусії, що постали зараз по відбудові Польщі. Так само Італія... Сильна Франція і сильна Австрія відкраяли крайні частини континентальної «ковбаси» – Ніцу і Савою, Триєст, Далмацію і Трентино. І тільки з упадком Австрії змогла Італія прилучити наново частину втраченої території. Подібна непевність нашої території грозить і Україні, як довго не буде тривало ослаблена (в сьому випадку) Росія і як довго ми не вступимо у тісніші зносини з Білою Руссю. Оборонитися від Москви – частина нашої програми, ціла програма – *се знищення її великодержавности, се її стале ослаблення*.

Запитають: де ж ми маємо силу на се? Чи ж самі не лежимо розпластані, покладені на обидві лопатки? Так, ми тимчасово поконані, але коли минулі події свідчать про нашу недосвідченість, наївність, хаотичність, то в жоднім разі не про те, що ми спостерігаємо в наших супротивників – не про звуження розмаху національної енергії, не про її занепад. Бо видовище української революції було таке грандіозне: вона окреслила такий широчезний простір, виявила таку стихійну й несподівану силу, так перелякала супротивників, дала свідоцтво такої життєвої сили нації, що ставити сумні ворожби нам не час. Ми поконані, але колізія між нашою і чужою ідеєю існує *об'єктивно* й далі, та стає чимраз гострішою *суб'єктивно*. У тім є запорука нашого майбутнього.

А зрештою... Скептики забувають одне. Нехай вони чуються прекрасно за еспанськими гардинами, за ґратами, в підсусідках, під не своїм дахом, але ми живемо в часи землетрусів не лише у природі, а й у політиці. Скоріше чи пізніше, як після занепаду турецької імперії усім сим Геджам, Іракам, нам таки доведеться по розвалі Росії будувати щось своє, хочемо ми того чи ні, будемо до того підготовлені чи не

будемо. І страшна буде хвиля, коли ми, безжурні й необачні, прокинемося тоді, шукаючи чужої помочі, якої не буде...

Лише для того, щоб бути готовими до сього дня, треба відігнати від себе тих, що сіють зневіру, що втомлені, що прагнуть спокою, всіх фальшивих пророків. Великий флорентинець, що тепер обходимо 400 літ від дня його смерти, сказав, що всі озброєні пророки завше допинали свого, ті ж, що були голірuch, закінчували дуже кепсько... Не хочу тут говорити про зброю (не моя се компетенція). Хочу лише нагадати про иншу, **моральну, зброю**. А вона ще важливіша від фізичної. Бо народ лише тоді поконаний на правду, коли визнає себе за такого. Спершу ми нападали, потім старалися, не нападаючи, лише скинути з себе провину, а наприкінці знайшлися серед нас такі, що скорилися присудові переможця, мов присудові історії, і визнали свою «вину» та «помилки». Проти цієї гангрени треба боротися, проти паціфікації умів, проти моральної демобілізації. Бо все пропало, коли понизимося до того... Недавно 80-літній президент поконаної Німеччини перед усім світом урочисто й сміливо скинув зі свого народу звинувачення в розпалюванні світової пожежі. Німеччина, на його думку, не була винна, вона лише боронила свої добрі права, які не знають задавнення і яких вона не зрікається. На сю відвагу маємо здобутися і ми, бо засильно вже виють шакали, що каються в «помилках», якими горда може бути кожна нація.

У десятилітні роковини російської революції ревітимуть фанфари на Кремлю і в Києві, зганьбленим пам'ятниками російським царям і Ленінові. Але ці фанфари не здурять нас! З проаналізованих тут фактів бачимо ясно, що ці фанфари – се галас, аби заглушити власний страх режиму, що не має завтра. Рік перед війною династія Романових обходила свій урочистий 300-літній ювілей. Чотири роки потім члени дому Романових виступали вже кіновими артистами в Америці, колегами Пола Негрі і Чарлі Чапліна. А головного удару, від якого впав царат, завдала йому Україна – волинський полк царської гвардії. Не хочу бавитися у ворожбита, але вірю, що український націоналізм здобуде в собі сили, щоб завдати червоному царатові ще страшнішого удару.

«БАНДИТИЗМ» ЧИ РЕВОЛЮЦІЯ?

Ні одне питання не є в нас таким болючим, як питання: чому не вдалася революція на Великій Україні?

1917 рік. Усе тут було незвичне, грандіозне. Представники великої російської республіки від Фінляндії до Японського моря, що приїхали до вже українського Києва на пертрактації із вчорашніми підданими, а з вільним народом нині. Мільйони вояків із так званого південно-західного фронту, що, скинувши царські триколори, застромлювали на багнетах національні барви. Жовто-блакитний прапор над київською Думою. Проголошення непідлеглости нації на тій самій площі Святої Софії, де під пам'ятником Хмельницького ясніла «єдина і неделимая». На тлі сірої буденщини нашого сьогодні видається той час блискучою феєрією. Здавалося, що столітні картки історії перекидалися невидимою рукою назад, що з труни вставали мерці, і вмирала перед ними напівжива теперішність. Таким гарним, таким свіжим, таким гострим був сей виклик ідеї, яка віщувала нам смерть, а перед якою недавно ще світ тремтів із переляку.

А потім... жахливий Катабазис, що чекає ще на свого Ксенофонта, і трагічне finale. По роках невиданої посвяти – безприкладна катастрофа.

Як могло се статися?

Кажуть, *обставини* нас перемогли, втриматися не було сили.

Тяжка була ситуація України по 1917 р. Але чому ж у сто разів гірші обставини не перешкодили стати на ноги малій Фінляндії, Латвії, Литві, Естонії, що теж зазнали чужинецької інвазії?

Ні, *самі* обставини не були причиною катастрофи.

Кажуть, що знову *брак національного усвідомлення мас* народу перевів нінащо зусилля проводу.

Яке наївне се твердження!

Масу українські, може, свідоміші від мас усякого иншого народу! Пригадую собі студентські часи у Відні перед війною і хорватських селян, що продавали на вулицях столиці дрібний крам, ремінь через плече. На запитання про їхню *національність*, ви діставали незмінну відповідь: «Ich bin gömisch-katholisch» (Я – римо-католик). Те, що він був чи хорват, чи серб, чи турок, того ви б не почули...

Так само автохтони польського Закопаного звать себе «гуралі», називаючи всіх приходьків поляками.

Ні, з такими національно усвідомленими масами *инших* народів може мірятися національна свідомість українських мас. І не вона є причиною невдачі наших змагань!

Є знову такі, що кажуть: се брак посвяти і завзяття в народі спричинив невдачу вільної боротьби. Брак завзяття? Але погляньте на всі повстання від 1917 до 1921 рр., які вирвали слова подиву навіть у німців, навіть у таких противників українства, як Шульгін. Чи такому народові можна закинути брак завзяття? А коли він упав під ударами цілої величезної Росії, що мусила напружити всі свої сили, та її мимовільних союзників на Заході, то мусимо хіба набрати респекту перед життєвою енергією сієї стихії.

Але ж ся стихія – то була правдива Гайдамаччина, анархічна й дика, тому й не вдалося їй виляти свій безладний порив у щось тривке і зорганізоване. Так кажуть наші праві монархісти, забуваючи, що стихія є *скрізь хаотична*.

Ось що пише один англієць у 1922 р. у «Нью Стейтсмен» про ірландських повстанців, яких він, очевидно, зве бандами, як наших – хлібороби і большевики: «Мости висаджуються, дороги перегороджені окопами і барикадами, рейки зірвані, а поїзди летять під кручу. Внаслідок того зупиняється торгівля, зачиняються крамниці... Цілі округи терплять голод. Терпіння людности загострюється реквізиціями, які чинять озброєні банди... Ірландія хутко наближається до стану, в якому лише той знайде право, хто має мушкет у руці... Нахабні юнаки, що звать себе «генералами» і «комендантами», розтаборюються в найліпших домах, женуть божевільним гоном сільськими шляхами у крадених самоходах, змушуючи мирних громадян, замість лагодити свої денні справи, наповняти мішки піском, стинати дерева і руйнувати залізничні тори» (Фос[іше] Цайт[унг] – 1922. – Ч. 353.).

Чи се не фотографія нашої рідної «отаманщини»? А одначе... А одначе розгуканість сеї нібито «анархічної» стихії не перешкодила, а допомгла провідникам зеленого острова збудувати «свобідну державу Ірландії», зв'язану з Вел[икою] Британією лише особою короля...

Отже, й не анархізм нашої стихії був причиною катастрофи. Стихія все виступає з берегів. Коли руйнує, то нема в тім нічого дивного. А коли на місце знищеного не здвигнула нової будови, то се не вина стихії, лише когось іншого.

Що вражає у нашій революції, що вирізняє її з-посеред інших, так се брак яскравих провідників, чоловічих постатей. Італія мала Гарібальді і Віктора-Емануїла, Мусоліні; Угорщина – Горгея, Кошута, Горті; Ірландія – О'Конела, Парнела, Кезмента, Колінза та інших; Франція – цілу хмару; Туреччина – Енвера, Шефкета і Кемалю; Польща – Пілсудського; Росія – Савінкова, Леніна, Колчака, Троцького, Сталіна, Радека, Дзержинського, Зінов'єва та інших. По-різному можна до них ставитися, лише не можна відняти їм сильної індивідуальности й хисту вести за собою маси. А Україна? Маса безіменних героїв – і жодної, мов із бронзи вирізьбленої, постаті провідника. Окрім одного, який уже не живе. Коли вільна Україна стягне колись туди, куди вони належать, – у багно, пам'ятники Леніним і Марксам, а заходиться ставити нові *своїм* героям, то, мабуть, їй доведеться поставити лише пам'ятник незнаному воякові, символів своїх визвольних змагань.

Коли се усвідомимо, то знайдемо шлях до розв'язання питання: **чому не вдалася революція 1917 року?** Бо як у царстві природи є матерія і сила, так у громадським житті є маса і провід. Німецький соціолог Гайгер каже: «Щоб чуттєво-ірраціональну підставову волю «загалу» «перекласти» на раціональне, витлумачити її розумово для кожного поодинокого випадку спільного діяння, для сього потребує група... провідника». Але коли він не зуміє вірно зінтерпретувати емоціональної волі загалу, його роля як провідника закінчиться. Тоді рух групи шукає за іншими провідниками, а якщо не знайде їх, зупиниться поволі або з гуком і тріском, як локомотив, що влітає до станції.

Маса робить революції, але тільки тоді, коли провідники ведуть її до ясної мети, коли її порушують. Без сієї виразної мети всякий, хоч би і який великий, народний зрив лишиться Гайдамаччиною, бездумним бунтом юрби без плану, без мети і без успіху.

«Маса – все», – учили нас! Тим часом маса – се ніщо без ідеї, яка її надихає і яку їй може дати тільки провід.

Не римські легіони завоювали Галлію, а Цезар! Не французька армія, а геній Бонапарт підбив Європу! Нащо б здався цілий шал Французької революції без провідних ідей Вольтера, Русо і яacobінців?

Там, де нема провідників, нема і провідної ідеї; де нема порядкуючої ідеї, не мають успіху найгероїчніші зусилля мас. А коли так, то чи не був причиною нашої ката-

строфи брак яскравої ідеї, брак сієї ідеї не в масі (що її ніколи не має), а в провідників? **Я гадаю, що, власне, так воно й було!**

У інших сей яскравий ідеал був. Мали його москалі. «Єдина неделимая Росія», закута в граніт північна Венеція, російський хрест на Святій Софії у Стамбулі, Полтава, злучення цілого слов'янства, світова революція, евразійство, а скрізь і завше та сама Росія, велика, потужна, на чолі людськості. Росія – Месяя грядучого дня!

Мали сей ідеал поляки. Польща від моря і до моря. Польща Ягеллонів, Вишневецьких, Грюнвальду і Кремля, нова релігія з мільйонами вірних, повних волі та самопошвяти.

Се були ідеали, за якими йшли наосліп до загибуні. З сим ідеалом у душі кожний поляк, кожний москаль, що йшов на Україну, чувся посланцем вищої сили, немов християнський місіонер в африканській гушавині з Біблією. Обидва йшли на «країни» чи на креси із запалом у серці, певні свого права ломити, хоч би й гвалтом, опір некультурних дикунів...

Чи ж ми мали подібний ідеал?

Ми сього ідеалу не мали в момент, коли вибухнула революція. Громи її збудили націю, «окрадену» з найгарнішого, що вона може мати, – зі свідомості своєї мети.

Народ чекав, аж знайдеться вгорі, в центрі країни сила, що яскраво сформулює його таємні сподіванки, що вкаже йому, **куди** йти, не перебираючи в засобах (та ж се була революція!).

Великий зрив чекав чудесної формули, що схопила б в однім фокусі нагромаджену енергію, – і не дочекався...

Народ бачив **факти**, і лише факти, а коли північні прибулуди в лаптях і з червоною зіркою на лобі приходили до нього з рушницею, щоб грабувати його збіжжя, він сам хапався за зброю.

Але йому казали, щоб робив се оглядаючись, бо ті «лапотники – наші брати. Слово «соціалізм» означало в нас більше, ніж слово «нація».

А тим часом неправдою є казати, що **грунт для національної революції був слабший на Україні, як для соціальної**. Читайте большевицьку мемуаристику про ті часи. Вони самі зізнаються, що обставини тоді були проти них. Вони й не мріяли спершу про опанування цілої України, сього кубла куркульського шовінізму. Бо знали, що нема там ґрунту для їхніх ідей. Найбільше хотіли вони відділити від неї для себе Донбас та Криворіжжя. Їхня партія на Україні, – пишуть вони, – була слабка і неорганізована, лише 10 відсотків усіх голосів отримала на виборах до Установчих Зборів, без програми, без плану діяльності. І навіть у 1919 р., у січні, російські большевицькі військові кола відраджували йти на Україну, бо боялися відкривати ще один непевний фронт, боялися рушити осине гніздо¹.

Щоб не бути голослівним, ось кілька образків із фільму революції, як він відбився в очах самовидців-мемуаристів².

Перший Всеукраїнський військовий з'їзд. Настрій бурливий. Домагаються самочинного творення українського війська. Але аранжери з'їзду? Ось яке свідоцтво виставляє їм «Киевская Мысль»: «У настрою з'їзду помітне націоналістичне піднесення і перевага радикальних, мілітаристичних тенденцій. Але можна сподіватися, що під зручним проводом президії з'їзд прийме лагідніші форми». А московське «Русское

¹ Дивись різні річники «Літопису Революції»; Бош Е. Год борьбы. – Москва, 1925; Бош Е. Нац[іональное] правительство и сов[етская] власть на Украине. – М., 1919.

² Цитую зі споминів Юртика, Кедровського, В. К. у ЛНВ, 1922-1928, та одна стаття в «Нац[іональній] Думці».

Слово» особливо тішилося з праці українських соц[іал]-дем[ократичних] провідників, оповідаючи, як довго й уперто закликали з'їзд Винниченко з товаришами *не йти злочинним шляхом*, а підтримувати контакт із російським Тимчасовим урядом. У боротьбі з розгуканою національною стихією на Україні російські патріоти знаходили перших союзників в українських патріотах.

Та сама тактика, коли висланці уряду Керенського привезли до Києва «Інструкції Генеральному Секретаріатові» (так звані «інструкції для революції»), які зводили до нуля компетенцію українського уряду й відкраювали від України кілька губерній. Велике було обурення проти петербурзького ультиматуму. Урядові кричали: «Беріть владу у свої руки! Та будьте ж справжнім урядом!» Даремно! Як і на військовім з'їзді, провідники ультиматуму прийняли, вірячи більше напівмертвій російській демократії, аніж живій стихії власного народу.

Ще один малюнок! Делегати Українського Військового Комітету в Петербурзі. У Зимовім палаці здибаються з українськими гвардійцями. Один із них промовляє до делегатів української влади: «Нащо ви з Києва все їздите на переговори до Петербурга? Хіба ж без того як-небудь інакше зробити не можна? Ми думаємо, що ви тут ні до чого не добалакаєтеся! Бо їх треба *примусити* підписати те, що треба Україні. Ви лише доручіть се нам. То ми їх із усім гуздром так, як будуть сидіти на Раді Міністрів, доставимо в Київ Центральній Раді. Ну, а там вони підпишуть усе, що скажете».

Але делегат української революційної влади, як сам оповідає, лише посміявся з «наївности» фельдфебеля, який хотів робити революцію революційними засобами. Центральна Рада знову приборкала своїх «шовіністів», а «ходаки» знову посунули до Петербурга, який мав або не мав часу приймати їх. Хоч ми й знали, що «переговорами ми охолоджуємо температуру самочинности мас; що, вводячи в казенні форми нашу боротьбу, самі себе обезсилюємо», як писав *post festum*³ Винниченко.

Ще малюнок! На II Всеукраїнським військовім з'їзді, де вирішували про мир чи війну з центральними державами, промовці домагалися негайного миру і згромадження українських військ для неминучої оборони Києва проти Півночі, замість посилати їх у наступ для слави Керенського. «Як можемо ми, – говорив один промовець, – віддати наших братів на службу чужим інтересам, на вірну загибель тоді, коли вони нам будуть потрібні у себе вдома на внутрішньому фронті для оборони рідних стріх? Ми повинні зорганізуватися і творити *свою* військову силу для оборони своїх кордонів. Тоді російський уряд побачить, що не жменька шовіністів, а сам український народ у шинелях взяв у свої руки долю України. Тоді лише він згодиться визнати наші святі домагання!».

Та головачі з'їзду ухвалили взяти участь у нещасливім наступі російських військ. А керманічі української закордонної політики вирішили укласти мир лише «по згоді з союзниками», бо «розгром російського війська загрожує руїною Україні». Для того й радилося не проголошувати самостійности, бо «незалежність нам підсувають німці, тому їй не треба оповіщати», лише «помиритися з большевиками»⁴. Фронт, фактично, розбігався, людність, втомлена чужою їй війною, вимагала негайного замирення, а Рада відклала се питання до «утворення Центрального російського уряду». Се, очевидно, не стримало розвалу Росії, але скріпляло в українських масах ідею невмирущости російської державности.

Ось ще образок. До настрою мас. «У вагоні кипіло. У кожнім кутку говорили про великі справи. В одному місці козак-делегат на з'їзд викладає перед аудиторією дядь-

³ Після свята (бенкету) (лат.).

⁴ Летопись революции. – Nr. 1.

ків засади автономії для України: «Україна повинна мати автономію, – з притиском говорив козак, – таку автономію, щоб ніхто до нас не ліз. Наперед усього – поміщики, геть від землі! Бо то ж наша українська, народна... Друге – Москві дулю, а не податки, свою скарбницю заведем і на школи, і на армію свою, і на флот. Без війська свого народ нікуди... Найголовніше ж, щоб носа свого ніхто до нас не тикав. Коли всякий народ матиме свою державу, тоді вже й буде автономія!».

Так розуміли автономію маси, а Другий універсал Центральної Ради урочисто проголошував: «Ми рішуче відкидаємо спроби самочинного здійснювання автономії України перед Всеросійськими установчими зборами...»

Події й маси вкладали у *стари* гасла ширший зміст! Провід звужував нові ключі.

Далі... Формування українського полку в Симферополі. Збори. Промова поручника Т.: «Панотець читав вам у Євангелії: «Просіть – і дасться вам, шукайте – і знайдете, стукайте – і відчинять вам...» Ми шукали і знайшли себе, з'єдналися поміж собою, просили в російського уряду дозволу формувати український полк, але нічого нам не дано; стукали у двері, та нам ніхто не відчинив... Що ж маємо робити? Панове, маємо силу. Так виважуймо ж двері!».

Громове «Слава!» перервало промову і довго розлягалось довкола майдану. Але хвилі сього настрою розбивалися об лояльність до Москви київських кунктаторів...

Або ще. Творення вільного козацтва. Промова діда Шаповала на військовій з'їзді: «Вільне козацтво не просило дозволу організуватися, він нам не потрібний... Коли панове Оберучев та Лепарський говорять, що українці хочуть захопити владу в Києві, то нема нічого дивного, бо ми тільки відберемо наше...» Через місяць, 5 липня, зробив революційний виступ полк імени Полуботка, він захопив Київ, але з наказу Військового Генерального Комітету, який уникав непорозуміння із москалями, зліквідував свій виступ і відійшов до Грушок. Генеральний Секретаріат разом із командувачем Київського військового округу, ставлеником Керенського, виступив солідарно проти «выступления безответственной группы» українських патріотів⁵.

До Звенигородки долетіла вістка, що в Києві наше військо б'ється з москалями. Вільне козацтво з власної ініціативи вирушило на допомогу. У забраних силою чотирьох поїздах, захопивши на станції Цвіткової гармати, прибуло козацтво під Київ. Але на станції Мотовилівка довідалося, що сама українська влада зліквідувала наступ, і повернуло назад...

Головний комендант російської окупаційної армії на Україні Муравйов у 1917 р. після відвороту з України писав в «Ізвестіях»: «Революційна російська армія перейшла Україну, змітаючи на шляху все, що носило ознаки шовіністичного сепаратизму... Там довелося нам наткнутися на своєрідну організацію буржуазної самооборони. Особливо дався нам узнаки Звенигородський повіт, де український шовіністичний націоналізм збудував собі фортецю у формі так званого вільного козацтва. Ся організація не тільки не допустила нашої влади в повіт, а навпаки – сама перейшла до наступу, чим зробила чималу шкоду нашим військам. Я дуже жалію, що мені не довелося зруйнувати се кубло, втопити в крові тих, що посміли підняти руку на Червону армію».

І саме організації сього війська чинив перешкоди український уряд, а по вступі німців до Києва з наказу Центральної Ради вільне козацтво здемобілізовано.

Ще образок. Взяття «Арсеналу» українцями у 1917 р. «Поборений ворог, – пише самовидець, – скапітульованого «Арсеналу», оточений відділом Волоха, що готується до розстрілу полонених... Підходить Перша сотня Січових Стрільців... Командир

⁵ Літопис революції. Журнал Істпарту ЦК КП(б)У. – 1928. – № 1.

звертається до Штабу лівобережного коша й говорить про негуманність масового розстрілу безборонних, про Європу та ін. і просить, щоб не дозволили Волохові розстрілювати винних і невинних... Полонених відвели на печерську «гауптвахту»...

Але коли другого дня гайдамаки покидали сі райони, арештовані вже були на волі, зуміли озброїтися й вступити знову до «Арсеналу». У числі полонених ховалася й відома Євгенія Бош, на сумлінню якої лежать тисячі жертв українських борців за визволення. Большевики подібної гуманності не виявляли!

У момент проголошення Україною війни Росії у грудні 1917 р. пише в «Літописі революції» та сама Є. Бош: «Шовінізм (український) охопив не тільки селянські маси на Україні, але й робітничі. Агітація Центральної Ради, нібито Совіт Народних Комісарів не хоче визнати за українським народом права на самовизначення й через те, мовляв, оголосив Україні війну, мала своїм наслідком не тільки недовірливе ставлення... до большевиків, а й штовхнула багатьох до підтримання Центральної Ради як національної влади. Кілька *робітничих* та військових організацій, які ще не мали своїх представників у Центральній Раді, почали обирати своїх делегатів і ухвалили постанову про повне підтримання Центральної Ради. Навіть ті *робітничі* маси, які активно боролися за владу Совітів, почали *тоді хитатися*, схилившись до того, щоб підтримувати Ц[ентральну] Раду, вважаючи її національним українським урядом»⁶.

І в той час, коли *ворог* свідчив, що «шовінізм» захопив цілу людність України, коли треба було сей шовінізм організувати, найвпливовіша українська партія «есерів» переводила час на п'ятиденні дискусії на тему: Совіти чи парламентаризм? У той час, коли сей шовінізм треба було мобілізувати проти большевизму, що зближався до Києва, ліва частина цієї партії провадила таємні переговори з тими самими большевиками, а права – з німцями... Що дивного, коли хвилі української революції спадали?

А один із провідників цієї партії писав у самий розпал російсько-української війни («Вільна Спілка»): «Як із москалями-гнобителями я допускаю можливість збройної боротьби з большевиками за визволення народу, але *не вірю у її практичні наслідки*, бо Московщина як більша і дужча завше розіб'є нас. Як із комуністами я збройної боротьби (з большевиками) не допускаю, а теоретичну, політичну. Як активних революціонерів я їх *підтримую!*». Так думали многі, і чи з такою психікою на *верхах* могли *низи* боронити успішно свою землю?!

Тоді «все сприяло тому, – писав большевик Скрипник, – щоб боротьба класів на Україні ...одяглася у шати національного питання, прийняла гасла... національної автономії, а навіть національної незалежності», тоді «український націоналістичний рух... мав також і значення революційного явища»⁷. Але ті, у чий руки впав провід нашої революції, «поглиблювали» її соціально і гамували національно!

Наприкінці останній образок із фільму революції. Знову-таки з міркувань учасника тих бурхливих подій: «Національна революція, – пише він, – набрала титанічного розмаху. Вона зовсім не хотіла рахуватися з будучою долею Росії. Мартівські українці з фанатизмом і посвятою чекали хвилини, коли можна буде втопити ніж не в спину революції, а в серце Росії... Але, незважаючи на майже вулканічний характер ненависти до Росії, вибуху не сталося. Бо ми слухняно йшли за нашими провідниками. А наші провідники *любили Росію*. Що то була за протиприродна любов: чи то була любов лакея до свого зубожілого пана, чи любов прирученого звіряти до дзвіночків на ярмі – не знати, але факт є, що в наших провідників була таємнича, підсвідома любов до Росії... У такі моменти, здавалося, що маси розтопчуть усіх і вся на своєму шляху до

⁶ Бош Е. Год борьбы. – Москва, 1925.

⁷ Червоний Шлях. – IV, V. – 1923.

свободи, стихійно кинуться на ворога і вже в самій боротьбі знайдуть нових вождів... Але так не сталося, наша революція зазнала поразки»...

Тепер, гадаю, нетяжко вгадати, чому до цієї поразки дійшло!

Німецький соціолог Роб[ерт] Міхельс пише, що «фаталізм, сумна думка про власну неміч» грає велику роль у змаганні ворожих сил. Доки сей фаталізм не знищений у психіці мас, що борються, доки в них не загнилося почуття зробленої кривди і бажання за неї помститися, не може повстати ніякий емансипаційний рух цих мас». Ми чули висловлення провідника соц[іалістів]-революціонерів про неможливість боротьби з Росією і розуміємо тепер, де шукати причин неуспіху наших емансипаційних змагань.

Той самий соціолог пише: «Група, яка втратила віру в своє добре право, входить у стадію політичної агонії». «Особливо проникнення гуманних думок, які збуджують сумнів у моральнім праві групи, деморалізує її і робить нездідною до оборони своїх позицій». Ми бачили, що безоглядної віри у своє добре право в нас не було. Ще менше віри у право ставити інтереси нації понад правила гуманності. Гуманістичні, соціалістичні, москвофільські та інші ідеї нашої еліти не могли бути емоційно рециповані масами як чужі їй. З іншого боку, підсвідома емоційна воля мас не знайшла раціональної інтерпретації у зламаний пацифістичній психіці проводу. Революція впала.

Ми програли не через обставини, не через брак завзяття в масах або національної свідомості. Лише через те, що се завзяття боялися використати. Ми програли через те, що українське питання, *об'єктивно-революційне* – себто таке, яке розв'язується на руїнах Росії, не стало суб'єктивно-революційним у понятті нашої еліти. Ми програли через те, що провід наш не розгорнув прапор національної революції. Тому, що не дав готовій до скоку масі фасцинуючої ідеї, не окрилив і не ошляхетнив нею наш «бандитизм». Тому, що, замість мобілізувати народний гнів під прапором власного ідеалу, сей гнів приборкував. А, замість ідеалу, в яким втілювалися б усі прагнення розколиканих мас, підсовував їм чужі: братерство народів, союз із нацією, яка йшла на нас із вогнем і мечем, інтернаціоналізм, який запльовував усе святе народів, соціалізм, з яким наш народ не має нічого спільного.

Наша революція не вдалася тому, що провідники зачали її проти своєї волі, змушені подіями і масами, боячись накинути їм свою ідею, якої не мали. Тому, що зачали війну за незалежність не з вірою у справу, не з революційним піднесенням, не з бажанням *перемогти або впасти*, лише з роздвоєною рабством пацифістичною душею суспільного реформатора. Тому, що «не припускали, як казав Винниченко, що нам фізичною силою доведеться здобувати свої права!».

Революція 1917 р. не вдалася на Україні не тому, що наша стихія була «бандитською», «гайдамацькою» (такою є *всяка* революційна стихія), а лише тому, що не мала своїх Кромвелів. Невдалий бунт є Гайдамаччина. Удалий – революція. А удача чи невдача – се вже залежить не від маси, лише від її проводу. Ось що мусимо повторювати собі в кожную річницю нашого зриву.

У руїницькій «Гайдамаччині» ХХ ст., як і ХVІІ (Хмельниччина), як ствердив її ворог Куліш, «жила ідея *збудування* чогось іншого, збудування чогось ще «не суцього», негуючого «сущого».

Те, що головачі революції цієї ідеї не схопили і не зробили з неї рушійної сили національної революції, – у тім нехай нарікають на себе.

САМОСТІЙНІСТЬ ЧИ СЕПАРАТИЗМ?

Множаться знаки на небі, що перед Україною встане незадовго питання, яке стояло перед нею в 1917 році: самостійність чи федерація? Большевизм від нападу давно перейшов до оборони. Від 1920 р. датується політичний відворот ССРСР, залишення думки політичного підбою Європи. Від Локарно датується фіяско ідеї розщепити Європу і виграти одну її частину проти другої для позискання європейського капіталу з метою скріплення комісародержавства в Росії. Від розриву Гоміндану з Москвою датується занепад мрії про світово-історичну роллю большевизму в Азії...

Усі карти Кремля биті, і перед ним відкривається сліпа вулиця, політика божевільних експериментів (до них належить, м[іж] і [ншим], «п'ятилітка»), яка приведе (і вже приводить) до осамітнення Ради Народних Комісарів не лише зовні, але й серед населення «Союзу». Ось се становище мусить довести до наглого занепаду або до довготривалої кризи існуючого ладу на Україні (і в Росії). Ось се становище і поставить знову на порядок денний питання, до розв'язання якого так невідготовані виялися провідники української революції в 1917 році.

Ні для кого не таємниця, що ці провідники були перед революцією і в самий її розпал, висловлюючись евфемістично, «федералістами». До обережного висунення гасла самостійности змусили їх події. Зигзагами пішли вони новим, незвичним і чужим цілій їхній психіці шляхом. А обґрунтування сьому політичному москвофільству знаходив наш загал у безподільно панівній над душею тодішнього українства науці М. Драгоманова.

Головні пункти аргументації Драгоманова за konieczністю утримання спілки з Росією були такі: перше – Росія охоронила нас від німецького «Drang nach Osten» (навали на Схід); друге – Росія завоювала «для нас» береги Чорного моря, ліквідувала татарсько-турецьку небезпеку, яка грозила віками мирній колонізації наших степів, і сим полегшила пишний розвиток тої колонізації; третє – Росія ж, хоч не завжди послідовно (Галичина!), але все ж здійснила (знову-таки «для нас») ідею соборности українських земель.

Ось такий був комплекс думок Драгоманова (трохи симпліфікований у головах української інтелігенції), у яким шукало обґрунтування наше політичне москвофільство, яке так згубливо відбилося на висліді нашої визвольної боротьби останніх років.

Що з тих думок Драгоманова може претендувати на значення нині? Без пересадки можна сказати, що нічого.

«Drang nach Osten»? Його в дотеперішніх формах зліквідувала світова війна. Найдальше на Схід висунений німецький вал – Східну Прусію – відтято від матірнього пня гданським коридором. А коли навіть дивитися на майбутнє сього коридору так, як дивляться на нього німці, то все ж на дорозі «німецькій навалі» на Схід стрінемося з трьома балтійськими державами. Малі вони, але, як показує досвід маленької Швейцарії і Бельгії, такі маленькі державки бувають іноді більшими перешкодами для заборчих планів сусідів, аніж цілі імперії, наприклад, Турецька або Габсбурзька. Нарешті, незвичайно ослабить німецький напір на Схід обставина, що сей німецький «дранг» не матиме тепер собі до помочі величезної сили затиснутих у габсбурзькім кулаку західних слов'ян...

Се перше, а друге, як знову-таки та сама світова війна показала, не доросла Росія до ролі оборонниці своїх «союзних» народів перед німецькою навалою. Перший аргумент Драгоманова, який використовували наші українські москвофіли у змінених політичних обставинах, перестав, отже, бути аргументом.

Завоювала Росія для нас береги Чорного моря? Як виглядає на практиці оте «завоювання»? Спочатку, дійсно, Росія підбивала собі сі береги, посуваючись переможним кроком із Півночі на Полудне, окрилюючи з обох сторін, із Заходу і Сходу, Чорне море: поступове підбиття Кавказу і Вірменії, з одного боку, а з другого – поступове загарбання Поділля, Херсонщини, Криму, Басарабії аж до Добруджі. Але хутко настав відворотний процес.

Хапки російського спрута, що простягалися обома сторонами Чорноморського побережжя вділ, тим самим шляхом відтягнулися назад: залишила Росія свої претензії на Вірменію, відступила Туреччині Карс і Ардаган. На Заході покинула кордон Добруджі, зістала викинута з Басарабії. У 1918 р., замість російських претензій на Константинополь, турки підносять претензії на Крим. Чорне море з фактично російського стає нейтральним, таким, на яким щохвилини можуть з'явитися воєнні кораблі ворожих Росії націй. А коли найзапекліший ворог Росії – Велика Британія – не контролює ще ціле північне чорноморське побережжя з Константинополя і не господарює в Дарданелах, як у Суеці, а у Криму, як в Арабії, то завдячує се Росія не своїй силі, лише опором Кемаля-Паші, який не допустив Англії усадитися в Стамбулі.

Так виглядає російське завоювання берегів Чорного моря «для нас» у світлі останніх подій.

Третій аргумент Драгоманова – здійснення нібито Росією українського постулату соборности. Досить пригадати справу Західної Волині, Холмщини, Підляшшя, Полісся і Басарабії, з одного боку, Галичини і Буковини – з другого, щоб усвідомити, як насправді виглядає оте зреалізування нашої соборности, за яке взялася нібито Москва. Коли ж згадати ще про інтенсивну жидівську колонізацію України, то образ того, що Росія зробила «для нас» в Україні, стане повний.

Вона не запевнила нам (усупереч думкам Драгоманова) ні моря, ні цілоти території, ні землі.

Се все факти, яких фактами ж не збити. Але в нас їх збивають чимось иным. Драгоманівщина дуже живуча на Україні. На еміграції теж. Правда, тепер вона замаскувалася, але, мимо науки фактів, животіє далі. У наші часи, очевидно, вже не говориться, що Україна не може творити держави, не говориться про спілку з Росією, лише зі «Сходом Європи» (монархісти-гетьманці), з «Новим Востоком» (соціалісти-революціонери Шаповала), або «З'єднаними Державами Східної Європи» (галичани, Панейко), але насправді з-поза «Сходу Європи» визирає на нас Кирил Володимирович, цар Великія, Маля і Беля Росії; з-поза «Нового Востоку» – Віктор Чернов і тов. із «Революційної Росії», нарешті, з-поза «З'єднаних Держав» – старі протектори новітніх Дудикевичів, – «єдіная і неделімая».

І всі оті українські «єдинонеділимці» твердять, що всі закиди їхніх супротивників, що не вдалося Росії перевести української соборности, забезпечити Чорного моря, відперти німецьку навалу, що все се ***гріхи червоної Росії***. Постає, мовляв, нова, біла Росія у своїм давнім блиску, і все буде гаразд! Віра в нову антиреволюційну Росію – така самісінька, як перед тим віра в нову революційну Росію.

Але ся думка – хибна, і не їй воскресити вмираюче драгоманівство. Бо коли приглянемося ближче, то побачимо, що гріхи, перераховані вище, є ***гріхами Росії*** як такої, як імперії, що хилиться до розвалу, а не гріхами того чи іншого режиму.

Хто ж упав під натиском німців? Большевики чи царат? Та ж не большевики розклали царську армію, лише розкладена царська армія викликала тріумф большевизму... Та ж не большевикам не вдалося забрати Константинополь, лише білій Росії. Певно, большевики уклали «похабний» Берестейський мир, але коли б устоявся царат, запобігши революції за ціну сепаратного миру з центральними державами (а для царату се був єдиний рятунок, і про сей рятунок поважно думали в петербурзькім дворі), то якою ціною купив би він цей мир, як не ціною такого ж самого «похабного» миру, як у Берестю? Було б те саме, що робив Денікін із німцями, тільки в більшім розмірі. Зрештою, і з Галичини, і з Волині вигнали німці й Австрія білу Росію, вона втратила сі території!

Певно, большевики виявилися хоч і великими словоблудами, але у зовнішній політиці – досить марними продовжувачами «діла Петра», але все ж вони є овочем занепаду Російської імперії, не її причиною. Не большевизм, забираючись із Чорного моря, з Волині, тікаючи перед німцями, виявив крах для нас драгоманівських аргументів, лише Росія як така, біла чи червона – все одно. Тому й наївні думки новітніх наших «восточників», що, мовляв, біла Росія (монархічна чи соціалістична) знову стане для нас цінним союзником, як про се писав Драгоманов. Її роля скінчена: ні одного з постулатів нашої політики не сповнить уже хвора імперія. «Європейський Схід», «Новий Восток», «Східна Європа», в якій пропонують нам потонути соціалісти-революціонери, монархісти і деякі галичани, не дасть навіть мінімуму тих користей, про які мріяв Драгоманов і за які варто було б, на їхню думку, зректися ідеї самостійности.

Але наслідки війни для російсько-українських відносин сим не вичерпуються. Коли зовнішньополітичні «плюси» нашого співжиття з Росією (оборона проти західного імперіялізму, Чорне море, соборність) виявилися оманю у світлі останніх подій, то ще сумнівнішими видадуться по сій війні внутрішньополітичні «плюси» сього співжиття. У царині відносин етнічних, далі економічних, нарешті – політичних, співжиття у «Новім Востоці» стане ще тяжчим для нас, як було досі. Царська Росія до певної міри легковажила Україну як окремий політичний чинник, ворожий їй. Боролася тільки поліційними заходами з виявами воюючого українства. Але й то в останні роки царату (Столипін) залишила Росія метод чисто бюрократичної боротьби з примарою «мазепинства», а звернулася до практикованого на Заході суспільницького націоналізму. Проти свідомого українства цілком, як на західноукраїнських землях під Австрією і на Волині тепер, мобілізовано українство лояльне, «богданівців», мобілізовано російську меншість – «Союз рускава народа». Се були натяки. Ведені незмінною російською державною рацією, тою ж дорогою пішли й большевики. На місце «богданівців» створили вони собі КП(б)У, на місце «Союза рускава народа» зорганізували російські, польські, румунські й жидівські меншості, щоб зробити з України, на взір давньої Австрії, «лоскутну» країну, розкавалковану етнічно і тим самим політично та ідейно. Нарешті – на широку скало зачали колонізацію України чужонаціональним, але москвофільським елементом... Сі методи можуть знаходити яке хочете ідейне обґрунтування, але суть їх та сама – з допомогою нового суспільницького націоналізму обезвладнити Україну, відібравши у неї етнічну суцільність. Усякий новий російський лад на Україні консеквентно попровадить сю політику далі, бо диктується вона російською державною рацією. Всякі комбінації, що національна заборчість властива лише певному режимові в Росії (соціалісти кажуть, що монархічному, монархісти кажуть, що большевицько-соціалістичному), треба віднести на карб тої малоросійської простодушности, через яку нам здавна дивувалися свої і чужі.

Так само під оглядом політичним. По ампутації Росії на Балтику, по загрозі ампутації на Далекім Сході Україна лишиться єдиним російським «коридором», який лучитиме її з ширшим світом. І то коридором, теж міцно загроженим. Звідси для Росії виникне (і вже виникає) потреба міцніше, як досі, тримати його у своїх руках. Заповідь Катерини «Малую Росію к рукам прибрать» ще ліпше, як досі, стала категоричним імперативом большевицької політики, стане й політичним наказом для всякого іншого ладу, що прийде на зміну Совітам, бо знову-таки диктуватиметься ся політика державницькою рацією Росії.

Україну в «Новім Востоку» старатимуться зробити ще більше зв'язаною з центром, ще «ближчою» до нього, ще більш окрасною у своїх правах. Дуже правдоподібно, що Росія нарешті наважиться досягти сього поворотом на шлях Андрусівської політики, політики поділу України, щоб її легше втримати; на шлях політики, на який уже вступили большевики в Ризі, і який певно продовжуватиме кожний новий російський лад на Україні. Не потребує розводитися над тим, чи така політика журитиметься здійсненню ідеалу української соборности.

Нарешті, без порівняння тяжчим буде економічне становище України в новім «Європейськім Сході». Україна все була колонією Росії, визискуваною нею. Таку політику провадив царат, таку ж проводять большевики. І таку саму більшою мірою провадитиме «нова» Росія, що настане по большевицькій. І то з таких причин: війна, революція і большевицький режим до того ступеня знищили Росію економічно, що її не відбудувати без допомоги чужоземного капіталу. Коли Німеччина не могла економічно стати на ноги без чужого капіталу, то що ж допіру Росія? А за цю допомогу, очевидно, платитиме Росія «своїми» багатствами. Переважна їхня частина – збіжжя, манган, вугілля, залізо та ин. – лежать на Україні. Отже, **передусім за відбудову Росії розплачуватиметься Україна**, перед якою стелиться перспектива страшної експлуатації, коли вона дотримає спілки з Росією. Хто захоче студіювати цифри, той побачить, що те, що німці забрали на Україні в 1918 р., – се марна частина того, що забирають із неї росіяни; що контрибуція, плачена німцями переможцям, ніщо в порівнянні з тим, що платить Україна «союзній» Росії. Поки що большевики, вагаючись, ступають на шлях цієї політики притягнення чужого капіталу, воліють поки що нечувано визискувати українського селянина. Але в передбаченні, що ся політика допровадить скоро до краху, вони вже починають стукати у двері чужоземних капіталістів; коли поки що без великого успіху, то тільки завдяки резерву самих цих капіталістів, а не через брак доброї волі з боку Совітів продати Україну в ярмо чужоземного капіталу. Характерно, що представників чужого капіталу, яких возять відвідувати «потьомкінські села» в ССРСР, везуть передусім в Україну, як-от недавно німців і американців. Чи большевики ще продержаться, чи прийде інший лад, політика відбудови Росії коштом віддання України під чужоземне економічне ярмо розвиватиметься й далі, а заплатить Україна за сю політику в тисячу разів більше, аніж коли б, як самостійна держава, жадала помочи чужоземного капіталу тільки на відбудову власну, а не цілого «Нового Востоку».

Коротко, під оглядом наших зовнішньополітичних інтересів (соборність, Чорне море, навала із Заходу), як і під оглядом наших внутрішньополітичних інтересів (етнічна, економічна й політична самостійність), спілка з Росією є для нас або нічого не варта (в першій випадку) або катастрофічна (в другім). Аргументи драгоманівців – буржуазних і комуністичних – хитливі й перед 1917 р., на тлі зміненої по війні констеляції є порожніми словами.

Але ж усі оті «нововосточники» наші говорять лише про самостійність! Власне! Для того, попри се гасло, конче треба тепер знову **висунути гасло сепаратизму**. У 1913 р., коли на студентському з'їзді у Львові обґрунтовував програму незалежності, я назвав її програмою **сепаратизму** і – ведений, мабуть, інтуїцією – не згодився на пропозиції замінити се слово словом «самостійність». Як тепер показалося, коли «самостійність» є на язиці не тільки у фактичних автономістів, а навіть і просто в «малоросів на прокат» (вираз Мануїльського), **клич «сепаратизм» є ширшим від клича «самостійність»**. Трохи фразеології – і кожний журналістичний еквілібрист доведе вам, що найбільшу самостійність матиме Україна у «Сході Європи» або в його «З'єднаних Державах» та ин. Хто каже тепер про «самостійність», зовсім не зобов'язаний думати і про «сепаратизм», себто незалежність від інших. Але хто каже про сепаратизм, той конче каже про самостійність. Бо сепарована від Росії 40-мільйонна територія не має обік себе жодної держави, яка, подібно до Росії, могла б поглинути її, вона конче стане самостійною...

Тепер, коли на Сході Європи назріває нова криза, коли знову перед нами постане питання про самостійність, про сепаратизм чи про спілку, треба усвідомити ті зміни в політичній констеляції, про які я сказав вище; усвідомити, що тільки гасло про сепаратизм, не жодні замасковані гарними фразами входження в склад Росії, відверне нашу країну від катастрофи, що їй грозить від «федерації».

А друге: треба вже згори приготуватися до конечности завзятої боротьби з усіма тими групами, які в момент конечної консолідації українства будуть, замість України, будувати свої «Востоки».

Промовляючи до атенців під час війни з Філіпом Македонським, Демостен перестерігав земляків: «Ані самої обачности, ані ефективного опору не вистачить вам під час війни (щоби зломити ворога), але ви мусите ще усім серцем і душею **ненавидіти тих, хто тут серед вас** промовляє за Філіпом, пам'ятаючи, що ніколи не пощастить вам побороти ворогів за мурами міста, поки в самім місті не приборкаєте тих, що простягають до нього руку... Багато речей вигадано, щоб боронити міста (перед неприятелем), – вали, мури, рови та ин. Але природа мудрих людей має в собі самій особливу оборону, найбільш корисну і спасенну для вільних народів у їхній борні проти тиранії. Що се таке? **Недовіру. На ній будуйте. Доки ви носите її в собі** (недовіра супроти ворогів), **нічого злого не станеться з вами**».

У нас багато галасують проти «шовінізму» (українського, проти чужого ніколи), проти збудження духу ненависти та ин. Але воліємо слухати під тим оглядом науку Демостена, як наших не все щасливих політиків.

Не довіряти Росії жодній – білій, червоній чи зеленій – се перше. Ненавидіти й знешкодити політично всіх тих, які в грізну хвилину готуються будувати разом із Філіпом спільну для нас тюрму народів із іншою вивіскою, – се друге.

На сім будувати свою політику!

Мені скажуть: се значить, що ви радите йти з другим Філіпом? Ні, ані з одним, ані з другим. Лише вбити в себе культ Філіпа як визволителя. Зробити порядок із непевними елементами «всередині мурів». І пам'ятати, що всякий Філіп, коли й збудує якусь «Україну», то завжди проти другого Філіпа, для себе, ніколи ж не збудує її **для нас**.

БОРОТЬБА ЗА МОЛОДЬ

Боротьба за молодь – одне з повоєнних явищ. Набуває вона різних форм у різних краях, не міняючи суті. Се – боротьба фашизму з Ватиканом, большевизму з «контрреволюцією», «фашизмом» і Церквою, національної демократії з санацією у Польщі, гітлерівців із соціялістами і комуністами в Німеччині, роялістів із республіканцями у Франції та ин. Спостерігається се явище і в нас. Тільки в той час, коли деінде провадиться боротьба за молодь, у нас її провадять із молоддю.

І справді, молодь окричано анархічною, деструктивним елементом. У тих гріхах звинувачує її «Діло», «Новий Час» і «Газета Поранна» та з деякими застереженнями «Нова Зоря». Так би мовити, єдиний фронт. Що в сій боротьбі з молоддю вражає, се бажання звести її значення до дрібничок: зле укладеної заяви, фальшивого виступу та ин. А коли переходять до «справ засадничих», то передусім вражає нещирість звинувачень: «Молодь має вчитися!». Згода, має, бо цілий рівень нашої інтелігенції у порівнянні з передвоєнною знизився, і речі, які перед 1914 р. знав кожний гімназист, тепер часто не знає студент університету (напр., німецької мови). Але щоб хтось вчився, треба, щоб хтось його вчив. Чи сей обов'язок сповнив Олімп? Чи постарався дати ясні теоретичні дороговкази в тім хаосі подій і явищ, який змінив до невпізнання обличчя континенту? Ледве чи позитивною випадє відповідь на се запитання. «Треба студіювати і триматися здалека від політики!». Можливо, але як із сим гаслом погодити вчорашнє гасло – активно займатися політикою і підтримувати на виборах ту чи иншу партію? Що дивного, що коли ми захочемо шукати щось сталє у сих змінних наказах, то знайдемо його хіба в засаді: «Робіть так, як вам скажемо!». Іншими словами – «визнайте наш авторитет».

Засадничо й проти такого поставлення справи не можна нічого сказати. Але що ж, коли Господь наділив людський розум проклятою здатністю критики. А критика запитує: «Чи можна визнати авторитет тих, які так соромляться того, що самі роблять, що склянки чаю не можуть випити, не спустивши всіх завісок і не скрутивши електрики?». Але підімо ще крок далі і приймімо, що молодь справді мусить іти за авторитетом старших і їхніх партій. Але тут настає гокус-покус, і виявляється, що хто визнає авторитет своїх, змушений визнати й авторитет чужих груп, з якими ідуть оті свої, які апелюють до пошанування їхнього авторитету. Чи се значить говорити щиро?

І молодь се відчула: і нещирість опікунів у конфлікті з нею, і безпорадність («вчити»), і не завше виправдану претензійність. Відчула інстинктивно, як той, хто, може, й сам не знає доброї стежки, але бачить, що його ведуть фальшивою. Відчули, що перестарілими є старі гасла, старі організаційні форми. Відчула се, зрештою, не лише молодь, а й олімпійці, які зрозуміли, що треба шукати нової бази для роботи, не бази старих програм і партій. З сієї потреби зродилися, між иншим, і Католицький союз, і Українська католицька організація (говорю про них як про симптом). Відчули се й широкі маси, які відвертаються від існуючого офіційного українства. Конфлікт із молоддю є частиною лише того провалля, що чимраз ширше розверзається між широкими верствами народу і скам'янілими «безсмертними», безсилим серед сил нового світу.

Що се за сили? Передусім, большевизм і національний месіянїзм деяких народів: російського, італійського, німецького та ин.

Давніше сей вулкан ледве курився, не виступала ще з кратеру його вогненна лава. А під вулканом спокійно жилося. Наприклад, цілу так звану «імперіялістичну» Австрію представляв тоді такий собі барон Бінерт або граф Штирк, про якого світ аж тоді довідався, що є він австрійським прем'єром, як його вбив Фридрих Адлер. Жилося з тим Бінертом в атмосфері вироблених довгим співжиттям однакових понять (незважаючи на партійні відмінності). Демократичні ідеї не були тоді забавою і не жартом – тиск громадської думки. У такій атмосфері і труби єрихонські не раз помагали, а ціла боротьба велася за нові мовні розпорядження, за текст залізничних білетів, за зайві п'ять тисяч корон субсидії якійсь установі, за місце віце-президента райхсрату, яке дуже схлібляло і не було без значення. Культурні були часи, а те, що дозволив собі в Будапешті з послами сангвінічний граф Тиса, було річчю неприйнятною у цивілізованій Цислейтанії. Що більше, моральна перевага була на боці нашої репрезентації (як і загалом репрезентації меншостей), бо австрійські німці почасти самі соромилися свого панування, молоді народи виказували щирий запал і посвяту, а такі гасла, як «поділ краю», «загальне виборче право», не були перестарілими оманами, виглядали дуже атракційно й по-новому на тлі старогабсбурзького «Fortwursteln». Та й на Великій Україні, хоч яким поміркованим, обачним і політично не виробленим було тодішнє українство (чудово спортретоване в Чикаленка), але й воно подекуди втілювало в собі патос доби, зачіпний і упертий, який успішно протиставлявся навіть постатям того формату, що Столипін.

І нагло кризь землю провалилися ті часи, цілий світ ідей понять і тактики. А замість Бінертів і Горемікіних на політичній арені з'явилися не політики, лише жерці нових релігій. З'явився, передусім, большевизм. Не говорю про його програму. Він її змінював не раз (воєнний комунізм, «неп», колективізація), «позичав» у інших партій («соціалізацію землі» – від «есерів»). Говорю про большевицький тип не в конкретнім змісті, а в абстракції, у напнятті волі. Історія винагородила москалів винятковою енергією провідників за потульність мас. Стверджують се й чужі обсерватори, оту «центральну волю, втілену в Сталіні, яка, не перебираючи в засобах, пре до своєї мети, яка відчувається відразу скрізь на периферіях влади. Як то було вже за князів XV ст. і XVI ст. чи за Петра I» (Ost-Europa. – Н. 3. – 1929). Спостерігав сю центральну волю і ад'ютант Наполеона граф Серір, який у своїх пам'ятниках каже про губернатора спаленої Москви Растопчіна, що «єднав у собі, як деякі його земляки, сучасну цивілізацію зі стихійною енергією давноминутих віків». У той час, як у нас по Петлюрі залишилося порожнє місце, а по вмерлому українофільству (спортретованому у С.Чикаленка і В.Приходька) – несформовані ще потяги до чогось іншого, у Московщині по цараті прийшов большевизм, по Столипіні – Ленін, а по Леніні – Сталін: скине кінь одного їздця – вже на нім другий... І не інтелект грав тут роллю: Растопчіна (в полковнику Скалозубі) викпиває як тумана Грибоедов («Горе ат ума»), Сталіна всі вважають за звичайного сектяра – «начотчика». Але в «центральній волі» і характері ніхто їм не відмовить.

Бо большевизм – се не програма, се релігія. Бо того фанатизму, що в нім жевріє, не дасть жодна наука, лише релігійний фанатизм. Він нехтує фактами, які суперечать його догмі, і коли б не нехтував, не вдалося б йому накинати свою владу 80% ворожої людности, селу й Україні. Логіку фактів мали за собою меншовики і соціалісти-революціонери, і ця логіка спаралізувала їхню активність. Большевики мали свою логіку фанатика, і вона їхню активність удесятерила. Один американський обсерватор феномена большевизму каже, що він, як і магометанізм, є витвором Близького Сходу, де «орієнтальна погорда до життя одиниці небезпечно злучилася з бруталною життєвою

енергією, властивою скоріше Заходові, ніж менш або більш пацифістичному Сходові». Ідея неминучості конфлікту з інаковіруючими створила і в магометан, і в большевиків мілітарний дух. Їхня віра в сю неминучість дає їм перемогу над релятивізуючою тенденцією інтелекту. Большевизм, крім того, є не тільки релігією, він – організована релігія, комуністична церква – з мучениками, з канонами, зі своїми книгами, соборами, синодом та інквізицією. Є церквою, що зберігає догми і проклинає еретиків, бо церква, яка дала б свободу визнавати або відкидати її догми, ішла б назустріч руїні. Догматизм у вірі й автократизм у дисципліні – ось підвалини релігії большевизму. Його наука (марксизм, матеріялістичне розуміння історії) все була правдивою *ancilla theologiae*¹ большевизму, завше тій останній до послуг. І не на ній базується большевицька впевненість у перемозі, лише на містичній, ультрараціональній вірі².

Не роблю тут апології большевизму, бо остаточно на службі абсурдальної ідеї і фанатизм нічого не вдіє.

Тут означають лише тип нового фанатика, що засадою *credo quia absurdum est*³ переміг власні сумніви, еретиків і навіть, хоч і тимчасово, деякі факти життя.

Такий самий фанатизм і ту саму волю знаходимо і в апостолів національного месіанізму. І коли такий Гітлер масами забирає виборців і молодь від соціалістів, то, певно, не тому, щоб баламутна ідеологія «Nazi» в могла б ясністю і викінченістю конкурувати з ідеологією «Sozi» в. Апостоли національного месіанства перемагають напруженістю своїх почувань і пристрастей, які, як каже Лебон, є правдивими нашими провідниками. Бо «помилки не раз захоплюють нас, а холодні істини не зворушують».

Далекий є від гітлеризму Масарик, але і він тримався думки, що «не політика (себто не програми і не фразеологія) вирішує долю народів, вирішують її *почування та ідеї*, а саме ті, що постають не в парламентах, а в *головах та серцях* одиниць, не тільки тих, що їх прославив світ, але й тих, що живуть у скромних хатинах... Поліпшення чеського життя прийде не з віденського парламенту, його направить *наше внутрішнє життя*, тобто ми мусимо вдосконалитися: я, ти, ми, усі»⁴.

Те саме, лише в помірковано-реалістичнім жаргоні тверезого чеха.

Ідея, що одухотворяє найдрібнішу роботу, і безоглядна відданість ідеї – ось велика рушійна сила нових повоєнних явищ.

Такі є нові сили повоєнної Європи. І ані їхньої ідейности, ані їхніх ідеалів, ані їхнього фанатизму не слідно в ідеології сучасного офіційного українства в сім краю. Його передвоєнні гасла зблякли, а патос вивітрів. Лишилися давні фрази («демократія», «парламентаризм»), але без оживляючої віри. Те, що тоді було жестом і патосом, стало тепер гримасою і фальшем...

На противагу Масаріку, спасіння бачиться не в «головах та серцях», а в парламенті; не в гартуванні «почувань та ідей», а в дрібнім політиканстві. На противагу гітлеризму, вага кладеться не на ідеал і пов'язані з ним почування, а на «знання», ялове, нагинане до кожного кон'юнктурального вітру. На противагу большевизму, замість суворой дисципліни своєї «церкви», допускається повна свобода «*libre examen*»⁵, який, навпаки, в очах кожного церковника (католицького так само, як і червоного) є лише *liberté de perdition*⁶.

¹ Служниця теології (*лат.*).

² Reinhold Niebuhr. The Religion of Communism. – Atlantic Monthly. – April, 1931.

³ Вірую, тому що абсурдно; слова з твору Тертуліяна «De Carne Christi» («Про Тіло Христове») (*лат.*).

⁴ М. Омельченко. Т. Г. Масарик.

⁵ Свобода совісті; іспит, випробування (*фр.*).

⁶ Свобода погибелі (*фр.*).

Віра не відчувається. Відчувається втома. І хоч із болем не раз вимовляються слова «*pondum sunt maturi ad regendum*»⁷, але перечулене вухо готове почути замість «*sunt*»⁸ – «*sumus*»⁹. Факти – часто навіть уроєні – ставляться над догмою, яку, відповідно до них, не раз міняють. «Єретики» множаться, мов пісок морський, бо ті, що мають право промовляти *ex cathedra*¹⁰ партійної, ніколи на них анатема не кидають, хоч би сто разів партійні канони зламали.

І якраз ті люди, та партійна «церква», що не має ні догматизму у вірі, ні автократизму в дисципліні, зачинає гриміти проти тих, що в тривозі шукають виходу з неможливої ситуації. Їхню віру називають вони нісенітницею, їхній фанатизм – «анархією», їхній догматизм стараються нагнути до фактів. А всій тій «анархії» серед молоді протиставляють старе: «Учись, трезвись, молись!». Прекрасні гасла, лише завузькі на теперішній час.

У нас говорять про «розгардіяш» серед молоді. Певно, що він є. Але чому не говорити про розгардіяш серед «безсмертних»? Молодь кличуть «учитися», але **чого** вчитися, коли олімпійці згубили свої скрижалі? Молоді кажуть коритися, але **кому**, коли на самім Олімпі забули про дисципліну?

Нові сили ще далі шарпають нашим ковчегом, нові ідеї підмінують нашу. І в сей час ціла тактика Олімпу обмежується критикою чужого світу ідей. Але критикою не зламати фальшивих ідей, з ними мусять боротися нові ідеали. Їх розгубили у своїм бориканні олімпійці.

Чому «Пролетарська Правда», «Культура» і «Нові Шляхи» з такою скаженою злобою накидаються на «звірятий націоналізм» ЛНВ? Чому «Культура» (ч. 10, 1930) гадає, що націоналізм, виступаючи проти сельробу, «закликав (на зразок Лапо) до погромів» (як каже Донцов, «з большевиками – по-большевицьки!»), – значить большевики вихваляють погроми? Не в тій «звірячості» і не в тих «погромах» річ. Річ у тім, що націоналізм уперше поручив протиставити большевизмові не програми, якими як «самовизначенням» крутять, як швець шкірою, не «критику» (яку завше можна «переконати»), а рівновартісні йому догматизм і фанатизм, те, чого комуністична релігія (як і всяка инша) найбільше лякається у своїх супротивників, бо такого супротивника ніяким «діалектикам» не переконати.

На нашу думку, се є та ж віра, та ідейна революція «в головах і серцях», про яку писав Масарик, без якої безплідною є найдрібніша громадська праця. Се є та «центральна воля», якої бракує нам, се є те, чого відрухово шукає молодь і чого їй не дають сучасні наші олімпійські Зевси. *Inde ira*¹¹ їх. *Inde* конфлікт, якого не вирішити нашим громовержцям...

У дрібницях порозуміння буде досягнуто, як уже досягалось. Але у важливіших питаннях чимраз гостріше зарисовуватиметься демаркаційна лінія між «старим» і «новим». Бо ділитиме людей різних вдач, різних характерів, різних типів, хоч і не завше різного віку. Хоч іноді й так: узяв же мусолінізм гасло «*giovinezza*» (молодість) за символ свого руху...

Оформлення обох течій лише прояснить становище. Я думаю, що майбутнє буде за течією, за якою буде молодь, – такий уже біологічний закон.

⁷ (Вони) ще не дозріли для уряду (*лат.*).

⁸ (Вони) є (стосовно 3-ої особи множини займенника або множини іменника) (*лат.*).

⁹ (Ми) є (стосовно 1-ої особи множини займенника) (*лат.*).

¹⁰ Термін, що означає вчення Папи Римського в питаннях віри чи традицій Церкви, яке він вимовляє офіційним чином, виконуючи свої обов'язки вчителя і пастиря всіх християн. Вимовлене Папою *ex cathedra* вважається безпомилковим (*лат. букв. «з катедри»*).

¹¹ Звідси гнів (*лат.*).

КІНЕЦЬ РОСІЙСЬКОЇ РЕВОЛЮЦІЇ

Багато пишуть про Термідор російської революції. Але Термідор не був кінцем Французької революції, не буде й кінцем російської. *Сей кінець наближається. Але деінде є його симптоми.*

Дуже мало є подібностей між обома революціями. Але є одна маркантна: їхній міжнародний характер. Бодай такий хотіли вони обидві собі надати. Большевизм виповів війну «світовій буржуазії», яacobінство – коронованим головам. Обидвоє несли свої ідеї на вістрі багнетів. А коли Бонапарт доходив із Парижа до Москви і до Єгипту, а Троцькі й Ворошилови тікали з Києва до Харкова і з Петербурга до Москви, то се не була їхня провина: «доброї волі» роздмухати «міровий пожар» їм не бракувало.

Ідеології були інші, але се менш важливе. Для Наполеона се була «континентальна Європа» під проводом Франції. Для Леніна – «соціалістична Європа» під проводом Росії.

У 1808 р. цісар французів в обіжнику до європейських кабінетів пояснював, що його метою є «скріпити силу континенту проти його ворогів, служити великій справі європейського континенту» (товмачем якої є, очевидно, Франція). Коли держави, наприклад, Іспанія, Португалія чи Велика Британія, «зрадкують справу європейського континенту», то в ім'я сієї справи їх має покарати Франція¹...

Дивним збігом обставин якраз вороги святої «справи континенту» були ворогами Франції. Точнісінько як тепер, коли вороги російського імперіялізму були якраз ворогами святої справи соціалізму. Коли треба було в інтересах великодержавного становища Росії зайняти Україну чи виступити проти Англії, саме ці держави виявлялися «зрадниками святої справи соціалізму»! Для охорони французького імперіялізму в Європі Наполеон видумав «континентальну систему». Для охорони російського імперіялізму Москва видумала Комінтерн.

Революційний Париж (в особі цісара Наполеона) командував європейськими королями і князями, наставляючи одних і скидаючи інших, цілком як революційна Москва – своїми «комуністичними партіями» в Європі, пестячи одних, розпускаючи інших. Обидвоє бунтували європейські низи проти їхніх держав на те, щоб їх визволити, лише, щоб запанувати над ними самим.

Кожна революція здійснює реальні, об'єктивно можливі цілі. Але суб'єктивно стремить до цілей фантастичних. Візує в точку, далеко вище покладену від тої, у яку влучає². Сією фантастичною точкою яacobінства був комуністичний «бабувізм» Бабефа, ідеал старогрецької республіки, і завоювання Європи. Реальними цілями революції натомість були: створення буржуазної республіки і відпертя європейської інтервенції. Коли ці практичні цілі було осягнуто, а фантастичні дістали в лоб, революція скінчилася. А непотрібна вже диктатура впала... Не в липні 1794 р., коли потягли на ешафот братів Робесп'єрів (се був лише перший удар). По Термідорі революція не скінчилася. Її поніс по всіх кутках Європи «Робесп'єр на коні» – Бонапарт. І щойно, коли остаточно згоріла його утопія у гарматнім вогні під Ватерлоо, революція скінчилася. Не було б Ватерлоо переломною точ-

¹ Стаття G. Hanotaux у «La Revue de Paris». – 1928.І.

² Гл. про се: Vilfredo Pareto. Traité de Sociologie Generale. – §1869 і наст.

кою в історії, коли б значило кінець кар'єри однієї людини. Але воно було кінцем кар'єри однієї ідеї.

Спочатку із захопленням її зустріли в Європі: Гайне, який писав їй гімни; Гете, німецький патріотизм якого вона роззброювала; райнівці, які обсіпали квітами французьку революційну армію у 1792 р., а в наступному голосували за прилучення до Франції; Арндт, який присягав ще у 1804 р. «славити, як довго житиме, революційну Францію»...

Але коли наполеонівська «Паневропа» зірвала маску; коли явилася учасникам історичної драми як Велика Франція, що без церемоній топтала свободу народів, почався бунт. Бунт народів і династій.

Перший удар наполеонівському Інтернаціоналові завдала Іспанія. Другий – автократична Москва. Третій – німецький народ. Той самий Ернест Мориц Арндт кидає вже тепер «прокляття» французькому «космополітизмові», який є «не від Бога, а від тиранів і деспотів, що, ніби в ім'я високих ідей, хочуть зробити з народів купу гною». Протестує проти «всесвітнянського юдаїзму». Готовий витягти всі консеквенції з того тричі проклятого, облудного інтернаціоналізму, який поділив цілу людськість на дві верстви: «людожерців і пожираних»³.

А другий, Герес, закликає скінчити із «зимнокровою байдужістю німців». Прокламує, що «без здібности до ненависти і любови» нема великих народів; що внутрішнє почуття права є ніщо, «коли не може силою змусити себе шанувати»⁴.

Услід за вибухом протесту проти здемаскованого інтернаціоналізму спалахує, отже, і свідомість методів, якими його треба задушити.

Коли «Робесп'єр на коні» наткнувся на цей гранітний мур нової зревольтованої Європи, фантастичні цілі революції розвіялися, як дим. У квітні 1814 р. в урочистім акті в Фонтенбло Французька революція зреклася своїх утопій – тих цілей, за які боролася 20 літ.

Сей день (або, коли хто хоче, день Ватерлоо) і **був кінцем Французької революції**. Для забезпечення її **реальних**, не утопійних цілей не треба було вже жодного диктатора ні в якобінській жабо, ні у царських еполетах.

До подібного моменту зближається семимильними кроками большевицька революція.

Російського Робесп'єра ще не потягнули на гільйотину. Але російські Дантони й Марати вже поїдають себе взаємно, мов тарантули в пушці, опиняючись один за одним за бортом: за кордоном (Троцький, Бесідовський) чи на тамтім світі (Раковський, Палашук) – певна ознака близького кінця диктатури.

Як ідейна сила всередині і як міжнародний чинник большевицька диктатура видихлася, стала непотрібною. «Кожна аристократія, – каже Лебон, – тримається лише доти, доки користь від неї для країни усправедливиює тягарі, накладені на населення, і її привілеї»⁵. Сей період совітського самодержавства минув. Для збереження об'єктивних, практично здійснених цілей революції диктатура вже не потрібна. Ні про повернення поміщиків, ні про інтервенцію Європи в Росію для реставрації передвоєнних відносин ніхто не думає. Утопійні цілі революції – соціалізм і світова революція – виявилися безглуздою мрією, яка розбивається об потреби економічного розвитку й об рішучий спротив Європи. «Чого Європа не розуміє, – писав М.Горький, – се те, що Ленін врятував Росію перед селом, яке мар-

³ Ernst Moritz Arndt. Der Rhein, Deutschlandsstrom, aber nicht Deutschlandsgränze.

⁴ Görres. Wider Napoleon, für das deutsche Volk.

⁵ Dr. Gustav Le Bon. Bases scientifiques d'une Philosophie de l'Histoire. – L. II. – Ch. IV.

ширувало на місто»⁶. Не перед селом, а перед революцією, яку хотіло 80 відсотків колишньої Росії, «врятував» Ленін горківсько-босяцьку кліку аж до своєї смерті, по якій її вже ніщо не врятує, і по якій мусить прийти російський Термідор, який скінчить із большевицькими Бабефами, як скінчила історія з Бабефами французькими. Але коли б навіть хутко до того дійшло, то се зовсім не означало б кінця революції. Як Французька революція переісточилася у завойовницький цезаризм, так і большевицька, навіть по Термідорі, **могла б** грати ще довго ролю великого протиевропейського чинника, воюючи, замість із «гнилою буржуазією», з «гнилим Заходом», як се вона вже робила в Азії не в ім'я «пролетаріату», лише в ім'я «національного визволення». **Не Термідор є вирішальним моментом для настання кінця большевицької революції, лише зріст і ослаблення її експансивної сили назовні.** Отже ся експансивна сила заладилася безповоротно, і тому я говорю, що революція російська закінчена.

Поки загони російської комуністичної армії могли робити перевороти в Баварії, Ризі, Угорщині, поки їх вітали із захопленням здеморалізовані повоєнною катастрофою маси й істеризовані «шенгайсти» буржуазних столиць, доти не можна було говорити про кінець російської революції. Як не можна було говорити про кінець Французької революції, поки Гайне і Арндти, мов килими, стелили свої гимни під копита інвазійної французької армії. Але нагло все змінилось. Російський інтернаціоналізм захитався, сила його експансії заладилася. А сили, які завдали йому смертельного удару, були ті самі або подібні, що і сили, які звалили яacobінство. Перший удар совітському інтернаціоналізмові завдала таємнича держава Сходячого Сонця, велика східна потуга зі старим феодальним укладом, зі здоровою ще аристократією і майже божественним культом монарха, Японія. Так само, як першого удару Наполеонові завдала тодішня феодальна східна потуга – Росія. Капітуляція коли-інде такого «героїчного» і пащекуватого большевизму в Манджурії – се було Бородино совітського інтернаціоналізму...

Другого удару зазнав він, як і наполеонівський, від держави, яка з початком ХІХ ст. була душею антиінтернаціоналістичної коаліції; яка своїми свободолюбними установами тоді, а своїм індустріалізмом тепер, здавалося б, найліпше була підготована для тріумфу ідей 1789 р. або 1917 р., але яка і одним, і другим завдала смертельного удару від Англії, яка своїм способом перша згнобила в себе большевицьку пропаганду. Нарешті, як і тоді, проти нового космополітизму вибухнув бунт європейських народів. Се були насамперед Італія і Німеччина, крім них, Фінляндія, Австрія, Угорщина, не кажучи про Україну, яка, як Еспанія за Бонапарта, вела проти узурпаторів розпачливу «герилью» ще в час, коли перед ним плазували інші народи.

Се були фашизм і гітлеризм, се було «прокляття космополітизмові», кинуте нано, лише на адресу Росії, се була війна облудним гаслам марксизму. Ніби серед задухи і смороду, які витворювала большевицька пропаганда, хтось пустив потік свіжого повітря. Ніби чиясь невидима рука здерла з кривавого обличчя насильника облудну маску месіянства, відслонюючи, замість сподіваного Спаса, Люцифера. Сліпі побачили за московським визволенням стремління обернути народи в погній для нової євразійської «цивілізації», а за «новими» гаслами совітського інтернаціоналізму – заяложену й банальну «філософію» слов'янофілів про Месію людства – Росію, за Леніними і Сталіними – твердолобих «начотчиків» Івана Грозного.

Великій брехні нашого віку мужньо протиставилася національна ідея. На Заході зрозуміли, що «націоналізм... є останній засіб для утримання при житті народу», що,

⁶ Propos de M. Gorky, recueillis par P. Pozner. Nouvelles Litteraires. – 2.IV.1932.

«коли б його зборів інтернаціоналізм, то суспільність, серед якої націоналізм зазнав би такого удару, була б засуджена на швидке зникнення». На Заході зрозуміли, що абстрактній доктрині треба протиставити голос крові, бо «найбільший володар наших ідей і вірувань, ірреальне, ... є один із наймогутніших творців реального»⁷.

З фашизмом, – каже Черчил, – «родилася нова ідея, яка почала підбивати світ. Народом, що терпіли під впливами марксизму, показав він вихід із катастрофи, що їм загрожувала. Мусоліні здвигнув маяк, що служив тим народам дороговказом»⁸.

Ся ідея 5 березня перемогла і в Німеччині. Ворожа гітлеризмові польська преса мусила об'єктивно визнати, що в сім русі вилялися велика життєва потенція німецького народу, ідеалістичні стремління⁹.

Про сі новітні національні рухи загалом Дмовський пише: і XIX вік «знав рухи, що поглиблювали ставлення до рідного краю, які в європейських краях називалися націоналізмом (у протиставлення до інтернаціоналізму), але в наші часи ці рухи прийняли нові форми. Несподівані для марксистів були методи, якими почали (ті рухи) з ним боротися: методи гвалту і терору, їхні (марксистів) методи. Італійський націоналізм не був новиною, новиною був фашизм – перший в Європі національний рух, який прийняв і застосував у боротьбі (з марксизмом) методи марксизму... Був се великий удар для комунізму... Він показав іншим народам, що для успішної боротьби з комунізмом треба боротися його ж зброєю... XX століттю прибула нова потужна риса, що відділяла його від XIX ст.: боротьба за рідний край, за традиції, за міцні вузи, що в'язали суспільність в одну моральну цілість, боротьба, проваджена способами, перейнятими від ворогів»¹⁰.

Таким був протикомуністичний фашизм, таким був і протикомуністичний націонал-соціалізм. Переймаючи методи боротьби марксизму, вони апелювали не до абстрактних теорій, не до механічних панацей, лише до нового духу народу, до його ідеалізму.

«Сенс націонал-соціалістичної революції – в духовім моменті, у знищенні світогляду лібералізму, у романтиці, у героїзмі, у створенні нового німецького народу», бо «ми – покоління, яке мусить більше жертвувати, ніж інші перед нами», покоління, яке вірить, що його «право лежить не в чомусь чи в комусь поза ним, лише в його власній силі». Бо «лише сила була повсякчас управнена зголошувати право на життя, ніколи слабкість, лише відвага і вірність переконанням...»¹¹ Сі слова, так подібні до промов Мусоліні, так разюче до деталей пригадували філіпіки Арндта і Гереса з часів боротьби з наполеонівським «паневропеїзмом». Боротьба аж до знищення з інтернаціоналізмом і боротьба власними методами супротивника – наставлення, за яким так тужив колись Сорель, свідок морального занепаду буржуазії, – тепер у нових пророках знайшла нову силу, в націоналізмі – ідею: у старих традиціях – у стародавнім Римі, у Потсдамі.

А за тими рухами прийшов їхній голосний відгомін: несподівана виборча перемога гітлерівців в Егері в Чехії, спалення юрбою комуністичного Дому в Дубліні, викинення комуністичних послів із болгарського Собранія, нарешті по розгромі італійської, англійської та німецької соціал-демократії повна демобілізація і розлам французької (по Авіньйонським з'їзді) і австрійської... Російський інтернаціоналізм і співзвучні течії в Європі корчаться і відступають перед новою силою не поліційної

⁷ Le Bon. Op. cit. – L. V. – Ch. I, Ch. II.

⁸ N. Wiener Journal. – 4.IV.1933.

⁹ Kurjer Lwowski. – 10.IV.1933.

¹⁰ Roman Dmowski. Oblicze XX wieku // Kurjer Lwowski. – 7. IV.

¹¹ З промов Гебельса і Гітлера (Kölnische Zeit. – 9.IV; Vos. Zeit. – 9.IV).

монархії чи олігархії, а стотридцятимільйонного блоку «фашистських» народів Італії, Німеччини, Австрії й Угорщини, народів, національно спаяних, не загрожених жодною національною ірредентою. Загрожений цим блоком із Заходу, а Японією зі Сходу, народами, у яких піднесли голову старий дух Фіхтевого запалу, змішаний із новим сорелівським (у одних), або непережиті лицарські традиції феодалізму (у других), большевицький інтернаціоналізм є стриманий у своїй експансії, зазнаючи поразок одна за одною, одного удару по своєму престижу за одним. Його становище трагічно нагадує становище французького інтернаціоналізму великої революції, коли її вождь, «Робесп'єр на коні», розбитий на Сході і під Ляйпцигом, підмінований в Іспанії, чув наближення кінця.

Російська революція розпачливо бореться з чимраз більшим числом своїх ворогів. Бореться, як колись французька, подібними методами: загрожує Англії в Індії і Єгипті, послуговується засадою самостановлення народів, конспірує, де можна, грозить, підмінує демпінгом європейську торгівлю (як Наполеон англійську – «континентальною системою»). Але вже тінь смерти зависла над Жовтневою революцією, а вороги б'ють її з зброєю. Пробуджена Азія в постаті Нанкінського уряду і Японії вхопила її мертвим хватом на Сході. На Полудні вічною примарою помсти постає Україна під прийнятим большевизмом, але зверненням там проти нього кличем самовизначення. На Заході власною його зброєю побивають марксизм нові національні рухи... І навіть остання дошка рятунку конаючого режиму – цькування темної юрби на «іногородців» (як се робив царат), щоб відвернути гнів народів від себе, навіть ся зброя обертається проти Совітів. Як, наприклад, процес англійських інженерів. Коли один із звинувачених кинув у лице совітським прокураторам слово «брехуни», коли другий заявив, яким моральним катуванням піддають підсудних совітські інквізитори, «переслуховуючи» їх по 18 годин без перерви. Коли Алан Монкгауз зложив заяву, що цілий «процес» – то «наклеп, оснований на свідченнях стероризованих (російських) в'язнів», се прозвучало мов голосний ляпас цілій банді боягузів, що зве себе урядом ССРСР. За словами Монкгауза, умлівіч застановлено радіо, голосномовник замовк і, збентежені відважним, нечуваним для кремлівських тиранів виступом, «судді» мусили перервати на кілька хвилин розправу... «Поглядова лекція» не вдалася, і хитро інсценізована імпреза, яка мала підрепарувати захитаний престиж збанкрутованого режиму, захитала ним ще більше. Революція пішла на переговори і, замість гасла: «Лордам по мордам», – послала спритного ганделеса Літвінова рятувати, що дасться. Ляпаси від Японії і Гітлера залишилися без протесту, сторожових псів большевизму за кордоном разом із їхньою пресою посадили на ланцюг, позу непримиренного революціонізму довелося відкласти до кращих днів, а тим часом перейти до ординарного крутіїства фахової дипломатії, до політики торгів, на яку не можна не дивитися без іронії і сатисфакції.

Що ж се за торги? Се спроби мобілізувати для рятування осмішеної Жовтневої революції всі можливі атути зі старого реквізиту соціал-демократії або царської Росії: у Женеві Літвінов почав удавати колишнього пацифіста, як у свої тяжкі часи романівська монархія в Гаазі у 1899 р., зачалося залицання «соціал-зрадників» до II Інтернаціоналу, відсвіжено ремінісценції франко-царського союзу, ну і розпачливий крок «слов'янської солідарности» (око до Малої Антанти) та ин. Усе пущено в роботу, щоб не дати здійснитися консолідації Європи на основі порозуміння чотирьох великих держав Заходу, щоб вбити в нього бодай французький клин.

Чи ця гра большевикам удасться, тяжко сказати. Серед французьких політиків не бракує маніяків, які готові скоріше бачити цілу Європу збольшевиченою, як нор-

мальні відносини з Німеччиною. До них належить, між іншим, і Геріо, який нагло запалав завзятою любов'ю до большевизму і зробився його добровільним комівожатером. Але є органи преси, що глузують із цих рецидивістів передвоєнного «альянсу». «Je suis partout» пише: «Пп. Даладьє, Бонкур, Геріо і Кот мають, здається, ідею (се лучається з ними). Велику ідею – франко-російський союз». Офіційні часописи вже розводяться про традиційну приязнь, ...чуємо про генерала Зиму, про козаків у п'яťох переходах від Берліна, про слов'янський чар... Чи, може, побачимо товариша Ворошилова, що провадить до Тулона моряків батюшки Сталіна і складає вінець на труні незнаного вояка? А тоді придуть, певно, і позички, багато позичок... Бо всі знають, що Росія потребує багато грошей, а інвестиції в СРСР – така певна річ... Лишаючи жарти на боці, «ми не хочемо союзу із Совітами, бо союз із ними – се війна, війна, у якій Росія спершу коштуватиме нам дуже дорого, а потім справить такий самий завід, як і царська Росія». Отже, порозуміння з Німеччиною? Чому ні, про се говорить Жувенель, а згаданий часопис пише: «Є річчю цілковито певною, що французький націоналіст ліпше порозуміється з німецьким та італійським націоналістом, аніж пацифіст чи марксист. Бо націоналіст не виходитиме з жодного пересуду чи доктрини, з жодної ідеологічної ворожнечі, з жодного парафіяльного патріотизму. Він матиме на оці лише інтереси, а на ґрунті інтересів найлегше робити концесії і знайти порозуміння».

Подібні голоси (а вони не відосібнені) свідчать, що «пакт чотирьох» може здійснитися, а тоді... Хрестовий похід проти большевизму? Ні, до такого вирішення проблеми російської революції відносини в Європі ще не дозріли. Але такий пакт створив би блок держав, з яких бодай три не тільки всередині здушили б комунізм, але й протиставили б большевицьким інтригам в Європі і Азії єдиний ворожий фронт. Оскільки Італія має напружені відносини з Югославією і Малою Антантою і оскільки захоче відіграти роль колишньої Габсбурзької монархії на Балканах (говориться про Далмацію і Солунь), вона не може бути прихильницею Росії. Те, що нею широ і надовго не може бути Велика Британія, се доводить не тільки історія англо-російських відносин за останні 150 літ, але й останні конфлікти тих держав в Азії. Що ж до нової Німеччини, то вистачить відкрити «Мою боротьбу» теперішнього канцлера, щоб усвідомити собі, що не в дусі прихильності уложить він відносини своєї країни з СРСР. Гітлер шукає виходу для Німеччини лише на російським Сході. Лише там він прагне розв'язати «диспропорцію між числом населення (Німеччини) і просторонню... Жадання повернення кордонів 1914 р. – політична нісенітниця, яка лише призведе до нової антинімецької коаліції і до нового розгрому». Треба припинити «вічний потяг германців на Південь і Захід Європи» і звернути очі на Росію. Остання, як держава, є в стані розкладу. «Бісмарк у теперішніх обставинах ніколи не шукав би союзу з державою, яка, як Росія, засуджена на занепад». «Росія не є жодним союзником у визвольній боротьбі німецького народу. З погляду військового, відносини у разі війни Німеччини і Росії проти Західної Європи... уложилися б просто катастрофічно. Боротьба велася б не на російській, а на німецькій території, до того ж, Німеччина не отримала б від Росії жодної вартісної підтримки... У сій боротьбі Росія як технічний чинник загалом не існувала б». Що більше, Гітлер вважає, що навіть саме укладення союзу з Росією викликало б моментальну превентивну війну Франції і Англії проти Німеччини. Та й не дотримала б Совітська Росія жодного договору, бо німецький канцлер є тої думки, що не може дотримати жодного договору уряд, який складається із «заплямлених кров'ю ординарних злочинців», із «репрезентантів брехні, обману й грабунку». Большевицький уряд є комуністичний, отже,

«не укладаються договори з партнером, єдиною ціллю якого є знищення другого». Росія не як союзник, лише як терен німецької експансії – ось ціль Гітлера, для досягнення якої треба, очевидно, мати криті плечі на Заході, особливо з боку Англії, яка задовольниться зреченням Німеччини ролі морської і колоніяльної держави¹².

Як думає здійснити сю програму експансії в Росії Гітлер, про се він не говорить. Але вистачить ствердити, що з усіх німецьких передвоєнних і повоєнних урядів (вилучаючи коротке інтермецо війни) його уряд є Росії, не лише большевизмові, найбільш ворожий. І ся ворожість, до якої прилучиться ворожість Великої Британії (у зовнішній політиці) та Італії (у внутрішній), заважить страшним тягарем на дальшій занепад большевицької революції і той занепад прискорить. Гітлер пише, що не потребує робити нового походу Олександра на Схід. Йде наразі в бік найменшого опору: зробить Anschluss. Так, як Сталін приєднав Росію до своєї Грузії, приєднає Гітлер Німеччину до своєї Австрії (що дасть йому, між іншим, спільний кордон із Угорщиною й Італією). Вже саме сконсолідування антикомуністичної Європи, а далі, наприклад, спільна її гарантія незалежності балтійських держав і Фінляндії та прихильна нейтральність у разі неминучого загострення ситуації на Україні під час ліквідації большевизму, – се вже багато. Се будуть нові удари, які зліквідують не лише большевицьку, але всяку Росію як світову імперію. Приклад Китаю показує, що поділ Росії, без огляду на її простори, є річчю цілком можливою...

Фашизм в Італії, консерватизм в Англії, націонал-соціалізм у Німеччині, Гембес (замість Бели Куна) в Угорщині, Японія у Манджурії і Китаю (замість Бородіна) – се удари по престижу Світівської Росії, які можна порівняти з тим, якого зазнала Росія Миколи I по севастопольським погромі, коли нагле заламання престижу царату в зовнішній політиці потягнуло за собою ліквідацію цілого режиму внутрішньої політики, «епоху великих реформ» – предтечу революції. Так буде й тепер. У 1919 р. російська революція вирішила «сісти на коня», щоб підбити світ, – се був її бонапартівський період, ширення світової революції в Азії й Європі було єдиним «успіхом» Світів, яким через брак успіхів у внутрішній політиці могли почванитися перед своїми підданими; як блиск царату ззовні відшкодував його підданам за рабство у «своїй» державі. Заламання цілої «світової революційної» політики за кордоном СССР і останній порахунок із комунізмом в Європі *відберуть останній блиск престижу світівської революції і рацію існування режиму облуди та брехні*. Поразка «Леніна на коні», як була поразка «Робесп'єра на коні», *стає кінцем революції*.

Яка роль у ліквідації російської революції випаде Україні, що входить до СССР? Над Європою сходить зоря нової епохи, завмирання пересудів і сил XIX століття, епоха народження нової національної думки (яку вище охарактеризував я словами Дмовського). Національної думки, випосаженої у нову силу, новий дух, далекий від забобонів старечого лібералізму, готовий боротися і знищити інтернаціоналізм його власними методами. Нема двох думок, що ми мусимо стати на боці отої нової Європи, не брехливої Паневропи Брияна, не так званої демократичної Європи, лише тої, яка нарешті знайшла себе, свої традиції і зважилася затримати залізною рукою облудний похід гнилого месіянства зі Сходу. Коли станемо проти сієї Європи, опинимося в товаристві Росії, 2-го і 3-го Інтернаціоналів і міжнародного жидівства. З сим товариством нам рішуче не по дорозі.

«Діалектичний розвій» російської революції скінчений. Вона виродилася у свою протилежність: селянам обіцяли панську землю, а забрали їхню ж; обіцяна свобода виродилася в деспотію, право націй на самовизначення – у право Москви

¹² Mein Kampf von Adolf Hitler. – XIV. – Anfl. – München, 1932. – С. 732-750, С. 154.

обернути їх у ту «купу гною», про яку говорив у полеміці з Французькою революцією Арндт.

Ворожа большевизмові Росія готується перейняти спадщину революції. Вона хоче затримати і «вселенскость» большевицької революції, і її месіянізм, лише надати їм інший зміст, «направить революцію в ёё истинное русло». Навіть може зберегти її вивітрілий патос і методи, лише «блоковским «Двенадцати» показать ведущего их Христа». «Вино старой российской исторической идеи влить в мехи новые»¹³.

Але саме потреба замінити новим большевицько-месіянський патос свідчить, що сей останній загинув. Самі ж «утвержденцы» зізнаються, що «сегодня России нужна передышка»¹⁴.

Нашим завданням є до сієї «передышки» не допустити. На Україні спадщину російської революції має перейняти не новий Месія з Москви, лише нова українська національна ідея. Та, яку – *contra plures*¹⁵ – ми здавна пропагуємо на сторінках сього журналу і його попередника, і деінде.

Ся ідея переможе не клеєнням Нового ковчегу («єдиного фронту»), лише відмеєнням набік усіх отих «ні гарячих, ні зимних», які сій ідеї кидали можливі колоди під ноги; отих, які стараються погодити націю з інтернаціоналізмом, Мазепу з Марксом, Міхновського з Липинським, незалежність із Драгомановим, отих, що, замість про свою країну, думають про консолідацію «Європейського Сходу» зі столицею Москвою (монархісти, шаповалівці) і (як радикали) моляться на жидівський та III Інтернаціонал. Сі групи занадто вірять у «манну небесну», щоб мати віру тільки в себе. Не вони потраплять поставити проблеми, які виринуть по упадку російської революції у цілій їхній трагічній альтернативності.

Нема різниці між нашими двома таборами, що ніби один «віддає першість волі над розумом», а другий дає першість волі свідомій. Бо в дійсності у того другого воля спаралізована. А «свідомість» полягає в боротьбі з усім новим та яскравим і – повторюю – у киданні тому новому колод під ноги, у консервуванні всього дряхлого у власній суспільності.

На зміну конаючому лівому революціонізові на Наддніпрянщині прийде правий революціонізм. Так, як се є в Європі. Лише той правий революціонізм зліквідує і большевицького, і всякого нового московського Месію на Україні. У сій трагічній сцисії сил на Україні для ливоскоків (консервативних чи соціялістичних) залишиться тільки одне місце – між молотом і ковадлом.

¹³ Завтра: ежемесечник утвержденцев. – Париж. – №1; Утверждение. – №2.

¹⁴ Завтра. – №1.

¹⁵ Проти багатьох (лат.).

АГОНІЯ БОЛЬШЕВИЗМУ І ЕКЛЕЗІЯСТ

Виставлена мною теза про кінець російської революції підтверджується новими фактами.

Севастополь, Цусима і Таненберг – ось три вогненні дороговкази на шляху, яким котиться назад натиск Росії: на південь, схід, захід. По Севастополі (1855) скінчилися російські мрії про Стамбул, а Чорне море, хоч і перестало бути замкнутим, але ключ від нього у руках супротивників Москви. З Цусими зродилося нинішнє Манджуго, втрата східнокитайської дороги і загроза Сибіру. Таненберг ліквідував Петра I та Івана IV над Балтикою, а в дальшій консеквенції створив низку незалежних держав над Ризькою, Ботнічною і Фінською затоками і змусив Леніна забратися з Петербурга, який він, утікаючи з нього до Москви, через брак почуття гумору охрестив Ленінградом.

Большевизм був галасливо-претензійною спробою затримати невблаганний процес розкладу імперії. Затримати новою ідеєю і новим абсолютизмом, що їх несла на своїх плечах нова еліта – компартія. Року Божого 1933-го з усякою певністю можемо сказати, що ця спроба дістала в лоб.

Не треба давати себе дурити рекламі ані Літвінову. Давніше ніхто ССРСР не визнавав, і всі його боялися. Тепер майже всі його визнають, і ніхто не боїться. Давніше ССРСР торгував мало з ким, але зате було чим. Тепер Москва торгує з усіма, але нема чим, експорт треба зменшувати. Давніше, хоч ізольовані в Європі, пани ситуації в Китаю, загрозили в Індії, Совіти мали міцну позицію у світі. Нині, забезпечивши себе кількома пактами неагресії, Совіти не тільки нікому вже не загрожують, але самі тремтять, щоб, крий Боже, їх хтось не зачепив. Приступлення до протиревізіоністичного блоку Москви, яка з війни вийшла ще більш обскубана, як Німеччина, свідчить про залишення усяких аспірацій повернути забране: «не до жиру, быть би живу». Давніше войовничий Макабей Лев Бронштейн-Троцький погрожував усім «дванадцяти язикам» Європи своїми арміями. Нині Троцький на вигнанні, а замість нього ССРСР в Європі репрезентує «людина-вуж» Валах-Літвінов із золотим пером замість шаблі, щоб по передпокоях буржуазних «імперіялістів» вижебрувати й підписувати пакти святого спокою і робити приемну міну, коли Гітлер товче російських агентів у концентраційних таборах, а армії мікадо готуються забрати совітський Владивосток. Як то часи змінюються!

А головне – підводить і всеросійське комуністичне «дворянство»: видихається, пороку йому не стає. Давніше Винниченки, Грушевські каюлися і виголошували свій акцес до тріумфуючої ідеї большевизму, дезавуюючи табір «контрреволюції», стрілялися Міхновські. Нині каються Бесідовські, Дмитрієвські, а стріляються Йоффе, Єсеніни, Маяковські, Хвильові, Скрипники і Стронські. Табір правлячої партії охоплює паника і дезерція. І як могло бути інакше? Нечувану тиранію прихильники большевизму могли витримати лише, коли їм світила провідна зоря великої ідеї світової революції. Але зносити страхіття підсовітського життя для того тільки, щоб череваті Літвінови конферували з «соціал-зрадниками» Мак-Доналдами і згиналися у «три погібелі» перед японською солдатською та «гітлерівськими катами», щоб мишуреси Собельзони їздили на північні Рив'єри, – то було забагато навіть для вірних плазунів Сталіна.

Як марксист, большевики знають, що свідомість людей відстає у своїм розвитку від їхнього фактичного становища. Ось чому вони ще вважають свою партію (і Сталіна) за провідника пролетаріату, за будівничих соціалізму. Але хутко зачнуть вони бачити в тій партії, відповідно до її фактичного становища, шайку бандитів і експлуататорів. Сією свідомістю починають вже пересякати багато комуністів. На Сталіна прийде черга прояснення, мабуть, трохи пізніше, тоді, коли вже буде запізно і коли йому залишиться, як Миколі І, тільки зажити цикути... Російська революція добігає логічного кінця, вичерпавши свої можливості: деморалізується, охоплюється дезерцією і зневірою еліта революції.

А сей процес має і свій відворотний бік: заламання певного відлामу *нашої* інтелігенції на Україні, тієї, що в наївній вірі зідентифікувала справу країни зі справою Москви. Не говорю про Скрипника (і йому подібних). Смішно є робити з нього борця за українську ідею. Своєю смертю не потрапив він до числа мучеників тої ідеї, лише скомпрометував московський режим і заощадив праці гільйотині майбутньої української революції. Але є ще і Хвильові. Їх теж захлеснула криза большевицької еліти. Певно, і давніше наша інтелігенція шукала рятунку від большевизму у смерті (хоч би той самий М. Міхновський), але, відходячи з життя, вони, може, заламувалися особисто, але ідейно не робили переоцінки цінностей, якими досі жили. Натомість Хвильові, власне, заламувалися ідейно. Їхній акт, як і акт Волинця, свідчить про їхнє ідейне заламання. Утім я і бачу кризу нашої комуністичної інтелігенції на Україні, а почасти і тут. Виступає у цілім своїм далекосяглім значенні питання спадщини большевизму. Комуністична ідея, забарвлена трохи в українські кольори, банкрутує, національна ще не вибилася в силу, постає ідейний вакуум, який мусить бути заповнений. Хаос діянь і протидіянь на Україні чекає на надання йому напрямку, на опанування новою ідейною силою...

А рівночасно настає психічне заламання і серед нашої інтелігенції по сей бік кордону, що виявляється у дискредитації досі досить впливової ідеї большевизму і в повнім ідейнім та моральнім розвалі тих кіл інтелігенції, яка об'єднувалася в найбільшій галицькій партії.

Там, на Україні, – ідейний український комунізм, ідея, яку по знищенні української державности вбивали в голови нового покоління обманом, гвалтом, демагогією і монопольною рекламою, зраджена фактами життя, нагло з'явилася у цілій своїй наготі. Тут, де спершу лякали «воріженьків» шаблею Будионного, а потім замкнулися між Сяном і Збручем, аби врятувати станіславський «П'ємонт» перед «східним варварством», розбуджені стрілами Скрипника знову пригадали собі п'ємонтці призабуті великодержавні алюри, коли можна було «репрезентувати» Україну в Копенгагенах чи на конгресах II Інтернаціоналу... І постановили зачати акцію, ну й, очевидно, насамперед об'єднатися. Бо тут ще об'єднання заступає і програму, і тактику, і чин, а іноді здоровий глузд. По сім боці не вибалакалося, не вимолилося, не вишахрайлося. Може, пощастить за Збручем?

Якраз оті старі сили нашої інтелігенції – емігрантські соціалісти (плюс галицькі радикали) та найбільша партія в Галичині – ідейно розбиті й розтрощені у змаганнях останніх літ, якраз вони підносять претензії заповнити отой ідейний вакуум, який постав у нашій інтелігенції по обидва боки кордону. Якраз із отих таборів (та ще з боку «метівців») іде генеральний наступ на світ ідей, боронених нашим журналом, – наступ банкрутів в ім'я розтоптаних життям кличів.

У сій статті спинюся над питанням, які лічнічі зілля приносять воскреслі знахарі, щоб зцілити рани України, яка готується перевернути спадщину большевизму? Чи вони здатні творити силу, яка буде грабарем большевизму?

У нашій журналі, як і в ЛНВ-ку, не раз і не двічі зверталася увага на той вольовий чинник, який лише один зможе здинамізувати нашу психіку в майбутнім поррахунку з большевизмом. Спільним фронтом клерикали, ундисти, соціялісти, радикали й консерватисти накинута на нас за сю «божевільну» ідею, яка деморалізує націю і молодь. Трабанти вмираючого раціоналізму витягли з піхви заржавілий меч предків як панацею, що виведе нас на правильну путь. Сим мечем був розум, непомильний, логічний розум, інтелект, знання. Він розвіє всі сумніви, розв'яже всі питання, він має забити гідру ірраціоналізму, він же створить силу, яка дасть собі раду з большевизмом...

У трагічним і безнадійнім нерозумінні ідей нашого журналу нас повчають із табору «інтелектуалістів», що є різні патріотизми, що «любов до Батьківщини, оперта на вразливості, на емоції, на серці, на почуванні, на ненависті», є ні нащо. Така любов є аморальна, бо «аморальний патріотизм мусить бути емоціональний» (бідні аморальні британці, французи, німці, італійці й росіяни!). Патріотизм мусить свій ентузіазм опирати на «моральній основі», а сю основу дасть тільки «світло інтелекту», на нім лише треба оперти силу «внутрішнього хотіння». І тому неморальні ентузіясти мають нарешті зрозуміти, що ми живемо в час геронтократії, що треба слухати тих, які несуть нам «світло інтелекту», а з ним здоровий моральний патріотизм. Бо й Еклезіяст говорить: «Горе землі, королем якої є дитина» (X, 16).

Так промовляють наші моралісти й моральні патріоти. Щодо Еклезіяста, то він сказав багато мудрих речей. І то не тільки оті зацитовані, а й інші. Наприклад: «Благ отрок нищ и мудр паче стара царя й безумна» (III, 13). Але він зачерпнув ще глибше питання: чи на любові, чи ненависті має опиратися любов до Батьківщини? Він каже, що всьому свій час: «Є время роздрати і время сшити, время любити і время ненавидіти, время брани і время миру» (III, 8 і 9) – я б сказав: час статичний і час органічний. От так, наприклад, як се розрізняє еспанський філософ: «Є моменти в нашій розвитку, коли думки наших вчителів уявляються нам не як думки певних, відповідно налаштованих осіб, лише як сама правда, що анонімно спустилася на землю. І навпаки, те, що ми думаємо й відчуваємо власним зусиллям, уявляється нам не як щось закінчене, довершене, тверде й остаточне, лише як ота матерія у стані вічної зміни, яка дається у нас легко переформувати. Дух якогось покоління залежить від рівноваги, яка встановлюється між тими двома чинниками. Чи більшість одиниць певного покоління клянуться на заповіджене, незважаючи на творчі сили у власній душі? Чи ся більшість вірна сим останнім і глуха на авторитет минулого? Є покоління, у яких заповіджене і власне жили у цілковитій згоді; вони жили в еволюційній добі. В інших часах поставало глибоке роздвоєння між обома засадами – се наступали століття нових ідей, войовничі, поставали активні покоління. У першій випадку сини йдуть разом із батьками і коряться їм. У політиці, науці й мистецтві старі тримають кермо в руках. У другій випадку не йдеться про те, щоб зберегти і громадити, лише зірвати і здвигнути інше, тоді молоді вимітають старих. Се часи нової заграви і творчої боротьби. Сей ритм епох юнаків і старих, що вічно одна заступає другу, є таке очевидне явище у цілім бігу історії, що мене просто дивує, що досі не є воно загально знане»¹.

Бідний еспанець! Він дивувався б ще більше, якби потрапив до нашої блаженної країни, де, викреслюючи цілу історію, побивають соціологічні факти Еклезіястом, ще й до того недобре перечитаним...

Чи, може, хтось заперечить, що ми ввійшли у критичну добу? Чи хтось твердитиме, що ми живемо в добі панування старих, в органічну епоху авторитетів? Може, так

¹ José Ortega y Gasset. Die Aufgabe unserer Zeit.

думають (коли вони, загалом, щось думають) наші «авторитети» в Галичині й Лодомерії, але хіба коли оті «холодні» інтелектуалісти замкнуть очі на факти і віддадуться своїм емоціям та благочестивим бажанням. Бо по подіях у Росії, Італії, Німеччині казати, що ми вступаємо у вік геронтократії, на те треба бути справді сліпим. Бо свідомість нової доби (у сенсі, який їй дає Ортега) шириться не лише серед зненавиджених нашими юдофілами гітлерівців. Та свідомість шириться і серед супротивників Гітлера, серед розтровошеної ним німецької соціал-демократії. Повалені й змудрілі божки соціалізму не перечать, що у їхніх рядах сиділо багато «бонз», що «ті старі, які ще зберегли свою активність, лише тоді будуть корисні, коли мірою сил допоможуть молодому поколінню у його боротьбі»².

Лише всяка нова доба в історії, яка звістувала прихід нових ідей, виводила на сцену і нових людей, їхніх довбушів. Так було, коли прийшли пуритани з Кромвелем, так було, коли прийшли яacobінці – оті *les incorruptibles*, коли прийшли єзуїти, фашисти, націонал-соціалісти. Так було, коли прийшла Хмельниччина і козацтво – новий тип людей, зовсім відмінних від Киселів і Острозьких, і щойно ці нові люди витворили нову ідею. І хто знає, може, якраз глибшою причиною фіяско Мазепинщини був факт, що не попередила її спонтанна поява на сцені нашої історії нової касті, нової раси людей. Що нову ідею вложилося на охлялі рамена звироднілої, шукаючої прав не «през шаблю», а «през ласку царську» втомленої старшини козацької...

«Революція Кромвела, – пише Гриндель, – отримує її властивий зміст не в модернім парламентаризмі, лише у створенні і визволенні **нового типу людини**»³. Нового типу не лише з холодним розумом (потребу якого ми **більше оцінюємо**, ніж наші супротивники), але і сильними пристрастями, з тим висміюваним у нас «ентузіазмом» ідеї. Чим, наприклад, перемиг гітлеризм? Бідні Гриці, радикальні і поважані авторитети, думають, що силою. Але ось що пише француз, ворог гітлеризму, але і його пильний обсерватор: «Націонал-соціалісти взяли не лише числом. (Отари овець теж незчисленні.) Вони затріюмфували тому, що безінтересовности, волі, посвяти, чистого і без плями шалу на службі ідеалу було в них набагато більше, ніж у їхніх супротивників. Чи то нам подобається, чи ні – ось у чому є перевірена на фактах таємниця їхньої перемоги, ось що заповідає її тривкість»⁴.

«Każda potęga, – пише Міцкевич, – przez wyższą i czystsą tylko może być zrucona, a róki siła nowa nie da o sobie świadectwa, Bóg nie niszczy tego co jest»⁵. Сила «вища й чистіша», як вищими були над «кавалерами» пуритани, над соціал-демократами – націонал-соціалісти та ін., вища і чистіша **не лише розумом**, але й почуванням і волею, вища як **тип людини**. От чого ані руш не можуть **зрозуміти** наші «авторитети», хоч і як захвалюють силу **розуму**.

Щойно зроджена з нового почування і з нової волі ідея запановує над масою. «Людська маса є рецептивна, вона обмежується тим, що або підтримує, або опирається людям із власною творчою силою». Певно, щоб маса йшла в **однім** напрямку, треба прищепити їй **одну** думку. Лише «що се значить, що панує одна думка? Більшість людей не має жодної думки: як мастило в машину, потрібно в більшість ту думку влити ззовні... Кожне пересунення сили, кожна зміна в пануванні є водночас зміною в думках, отже, зміна історичної сили притягання»⁶.

² Der Neue Vorwärts (виданий у Чехії). – 13. VIII.

³ Günther Gründel E. Die Sendung d. Jungen Generation. – C.-H. Beck. – München. – IV. – Tell. 3.

⁴ X. de Hauntecloque. A l'aombre de la Croix Gammée (У тіні гачкуватого хреста).

⁵ Кожна потуга може бути скинена тільки вищою і чистішою, а доки нова сила не виявить себе, Бог не нищить того, що є (польськ).

⁶ José Ortega y Gasset. Der Aufstand d. Massen. – Deut. Velagsanst. – Berlin, 1932. – IV розд.

Ось чому ті нові людські покоління, чи раси, чи нові типи людей – як би їх там назвали, – які кляли свою печатку на історію, приносили і свою нову ідею. Вона й ставала маяком, що притягав до себе розбурхані, шукаючі орієнтації сили. Були се: ідея суверенності нації (1789), «свободи (для себе) морів» (покромвелівська Англія), доктрина Монро (Америка для американців), диктатура пролетаріату та ин.

Чи ж були останніми роками тим маяком наші «інтелектуалісти»? Чи видвинули якісь нові гадки, що стали центром притягання розпорочених енергій?

Большевізм узяв собі за підложжя новий клас – пролетаріат. Він знав, що його клас творить таку саму меншість у країні, як царське дворянство, що переможе він лише обманом, коли приєднає інші незадоволені царатом класи, головно село, до ідеї соціалізму (на сій позиції стоїть цілий соціалізм). Так постала ідея соціалізму для міста і *для села*, ідея диктатури пролетаріату *над селом*. Нова ідея нового класу, нового типу людини, яку вона хотіла накинути иншим. Чи наші «інтелектуалісти» протиставилися сій українському селу ворожій і (як показав большевізм) смертельній ідеї? Вони або самі приступали до соціалізму, або зберігали до нього прихильну нейтральність. Навіть рік чи два перед війною, коли большевізм зачинав випускати свої пазурі, чужа більшості нашої нації ідея соціалізму була в нас у великій шанобі. А по війні, коли совітський колективізм правив криваві оргії на Україні, знайшлася партія, речник якої захвалював селянинові в Галичині соціалізм як устрій, «коли приватна власність *буде знесена*, і ніхто не буде могли сказати: «... се мої лани»⁷.

Справді, треба неабиякого інтелекту пропагувати селянинові устрій, коли він не посміє свого лану називати своїм... Большевізм кликав нашу інтелігенцію разом із ним іти в царство соціалізму (то буде рай для міста і села). Тепер, коли з раю постало пекло, Волинець розпачає: нас одурили, «вони розбудовують *тепер* повною парою єдину неділимую Росію» замість соціалізму! Вони думають лише про себе, не про нас! Не *тепер* щойно розбудовують вони Росію на Україні, не *тепер* щойно думають тільки про себе – робили се завжди. Тільки що наші «інтелектуалісти» сього не бачили. Сталінці, – пише Волинець, – стали на ґрунті російського патріотизму і ворожости до нашого села, «*закриваючись* ще тільки до деякого часу *фразеологією* про соціалізм»? Певно, але де ж був ваш, о премудрі інтелектуалісти, де був ваш *інтелект*? Чи ж перша його прикмета не є в тім, щоб передбачити, щоб за облудною фразеологією побачити правдиві наміри чиеїсь політики? А тепер винен Сталін, не ви, які супротивників Сталіна звали зрадниками, а народ кликали йти за ним? Як лис, що (в ім'я «спільної справи») казав цапові стати «цапки» й підставити свій хребет, по якому вискочив із провалля, залишивши бородача трохи потерпелитися? Чи не є се байка про наших соціалістів, яким большевики казали спершу помагати їм дістатися з ями капіталізму, а потім почекати зі своїм «націоналізмом», аж той соціалізм остаточно вибудується? Лафонтен зауважує, що ся пригода сталася з цапом тому, що він «не бачив нічого далі за свій ніс», і радить, що «En toute chose il faut considerer la fin» («в усіх речах треба пам'ятати про їхній кінець»). Чи се не пасує йота в йоту до бідних, «обдурених» большевізмом соціалістів, які, мимо свого чудового інтелекту, не бачили з ним нічого далі за свій ніс?

І чи не був таким самим цапом, що «не бачив нічого далі за свій ніс», наприклад, автор «Сонячної машини», коли вірив у чесність російської демократії? Коли автор сих рядків – се було перед війною – закликав до повернення фронтом проти цілої російської демократії (не лише проти царату), тодішні соціалістичні «цапи» поставили

⁷ Промова ред. Павлова на з'їзді українських радянських профспілок // Громадський Голос. – 2. V. 1923.

його на індекс. Бо дивилися «інтелектуалісти» не на суть речей, не на правдиві мотиви й мету супротивника, а, як Волинець, на «фразеологію», якою ті досить успішно «закривали» свою мету й мотиви перед нашими адораторами «холодного розуму». Чи не були тими самими легковірними «цапами» оті соціялісти-революціонери (шаповалівці), приятелі радикалів, які, «слухаючи декларації московських комуністів про «самаапреленіє фплоть до атделенія», й *не підозрювали*, що се лише «тактична словесность», за якою ховається цілком протилежний зміст»?⁸ Чи ось такий «інтелект» і оперта на нім віра соціялістів (і не соціялістів) у большевицьку українізацію, чи розум, який нічого не розуміє, нічого не передбачає і приймає за чисте золото облудну фразеологію мак'явеллівських лисів, заслуговує на ім'я розуму, а не трачіння, а «політики», у яких тим «розумом» була набита голова, заслуговують на назву політиків, і то таких, які не лише вчора «витягали», а й завтра «витягатимуть» нас із ями?

І чи впадати в теляче захоплення від «фразеологій» і «декларацій», не досліджуючи холодним розумом їхнього справжнього підкладу, не свідчить, скоріше, що не ми, а якраз оті «розумники» базують свою політику на емоціях, на істерії?

Великими прихильниками є наші партійні мандарини і другої ворожої нам ідеї: інтернаціоналізму і диктатури пролетаріату (компартії). Другий «Інтернаціонал» завше і консеквентно підтримував большевизм, а посередньо – большевицьке панування на Україні. Незважаючи на се, наддніпрянські соціал-демократи і галицькі соціялісти-радикали підтримують «Інтернаціонал». Радикали не від того, щоб співпрацювати навіть із III Інтернаціоналом, як тільки з'являться «моральні основи для сього з боку комуністичної диктатури» (Громадський Голос. – 8.IV). Чекають морального переродження Радека і Постишева. Чи се є ідеалізм, вірність доктрині, чи се політична мудрість, чи мудрість сільського Гриця, тричі ошуканого жидом, щоб учетверте знову звернутися до нього в біді, то тільки тому, що соціялістичний «розум без віри основ» не може глянути під маску з гарних фраз про «соціялізм, що несе народам визволення»? Той самий Лафонтен каже, що тільки «простакові» імпонує сповидність речей, їхня маска, мудрий дивиться «у коріння речі». До того ж, символом останнього є у нього лис, символом першого – вісюк. Чи не тому й Мак'явеллі уявляв собі державного мужа в постаті лиса (або лева), але ніколи в постаті осла? Яка шкода, що наші «інтелектуалісти» не читають ні Мак'явеллі, ні Лафонтена або хоч би Глібова.

Так дві чужі ідеї, одна – економічна (соціялізм), друга – політична (диктатура пролетаріату), завдяки нашим лафонтенівським персонажам вдерлися в українське життя майже без спротиву. Дримон писав колись, як французька революційна буржуазія, поділивши маєтки поваленого феодалізму, «підкреслила абсолютний, не підлягаючий ні передавненню, ні вигасненню характер власности, відколи вона перейшла у їхні руки. Се був її спосіб довершити революцію. Ми (казала вона) урочисто спалили... книги давніх власників; тепер єдиноправдиві книги є ті, що ми маємо згідно з новими законами в нових нотарів»⁹. Революційна буржуазна Франція послала на гільйотину своїх соціялістів (Бабефів), які хотіли відібрати власність у неї, що відібрала її у феодалів в інтересах *свого* класу, а інтервенцію ззовні відперла, «зросивши кров'ю ворогів свої борозни» (як стоїть у «Марсельєзі»). В ідеях «третього стану» (tiers état) і його революційної «Вітчизни» (la patrie) втілилися найінтимніші бажання революції, тими ідеями живе Франція і досі... Яка аналогічна ситуація була на Україні! Не чогось иншого бажав наш переважно селянський (поминаючи міських Бабефів) народ, як «соціялізувати» на *свою приватну власність* поміщицькі землі й охоронити револю-

⁸ Г. Наш. Наші гріхи // Вільна Спілка. – Львів, 1921.

⁹ Bernanos G. La Grand Peur des Bien-Pensants. – Grasset. – Позд. 3.

цію від інтервенції Москви. Таку лінію своєї революції виразно намітив він у перші ж місяці 1917 р., коли всі енергії розбурханої стихії шукали спасенного клича: земля – народу (не державі чи пролетаріатові!), а народ – собі (не Півночі), чекали формули, яка заблїстїла б, мов маяк, стягаючи до себе розбурхані сили, мов ті заблукані кораблі. Але сі кличі були для соціалїстичної інтелїгенції «ретроградством» і шовїнізмом, і вони, не встигши народитися, вмерли. Замість них прийшли «союз усіх трудящих», «соціалїзація» і «федерація», у кінці ж, як їхній синтез, розбите корито з «ах»-ами й «ох»-ами, пострілами у скроню, з обуреними манїфестами («обдурили нас!»). Замість третього стану, здорового і сильного, з Вітчизни – нова чорноморська Сахара. Нема то, як «холодний розум» інтелектуалїстів, коли вони вчепляться якоїсь доктрини, шукаючи її не у фактах, а в порожній голіві.

Навіть мудріші з європейських соціалїстів (змудрілих по досвіді фашизму й гітлеризму) зрозумїли, що «середні верстви» – дрібномїщанство і селянство – проходять «глибоку ферментацію». Вони павперизовані, але не спролетаризовані, «не хочуть стати пролетарїями» (чуєте, Ісааки Мазепи, не хочуть), хоч і виступають «проти всевладства капїталїзму»¹⁰. Надїя Ленїних, що оте дрібномїщанство й селянство **добровільно** піде за пролетарїатом і соціалїзмом, виявилася оманною. Тому, щоб утриматися при владі, большевїзм мусив перейти до терору й **диктатури**. Сю диктатуру поручають і віденські соціалїсти, але лихо навчить! І ось навіть такий прихильник большевїзму, як Ото Бауер, зізнається, що «гасло диктатури пролетарїату осамїтнїло б робїтників. Коли проголосити диктатуру пролетарїату як мету боротьби, то широкі маси думатимуть, що се **значить терор ГПУ**»¹¹. Цїнне зізнання, що показує, яке велике значення для підкопання авторитету соціалїзму має совїтський експеримент, бо без нього досі можна було б баламутити середні верстви (більшість нації), збираючи їх під червону шмату, нїбито під їхній прапор. Тепер завдяки Іллічеві обман викрито. Він став очевидним для усіх, **опрїч наших лафонтенївських героїв**. Вони, що хочуть бути представниками нашого села й інтелїгенції, нашого середнього стану, і далі залишаються пропагаторами тої згубної для нього доктрини. Так колись у салонах французької аристократії захоплювалися теорїями тирановбивства. Коли провідники якоїсь верстви захоплюються ідеями ворожого класу, се нехїбний знак кінця тої верстви. Аби він не настав, єдина рада: політично ліквідувати наших адораторів чужих ідей разом із їхнім «холодним розумом».

Ігноруванням фактів грїшить наш «інтелектуалїзм» і в питанні демократії. Французи – демократи бїльші, нїж хтось инший. Але сі інтелектуалїсти, на відмїну від наших, дивляться на факти. Людовїк Нодо є проти мїлітаризму (се недемократично) та проти «белїцизму» і нічого так собі не бажав би, як щоб вони «зникли відразу у цїлій Європі». Але ось несподівано, замість Італії Джїолїті і Нїмеччини Брїнїнга, **на кордонах Франції** нагло вирости фашизм і гітлеризм. І француз ставить запитання: чи не попадуть його земляки в ординарну пастку, коли й далі залишаться супроти сього нового факту мирними демократами? Коли «односторонньо знищать у себе засади патріотизму, який екзальтується тут же обїк за кордоном»? Чи варто паралїзувати в себе здатність до наглої акції, затоплюючи її у повенї слів, коли завдяки новому режимові в сусїдів ся швидкість акції доведена до досконалости? Демократія і воля преси, нехай. Але чи можна в тїй вільній пресї вихвалювати ідею «мїжнародного братерства», коли сусїди мобїлізують дух реваншу? Ми маємо, – закінчує француз, – не так дбати про абстрактні засади демократії, як про «волю до життя, волю боротися з силами, які

¹⁰ Arbeiter Zeitung. – 15.VIII.

¹¹ Der neue Vorwärts. – 13.VIII.

стремлять знищити нас». «Інтелектуально (чуєте, панове інтелектуалісти?), – каже Нодо, – македонці з Філіпом стояли набагато нижче за греків, але на їхньому боці була єдина воля, що вмiла наказувати... Такої волi не було в демократичних, переінтелектуалізованих греків, балакучих, але нездатних до великих і наглих рішень»¹². Що забули, – додаю від себе, – що було се *«время брані, а не время миру»*.

Таких Нодо на Україні, яка боролася з більшевизмом, зацитькували як ва'рятів і зрадників ідеї демократії, бо була в тім «кровожерливість і емоціональний гін», що ніяк не миряться з глибоко моральним, яким він має бути, патріотизмом. Бо патріотизм має бути «обрахований і супокійний»: основне – не перейматися.

Р.Дмовський, не «вархол» і не людожерець, пише, що, «хотячи боротися успішно з комунізмом, треба боротися з ним його ж зброєю» (з більшевиками по-більшевицьки). А дійшов він сього висновку не «емоціонально», а чисто розумово¹³. Серед польської молоді лунають голоси, що треба жити не «для фразеології й абстрактних кличів» («людськість» та ин.), що «треба приймати ту теорію, яка згоджується з дійсністю», що «остаточним виразом усіх ідеологічних терть є засадничий конфлікт між націоналізмом і марксизмом», що «над посередніми групами життя перейде до денного порядку», що доктрини демократизму й лібералізму переживаються і не можуть бути оборонною зброєю проти комунізму¹⁴, – усі ці голоси: польські, російські, німецькі, італійські, у яких лунає дух прийдешньої доби, як горох від стіни, відбиваються від цап'ячих голів наших «гуманітаристів», навіть тих, які (як «метівці» або «новозор'яни») удають, що хочуть хрестовий похід проти більшевизму робити. Адже просто крапки над «і» ставлять мудріші товариші наших радикалів і соціалістів із II Інтернаціоналу, вказуючи, що пролетар потребує запровадити диктатуру, бо «свободу всередині не дасться втримати, коли та свобода не здолає здобути свободу назовні: демократія нероздільно сполучена з національною незалежністю»¹⁵. Але що «третьої стан» на Україні в тяжкій змаганні з більшевизмом мусить ліквідувати демократію всередині, коли вона не в змозі вибороти нам незалежність, до сього лафонтенівські соціалісти й радикали, що хочуть свою політику «не на почуванні, а на розумі» збудувати, доглупатися ніяк не можуть.

Довший час приймали вони (не з обсервованих розумом фактів життя) чужу доктрину: культурну («українізацію»), економічну (колективізацію), політичну (диктатуру пролетаріату), прийняли і чужу державну доктрину услід за Драгомановим. Драгоманов доводив, що російська державна ідея – се наша ідея, що «для нас» підбила Росія береги Чорного моря, соціалісти – що «для нас» лише, щоб ущасливити наш народ, прийшли більшевики з Півночі на благодатний Південь. Ідеалом драгоманівців був СРСР (для комуністів), Ліга народів Східної Європи (шаповалівці, соціалісти-революціонери), союз «братніх» націй – української й московської і їхня тісна згода (Липинський), «Діло» знайшло ідеал у Чехії, де «демократична ідея виявила свою притягальну (для німців) силу», де вони «почувають себе при демократичному ладі так, «як удома», і в масі своїй є добрими громадянами чехословацької республіки», а є *«се приклад майбутньої ролі демократії в модерній державі»* (Діло. – 30.VII), може, у «новій Росії», де ми будемо чути так, «як удома»?! Для прихильників *«розумного* (а не якогось там!) хотіння» їхнє «розумне» хотіння якось завше повертається в бік адорації чужої ідеї: зрозуміти *свою* їхній «холодний (може, захолодний?) розум» відмовляється.

¹² L'Illustration. – 29.VII.

¹³ Кур'єр Львовскі. – 7.IV. б. р.

¹⁴ Co mówią nasza młodzież o sobie? // Gazeta Warszawska. – 15. IX.

¹⁵ Der neue Vorwärts. – 13.VIII.

Гарибальдійці кричали австрійським «інтернаціоналістам» у мундирах: «Passate l'Alpi e tornerem fratelli!» («Відійдіть за Альпи, і станемо братами!»). Коли до наших інтернаціоналістів приходили озброєні Муравйови, їм не казали забиратися за Курськ, братерство понад усе, а ненависть – се нездорове почуття.

«Мета» (ч. 32) каже, що «українізація», федеративний устрій совітської держави – се були ті гачки, які ловлять *недосвідчених, маловироблених, політично нетерпеливих* діячів. Так, так, але сі політично нетерпеливі (заемоціональні) діячі перебували в таборах, близьких «Меті», а не нам. «Лише, – пише «Мета», – громадські діячі... *без палкого сентименту*, зате з *холодною розвагою*, вбереглися від сієї помилки». Так, так, але якраз оті «палкі сентименталісти», що не вбереглися, були в таборах, близьких вам («Діло», Федорцеви й М.Рудницькі у «Нових Шляхах»). А люди з «холодною розвагою», що вбереглися, – у нашім журналі, який ви засуджуєте за «емоціональність».

«Розум» тих «нетерпеливих» диктував їм завше пристосуватися то до ідеї демократичної Росії, то комуністичної, то хліборобсько-монархічної, але завше чужої нам. Бо кожна з них виступала з аксесуаром голосних фраз під маскою, якій, як виявляється, вірять не лише віслюки з байки. Правда, ще майже 2300 літ тому повчав великий трибун своїх охлялих земляків, що той, «хто оцінює намір володаря більше з його слів, аніж із його чинів», той є «несповна розуму»¹⁶. Та для наших «людей розуму» з Демостена говорив лише «урапатріотизм», «сліпий порив» і «вразливість ненависті». Що знав він про модерні поняття демократії і братерства народів? І що є він у порівнянні з нашим рідним Демостеном?

Правда, не раз оті «розумні» міркування підводили, приходив напад чергової істерії, ось як тепер із большевизмом, який «обдури» Скрипника. Сі напади в наших мудреців траплялися і давніше. Так, були вражені передвоєнні українці політикою царату в Галичині, бо *«не могли припустити»* думки, що уряд зважиться в Галичині на утиск українського слова¹⁷, так, як тепер заскочені, бо «не могли припускати», що большевицький уряд зважиться на утиск українського слова на Україні. Бо й справді, звідки ж би могли вони припускати?! Та ж політики, що кермуються лише «світлом інтелекту», про намір супротивника роблять висновки не з його *діл*, не з його істоти й інтересів, лише з його *слів* (а вони були такі солодкі для довгих вух!). Як могли вони думати, що Постишеви прийшли на Україну, щоб забрати її вугілля, руду і збіжжя, коли *вони ж самі казали*, що прийшли для нашого щастя?! І як же було не дивуватися, що большевизм, систему якого вони прийняли, або царат, якого запевняли в лояльності, їх, отих «світлорозумних» політиків, переслідували: «Хіба ж вони не знають, що українці навіть у найфантастичнішій своїй програмі далі автономії не йшли?»¹⁸ Ох, і на се запитання давно, дуже давно відповіджено «розумним» політикам: «Філіп хоче панувати... – казав Демостен атенцям. – Він знає, що переслідує вас і що ви його з повним правом ненавидите». Ось чому мусить він вас переслідувати!¹⁹ Ось чому переслідує вас большевизм, бо «думає, що ви маєте розум», бо думає, що ненавидите його. Як би ви перед ним не розпластувалися, як би не робили йому літами реклами, не годен був би повірити, що маєте не розум дозрілої нації, а лафонтенівського осла.

«Не звертаючи уваги на факти, на правдиві, жорстокі закони жорстокого життя, наші «умові» патріоти не могли додуматися до того, що в постаті того чи іншого

¹⁶ 3-я промова Демостена проти Філіпа.

¹⁷ Чикаленко Є. Щоденник, замітки у 1914 р. – Львів, 1931.

¹⁸ Чикаленко Є. Щоденник, записки з дня 25.XI.1911.

¹⁹ 2-а промова Демостена проти Філіпа.

режиму (царату чи більшевизму) вони мають лише різні маски народу **Півночі**, який іде під тим чи іншим гаслом із тим, з чим шов на атенців Філіп. Не могли додуматися до ідеї, до якої давним-давно додумалися, наприклад, чехи. У брошурі, виданій у 1916 р., коли перемога Центральних Держав видавалася такою ймовірною, Бенеш писав: «Від першого гарматного пострілу до Білгороду один-однісінький голос залунав по чеських землях: ся війна має визволити нас із ярма... німців і мадярів... Австро-Угорщина мусить бути поділена...» Боротьба заповідалася проти німецького й угорського **народів**, не проти режиму чи династій. А за який недопустимий «шовінізм» вважали у нас кличі до боротьби з російським народом якраз ті соціалісти й демократи (з-під стягу Ісааків Мазеп), які тепер кажуть нам захоплюватися чеською демократією! Чехи казали, що всі Габсбурги ламали приречення, які давали чеському народові, отже, обов'язком того народу є відмовити їм у послуху²⁰. А Липинський твердив, що обов'язком українського патріота є служити вірою і правдою цареві (хоч його предки теж зламали дані йому приречення), поки він сам нас від присяги не звільнить. Розумні політики Заходу і «розумні» політики зі Сходу. Боротьбу з **цілим німецьким народом** пропагував і Масарик, боротьбу з **цілим німецьким народом** (не лише з Гітлером) пропагує і Жаботинський²¹, до боротьби з **цілим українським народом** взивала жидівська преса у 1926 році... Але коло ідей, з яких родилася ся думка, вираз докладної обсервації фактів життя, засвоєна іншими як щось samozрозуміле, є у нас проскрибоване як вияв «кровожерливої емоціональності й сліпих поривів»; проскрибоване і клерикалами, і демократами, і соціалістами, які перед Масариками і Жаботинськими повні подиву, а для земляків, що повторюють *mutatis mutandis*²² їхні слова, не знаходять слів обурення за «шовінізм».

Бенеш доводив, що «лишити чеський народ під пануванням Габсбургів і мадярів – се значить знову дати їм змогу його поневолити, бо «як же не спробували б вони знову се вчинити, коли вони те робили вже від 1200 літ? Як могли б вони стати нагло справедливими, поміркованими і лагідними, коли були протягом віків насильниками?». Ось де є логіка, ось де аргументація, ось де холодний розум, на хронічний зник якого хворіють наші політичні рахітики, що хваляться своєю неіснуючою зимною розважністю.

І навіть тепер, по останніх страшних роках, думка, що ми боремося не з тим чи іншим режимом у Росії, лише проти імперії, проти імперіялістичного народу, не засвітила в головах тих людей. Спасіння чекається не від знесення Росії, а від її перетворення: «От коли, замість царату, прийдуть соціалісти!»; «... коли, замість кочівників і завойовників-більшевиків, прийдуть чемні російські хлібороби!»²³ Досвід і факти (мабуть, зобов'язуючі для «розумних» людей) можуть криком кричати, що соціалізм такий самий деспотичний та імперіялістичний, як царат, досвід і факти (і соціологія) можуть без кінця доводити, що «байкою є, що хлібороби з природи миролюбніші»²⁴, – се не зворушує наших мудреців: для них нема ні фактів, ні логіки, де вирішує їхня лінива закам'яніла думка. Або свіжий маніфест проти останньої фази московської політики на Україні. Чи він говорить про боротьбу з народом, з російською імперією, про її знищення, як Бенеш – про знищення Австрії? Ні, говорить лише про «російських **комуністів**» і про «**комуністичні** насильства». Так, ніби супротивник, проти якого ми збираємося апелювати до сумління світу, не був той самий, що й за Петра і

²⁰ Detruisez l'Autriche-Hongrie par Edvard Beneš. – Paris, 1916.

²¹ Вістник. – VI. – С. 472.

²² Змінивши те, що можна змінити; з відповідними змінами (*лат.*).

²³ Хліборобська Україна. – V-VI. – С. 64.

²⁴ Kölnische Vierteljahrshefte für Soziologie. – N. 3. – 1930.

Катерини, Мілюкова, Керенського і Денікіна²⁵. Бринить у тім основна нота усіх наших «боротьб» – не ясна, холодна думка, а, власне, «любов до Батьківщини, оперта на емоції, на серцю», яку **нам** неслухно закидають супротивники. Колись Франко глузував із Павлика з його боротьбою з релігією і духовенством. «Була се, – пише Франко, – не боротьба проти релігійних переконань та світогляду, а боротьба проти руського духовенства у його поведінці з селянами. Се була боротьба, подиктована **не жодним світоглядом, не жодною політичною чи релігійною думкою**, а лише **гуманним чуттям**»²⁶. Чимось подібним у багатьох протестантів (хоч не у всіх) подиктований їхній поклик проти большевицького терору: не думкою, а чуттям. Нібито кличеться репрезентацію народу заявити Європі своє політичне «Вірую», а коли починають те «Вірую» формулювати, то, замість конкретного і яскравого (як у Бенеша, наприклад) клича розділення Росії і створення з УССР незалежної України, повідомляється, що ми хочемо, щоб прийшов той час, коли «засяє сонце волі» для нас... І чи треба було аж 16 літ, минулих від революції 1917 р., щоб у своїм **credo**²⁷ повертатися до А.Метлинського й Кононенка, до передвоєнної київської «Ради» з її «загляне сонце у наше віконце»? І з одного боку, говориться про «національний чин», а з другого – одразу ж додається, що «є ним передусім зібрання грошових засобів» і поміч голодуючим на Україні (Діло. – 20.VIII). Заносить від цілої акції не акцією політиків, веденою продуманою ідеєю («сонце волі» не є ідеєю), лише філантропійним підприємством, «гуманним чуттям», як у Павлика, нагло (під впливом закордонної преси) вибухнуло емоцією. Мине емоція, перестане сильно калатати серце, або кілька українських інтелегентів знову дістане кілька посад у Харкові – і заворушення уляжеться.

А відвортною стороною цього заворушення є паніка, яка вже не раз огортала наших «розумових» політиків. Бела Кун у Будапешті... «Ох, пропала Європа! Залле її большевизм! Треба з ним пертракувати». Упав фунт... «Ох, кінець капіталізму! Рятуйся, хто може». Тепер по Скрипнику пішла відвортна хвиля почуття. Припливи й відпливи, хитання і скоки. І все разом протиставляється незмінній ідеї, пропагованій нашим журналом як політика, що «пливе з розуму і волі». Тяжко на се не писати са-тири!

Ще маленький факт, у яким, як небо у краплі води, відбивається хаотичність і брак будь-якого окресленого наставлення у кермованих «світлом розуму» політиків. Д-р С.Демидчук (з Америки) дає раду, як можна врятувати Україну так, як урятував свого часу Німеччину Фіхте, давши їй мету та ідею. Радить знайомому професорові зробити виклади, подібні до Фіхтевих «Промов до німецької нації», а порушити в них «усі наболілі питання нашої теперішності і способи їхнього розв'язання, використовуючи практику і засади наших теоретиків (хоч би Липинського), чеських (Масарика), італійського фашизму, німецького гітлеризму, католицької дисципліни... Лекції **не мусять бути цілком оригінальні**, можуть бути еkleктичні»²⁸. Фіхте, «спаситель» нації, який не має бути оригінальним, – до сього можуть додуматися лише рутенські «інтелектуалісти». Найбільше страху мають наші «розумові» політики перед нееклектичним, оригінальним розумуванням. Джерелом мудрости завше залишиться для них саламаха з протилежних засад і теорій: як на практиці вони пристосовуються до всякого устрою, так у теорії – до найпротилежніших ідей, годячи непогодиме. Аби не сказати виразно вправо чи вліво, бо «не можна знати».

²⁵ Гл. Діло. – 14.VIII. – С. 1.

²⁶ ЛНВ. – 1905. – Т. 29.

²⁷ Вірую (*лат.*). У ширшому значенні – основи світогляду, переконань тощо.

²⁸ Діло. – 26.VII.

Які прикмети інтелекту, розуму, логіки? Розум ніколи не вірить у недоведене фактами. Логіка вчить робити з даних преміс правильні, єдино можливі висновки. Інтелект не дає себе змилити сповидністю речі. Розум знає, як діють закони природи, і не вірить у чуда, які сі закони ламають. Мимо позорів, інтелект знає, що рейки залізниці не збігаються на овиді, лише біжать паралельно, що патик, застромлений у воду, не переломлюється, як се здається окові, що не Сонце ходить довкола Землі (як йому видається), а навпаки, знає, що камінь падає до землі, а не до неба. Тим часом спосіб політичного розумування та «ідеї» наших «розумових» політиків є маркантним запереченням усіх отих прикмет! Віра в більшевицькі декларації, а не в чини, віра в третю або четверту Росію, у спасенність для села і третього стану соціалізму чи диктатури пролетаріяту, в демократію «во время брані», в те, що абстрактні ідеї, а не інтереси правлять світом, віра, що Керенського чи Леніна можна «переконати» у «справедливості» наших постулатів, – усе се було виразом не метикування «холодного розуму», лише розумуванням політичної дитини.

Що таке розум? Розум, – каже Демостен, – се «пізнавати речі при їхньому постанні, передчувати їх наперед і переповідати їх иншим». Нічого з того ніколи не робили наші «розумові» політики: ані не передбачали розпад Росії (навіпаки, вірили в її силу), не передчували ні розгрому соціалізму, ні занепаду демократії, ні смертельних наслідків для нас облудної політики Совітів, ні ворожости до нас російської демократії. Ані висновків із фактів не могли вивести, ані пізнати правдивих рушіїв історії, ані сказати иншим, як супроти тої чи иншої події мають застосуватися, ні усталити діяння соціологічних законів.

Аквінський сидів за своєю роботою. Ввійшов молодий брат і каже: «Подивіться-но! Онде бик, що літає у повітрі!». Святий підійшов до вікна, а брат вибухнув реготом: «Як могли ви повірити чомусь такому?». «Мені видавалося, що я скоріше можу повірити в літаючого бика, ніж припустити, що священник може казати неправду».

«Подивіться, ми даємо вам грушки на вербі на Україні!» – казали більшевики. І наші кричали «ура» і кидалися до вікна, бо скоріше могли повірити в грушку на вербі, ніж припустити, що соціаліст каже неправду. Ось такими літаючими биками заганяла наших політиків під свій прапор ліберальна, республіканська і більшевицька Росія. Але вони і досі чваняються, що підставою їхньої політики є «провідне світло інтелекту», не якась там емоція, як у шовіністів.

Сим, між иншим, пояснюється (опріч істерії) і вічнохитливість думки, змінність орієнтацій тих політиків. Хто добре ознайомлений із природними властивостями речей і взаємозіставленням причин і наслідків, той знайде свою лінію, як свій шлях той, хто вміє його розпізнавати за зорями, місяцем чи компасом. Хто ж сієї останньої штуки не знає, того дуже легко переконати, хоч йому треба на південь, іти на північ: ніщо для його тупого розуму не промовляє ані за одним, ані за другим напрямком. Він легко вірить в усякий напрямок. Се, власне, є випадок наших політиків, що керуються «світлом інтелекту».

Се «світло» завдало вже нам безліч фатальних ударів. Справді, щоб діяти, воля мусить бути натхненна ідеєю. Але ідеєю не вчора, а завтра. Нація «не є ні спорідненістю крові, ні мовною, ні територіяльною єдністю, ні сусідством осель. Вона є *«волею спільно щось робити»*. Нація мусить мати «спільну мету, яка досягається спільним змаганням»²⁹.

Не завше оборона даного, одідиченого, матеріяльного рятує націю. В Індії є 75 млн. магометан, серед яких лише 7 [мільйонів] – нащадки магометанських завойов-

²⁹ José Ortega y Gasset. Der Aufstand der Massen. – Berlin, 1932. – Розд. XIV.

ників туранських. Решта тої самої крові, тої самої території (а часто і мови), що їй визнавці Брами. Отже, тут матеріальне мало б зробити з них таких самих індусів. Але духовне – релігія – зробило з них непримиренних супротивників отих індусів. 7 мільйонів, накинувши 75-ти свою «віру», зробили їх членами своєї нової для них нації. Так роблять із нами большевики: накидають нам свою «віру», втягаючи до спільного чину в ім'я спільного ідеалу. А наші «розумові» прихильники большевизму, соціалістичні й буржуазні, ще й допомагали їм денационалізувати свій народ, тішачись, що їм, як тим індусам-магометанам, залишили великодушно їхню мову...

Лише така програма спільного чину в'яже громаду (і націю) в одну окрему цілість... «Світло інтелекту» наших політиків, навпаки, розуміло націю як щось матеріальне – певну територію, мову, спільність осель і, боронячи се дане, стало, думало, що боронить націю, запрягаючи її в заміну за ту оборону до чужої динамічної ідеї, до чужого «спільного чину»: слов'янофільства, царату, соціалізму, всеросійської демократії, європейського Сходу і т. п. в ім'я чужого ідеалу! Инакше кажучи, *єдиний момент* – «волю спільно щось робити», – який творив націю, в'язав її у цілість, окрему від інших, якраз той момент ігнорували наші політики, що «боронили» націю! На ділі ж, підпорядковуючи її зусилля службі чужої ідеї (в ім'я українізації, соціалізму), вони копали нації могилу, нищили, як окремий організм.

Вони старанно обминали драматичні розв'язки і ставлення питання на повний зріст, їхня хитлива думка заслонялася моментальними успіхами, не думала про завтра. Так, як ті атенці, на глупоті яких спекулював Філіп, уважаючи, «що їхнє лакомство скаже їм задовольнятися теперішнім, а їхня наївність зробить їх сліпими супроти майбутнього»³⁰.

Була се філософія вигоди і втоми. Тої втоми, яка огорнула знеможеного і зрадженого Франка, коли напосіли на нього «літа і життя тягота», коли він нарікав на «жорстокі наші сили», на те, що «так багато недовір'я, ненависти, антагонізмів намножилося серед людей», на зник «щиролюдського», на те, що, на жаль, русійними силами історії не є вже «широкогуманність», «поступ» і «освіта», що забагато «догматизму». Якраз ся філософія, не філософія догматизму спиралася на емоціональності, на перечуленні, на серці, не на думці, а її *«розумування» були лише відблиском тої втоми, того світовідчування знемоги*. Коли нас повчають, що не можна будувати політики на емоціях, то звернено се на фальшиву адресу. Коли нас повчають, що «вразливість почування вичерпується у міру напруження нервів, що почування, не оперте на волі, проливається і зникає тим скоріше, чим його натуга видавалася вища, що нерви – се зброя незвичайно слабка», – то все се правда, лише стосується якраз тих наскрізь чуттєвих, ведених емоцією втоми політиків, не нас. Звідси їхнє панікерство, нагле захоплення і розчарування, вічна хитливість поглядів, перескакування з партії в партію, істерія.

Кожна філософія має за підставу емоцію, світонаставлення. Не переробивши природи Санча Панси, ніякою логікою не зробіте з нього, скажімо, Васко де Гама. Тут не допоможе ні жодна «програма», ні «ідея». Індуси зі своєю рафінованою і субтильною філософією, напевно, були за інтелектом безмірно вищі від своїх монгольських завойовників. Але се не врятувало їх від їхньої долі. Емоціональною підставою нашого Санча Панси є ослаблений інстинкт боротьби за існування, звихнене відчуття її законів, а *внаслідок того – ослаблена сила розумування*. Емоціональною підставою життєвої філософії, бороненої у цім журналі, є прийняття боротьби за існування як незмінного факту, а звідси – ясне розуміння її законів і, що за тим іде, – уміння не під-

³⁰ Друга промова проти Філіпа

даватися оманам, не брати фата-моргану за дійсність, не дати себе втягнути в пастки, розставлені для лафонтенівських ослів і цапів. Ся життєва філософія такою самою мірою сталить думку, як філософія Санча Панси її в'ялить.

Знаний мандрівник, африканський Колумб, Стенлі казав про себе у хвилинах відпочинку: «Африка в мені... Тиждень, місяць без чину можу ще знести, але потім змарнований час встає переді мною, мов упир, оскаржуючи мене. Я мушу щось робити, **все одно що**, аби заспокоїти в собі **голод чину**»³¹. І тоді ним знову гнало до чорного континенту.

Отже, коли наші супротивники говорять про «розумовий» і «емоціональний» підклад чи патріотизму, чи іншої ідеї, то говорять нісенітницю. Підставою **кожної** життєвої філософії є певне чуттєве наставлення. Тільки, що в одних се є «голод чину», як у Стенлі, що напружував ціле єство і гострив ум, в інших – се голод галушок і вигоди, як у Санчо Панси чи наших нащадків гоголівських Довгочхунів у політиці; не голод, а апетит, що роздуває черево і сушить мозок, створюючи в нім оте «світло інтелекту», яке його остаточно запаморочує.

Підставою однієї філософії є шукання за щастям, іншої – за чимось іншим.

Новітній еспанський есеїст каже, що надходить нова доба в нашій цивілізації, яка перекреслить добу XIX віку, добу матеріалізму й утилітаризму. Вона оцінюватиме людські вчинки не відповідно до їхніх наслідків, її перспектива не є ні економічна, ні утилітаристська. Для неї найбільшу вартість мають ті чини, які є «чистим виразом енергії». Се є «голод чину», «готовність до боротьби». «*Vivere militare est*»³², – казав Сенека. Для XIX ст. «зусилля знаходило свою вартість і сенс у цілі, на яку було спрямоване», для нас – навпаки, як у спорті, «спонтанний вияв сили ушляхетное осягнути ціль... Тут маємо справу з люксомом, з віддачею, яке розкидає свої сили повними жменями без надії на нагороду, енергія, що переливається через береги». І се виливання не є безплідним – «справді цінні речі вдаються лише завдяки таким не-економічним злетам: наукова і мистецька творчість, політичний і моральний героїзм, релігійність святого – все се шляхетні витвори «спортового духа»³³, безінтересовного «голоду чину» прийдешньої доби.

Відмінності між тими двома світоглядами не покриваються з партійними відмінностями. З нашими супротивниками «ми розходимося не так у політиці, як у самих засадах думання і відчуження». Тому і байдуже, «чи вони ліберальні, чи реакціонери, і в однім, і в другім випадку залишилися вони позаду... Призначення нашої доби – не бути ліберальною чи консервативною, лише не зважати на цю перестарілу пару противенств». Хто читав сього еспанця уважно, той зрозуміє, чому ми протиставляємо наш світогляд і «реакціонерам», і «лібералам» з соціялістами однаково...

Тільки сей новий тип людини, який уже народжується, і зможе чинити опір майбутнім подіям у царстві Постишевих і Радеків на Україні. Лише він не злякається ставити проблеми на повний зріст ані спробувати їх розв'язати. Тому гумористично звучить заклик журналіста, що не має жодного уявлення про відносини в краю, коли заманіфестування «ворожости (України) до Московщини», її «незламного змагання до державної самостійности» він накладає головню на одну галицьку партію, яка до того якнайменше надається³⁴. Не слабким рукам втілювати сильні ідеї. Коли хтось думає, що справді на Україні чи за кордоном «незламну волю української нації до само-

³¹ Wassermann J. Bula Matari, życie Stanleya. – Rój, 1933.

³² Жити – значить боротися (воювати, битися) (лат.).

³³ José Ortega y Gasset. Die Aufgabe unserer Zeit. – Stuttgart-Berlin.

³⁴ Діло. – 20.VIII, вступна стаття (М. Данька).

стійности» й «ворожости до Московщини» репрезентуватимуть ота галицька партія чи празькі або львівські соціялісти й інші чинники, які з наївного вирахування («хитрости малоросійської») чи з паніки літами робили рекламу большевизмові («Діло»), висміювали як абсурд ідею української незалежності (Панейко), обстрілювали найактивніші сили на Україні як «наддніпрянських руїників» («Нова Зоря»), які мріяли про «тісний союз» із Москвою і апробували гетьманську «федерацію» (Липинський і тов.) або соціялістичну «федерацію» (шаповалівці), які збиралися ушасливлувати народ совітською колективізацією (радикали і соціялісти), які принижували нашу справу в ССРСР до борні з режимом або гуманітарної справи визволення голодуючих муринів, які вічно перекидалися з захоплення в паніку і навпаки; які так легко давали себе здурити гарною «фразеологією» і «деклараціями», які нагіркою на «фашизм» і «шовінізм» у корінні паралізуватимуть відпорну силу нації у боротьбі з Совітами, коли хтось думає, що якраз сим силам вмираючого старого припаде роля бути спадкарями большевизму, той основно помиляється. Поміляється той, хто думає, що в добу Сталіних, Кемалів, Мусоліні і Гітлерів збудують Україну над Дніпром гоголівські Довгочухни й Перерепенки.

У «Меті» (ч. 32) читаємо: «Українська національна ідея стоїть перед історичним завданням. Вона мусить заповнити порожнечу, яку створив присмерк українського комунізму як політичної доктрини, мусить покликати нові політичні сили на терені совітської дійсности до активної політичної боротьби». Слушно. Лише не звідти ті сили прийдуть, звідки здається «Меті». Ті, про які вона думає, не скристалізували б національні енергії довкола ясної ідеї, лише стлумили б їх.

Боротьбу з агонізуючим большевизмом і Росією піднімуть інші, люди нового типу, ті молоді сили, якими напхані совітські тюрми і комсомоли, які перейшли пекло, пізнали його й не злякалися, а з нього винесли зерно нової ідеї, які пізнали закон боротьби за існування і не перецукровують жорстокої проблематики життя, які йшли до большевиків не для «лакомства нещасного» (як емігрантські сменовіхівці), а під дулом револьвера або які, не зраджуючи нікого й нічого, змалку опинилися в млиновому колі комунізму, російсько-українського «братерства», які щойно тепер зачинають прозрівати, шпурляючи владі свої партійні білети в обличчя під час чергової «чистки». Вони і ті з емігрантських угруповань, які зрозуміють, що великі рани не лікуються старими бабами-шептухами від політики. Се будуть люди, які зрозуміють думки нової доби, заграва якої сходить над Тибром і Північним морем, яким так сидить їхня країна в душі, як Африка у Стенлі з його «голодом чину», які виметуть на смітник історії скам'янілі доктрини, чужі для краю спорохнявілі кличі, відсахнуться від усяких «інтернаціоналізмів», не лякатимуться «шовінізму» ані власної тіні, які зрозуміють нарешті, що є «время роздрати і время сшити, время любити і время ненавидіти, время брані і время миру», які знають, що люди, зроджені до одного, є сліпі, коли настає «время» друге...

Се два світи. Один думає, що український комунізм у ССРСР заступиться механічною ідеєю, програмою, об'єднанням. Другий – що на зміну йому прийде новий тип людини, той тип, який наші супротивники вважають «неморальним» і гіршим від большевизму, але який мусить ліквідувати отой архаїчний тип, спільний для клерикально-консервативно-гетьмансько-ундівсько-соціялістично-радикального світу. Між тими двома світами не різниця, а провалля, через яке нема мостів.

БОЛЯЧКА ДЕМОКРАТИЗМУ

Один роман Конрада називається «Очима Заходу». Споглядає він там очима вдумливого британця на той хаос, яким ще за царату вагітніла «нова» демократична Росія.

Найбільше вразило його психічне підложжя того хаосу, що масово продукувало людей без характеру і просто зрадників. Одного з таких і описує Конрад. Називався Розумов і видав товариша, вплутаного в замах на царя. Видав, бо тамтой йому довірився, як і всі інші, з якими він перед тим і потім здибався. «Мав те велике щастя, що збуджував до себе довіру». «Ми – росіяни, – каже про себе, – ми – банда пияків, кожен із нас мусить чимось упиватися. Що ж має робити людина, яка є тверезою? Чи має жити в пустині? Коли з шинку випаде такий мочиморда, кинеться вам на шию і почне цілувати, бо йому, власне, щось у вас сподобалося, то що ж ви на те поради-те?». Що порадите, коли сам першому з берега відкриє свою душу, наміри, вчинки? Зі страху перед цим моральним «мочимордою» герой Конрада видає його...

І скільки ж то читали ми про подібні постаті пізніше! Інженери – «вредітелі», що зізнаються у своїх гріхах і гріхах своїх товаришів (які їх про се не просили), різні сменовіхівці, які відступають від однієї віри і приступають до другої, і т. п. Гадаю, ні одна демократична країна не обійдеться без них, у Німеччині, в Росії, скрізь. А на-томість, ніби з музейного полотна, постаті «темного Середньовіччя»: Ян Гус, Сервет, протопоп Авакум, автор «Дон Кіхота», грізного алжирського Гасана – в'язень, якому ні погрози, ні прохання не відімкнули уст, не змусили видати товаришів недолі, з якими невдало пробував тікати. Навпаки, відтягував їх, брав чужі гріхи на себе.

Цілком абстрактно: «герой» Конрада і Сервантеса – чому се такі різні типи? Тому, що виросла в ідилічній демократичній XIX столітті Європа нагло побачила себе відштовнутою назад у «темні» часи Середньовіччя. Не витримували в морозній атмосфері високого напняття людські серця – і рвалися. Не звикли, що визнання «кредо» до чогось зобов'язує; що мало бути записаним у метрикальних списках, щоб стати справжнім визнавцем віри, що змінене життя ставить до одиниці суворіші вимоги.

Буває так завше в переходові епохи, коли ламаються не лише одиниці, а цілі групи. Марат передбачав загибель Жиронди, тих «нерішучих, слабких, малодушних і безхарактерних людей». Бо не для них була доба, що йшла; бо вже сім літ перед виступом Наполеона бачив прихід «патріота-диктатора», що знищить анархію в країні і в серцях¹.

Теперішня криза режиму у Франції загрожує тим самим. Як у 1793 р., французька демократія виродилася у 1933 р. у режим «клієнтел і клубів», зауважує Тардьє. І додає: «Але у 1793 р. була ще гільйотина. Нам залишилися клуби, гільйотини ж бракує»².

Подібний режим клієнтель запався в Росії 1917 року, в Італії 1922 р. і в Німеччині на наших очах.

Розклад людського матеріялу демократії відчувається у цілій Європі. Відчувається, як невидана моральна катастрофа, яка підточує всі партійні угруповання, уне-

¹ Marat I. P. A maître Jérôme Pétion, maire de Paris.

² Tardieux. Pour en sortir. – L'Illustration. – 4.XI.1933.

можливию їхнє функціонування, допроваджує до потворних явищ, які вже тепер «очима Заходу» можна оглядати не лише на хаотичнім Сході.

Сліпі й глухі прихильники демократії бачать наслідки, але не причини. Для них свята ідея. Тим часом, як ідеї й установи варті не більше, ніж люди, що дають їм життя.

Одна з перших причин явища, про яке мова, – се повний брак самокритики демократії. У «темні» часи Середньовіччя було інакше. З чого зачав засновник ордену єзуїтів? З критики свого стану, духовенства, нездатного тоді протиставитися свіжим силам лютеранства. Тому й виступили учні Лойоли «не так як борці проти протестантизму, а як реформатори католицького духовенства»³.

Чи займаються подібним скам'янілі верхівки демократичних партій? Далеко від того! Критикувати свою «еліту» є там образою маєстату. Не раз такий «провідник» нагадує страхопуда на баштані, на якого всі горобці сідають. Тим не менше, його «авторитет» підпирається всіма партійними патиками. На «критиканів» вішають псів, а на рідного страхопуда – шапку Геслера в повному браку хоч якогось почуття гумору й відповідальності.

Провести санацію партійного кліру – утопія. Партії можуть помилятися, але винні не вони, а «обставини» або «незрілість мас».

Так спихається відповідальність на «незрілу» масу, а партії заповнюються темними одиницями, «зрілими» до всього, навіть до «героїчних» учинків конрадівського Розумова.

У старі часи людина відповідала за свої гріхи, «вольния і *невольния*». У старі часи за шкідливі для суспільства погляди карали.

Партії демократичні, навпаки, – толерантні. Леон Доде серед канонів «дурного XIX віку» виділяє, між іншим, такі два: 1) «люди родяться з природи добрими. Їх тільки псує суспільність»; 2) «усі щирі погляди – добрі і слухні»⁴. На підставі сих демократичних канонів партії наповнюються різнорідною збираниною «добрих із природи» людей, які «щиро» визнають найрізнірідніші погляди, які пов'язані лише відданістю не ідеї, а партійним бонзам, і *безвідповідальні*. Бо як судити когось, хто зблудив «щиро», і як карати людину «добру з природи» або просто «милу», коли завжди винна анонімна «суспільність» і ближче не означені «обставини»?!

Демократія толерантна, не знає намордника, а «свобода слова» – її закон. У кожного демократа язик так підвішений, що, як лише побачить іншого демократа, автоматично зачинає баламкати, як торкнутий маятник. З того повстають звуки, зі звуків – слова, зі слів – речення. І то не раз такої ваги, що їхній такий недемократичний Сервантес і обценьками не дозволив би собі видерти. А демократ сам говорить, захлистується, як соловей, власним красномовством. Тоді його можна взяти голими руками, як токуючого глухаря (а разом із ним і цілу його демократичну партію). Бо демократія вирозуміла, вона любить «свободу слова» і за її надужиття не кличе до відповідальності.

Інші інше роблять. Монтаньяри не вірили ні в рай, ні в пекло, але за нагоди радо посилали туди своїх приятелів: Дантон – Демулена, Робесп'єр – Дантона, Тальєн – Робесп'єра, – коли їм здавалося се потрібним для скріплення їхньої відповідної групи. Сталін ні хвилини не завагався найбільш заслужених для большевизму людей – Раковського, Троцького – видалити на Принкіно чи в Туруханський край. Коли Штрасер задалеко посунувся, накладаючи з соціялістами, Гітлер усунув сво-

³ Fülöp-Miller. Die Macht u. Geheimniss d. Jesuiten.

⁴ Leon Daudet. Le stupide XIX-e siècle. – Grasset. – P. 31, P. 32.

го найкращого помічника. Мусоліні наказав недавно заарештувати одного зі своїх найвідданіших слуг, Малапарте, коли вибрики того завідданого прихильника зачали компрометувати фашизм.

У демократії такі «варварські» способи немислимі. У демократії богом є не справа, якій у жертву не раз приноситься одиниця, лише одиниця, якій у жертву не раз приноситься справа. Тому установи «чистки» там нема. А партійні захисти стягають до себе таких осіб, що часто разом із ними вилітають у повітря. Наприклад? Наприклад, як німецька соціал-демократія або російська партія «есерів».

Було б багно, чорти знайдуться. Таким багном є ціла атмосфера демократії з її відразою до оздоровлення, до «чистки», до самокритики, до всього, що скріплює й увідпорнює групу.

Чому не звертали досі уваги, якою незвичайною поблажливістю оточують у демократіях – перепрошую за слово – свинство?

Коли хтось (з компактної більшості) зробить його, усі кривні, друзі і знайомі згідним хором приступають до його вибілювання. До того ж процедура є майже в усіх випадках до нудоти одноманітна: 1) Насамперед *заперечують*, що Н. Н. зробив свинство, – се наклеп! 2) Коли доведено, що не наклеп, а правда, тоді доводять, що Н. Н. *не знав*, що з того вийде (*errare humanum est!*⁵). 3) Коли доведено, що і знав, і повинен був знати, тоді кажуть, що дійсно знав, але *мусив*; бо він не свинство робив, а ворогам шкодити хотів; героєм був, якому не щоби що, а пам'ятник треба ставити. 4) Коли ж виявиться, що й героєм ніяким не був, що «для лакомства нещасного» недозволеного напився, то й тоді є виправдання: напився, то й напився, але, як кажуть у нас, не власною охотою: «З ніг звалили, в рота горілки налили, от я й напився!». Хто не матиме співчуття до сієї жертви обставин, той не є громадська людина, а паскудний егоїст... 5) Коли ж хтось упертий розправиться і з цим «аргументом» і покаже, що ніхто нічого в горло тій «жертві обставин» не лив, а той сам пив, тоді рідні, друзі і знайомі висуюють останній, універсальний аргумент – *нужду*. Бо нужда виправдовує всяке послизнення в демократичнім краю погорди для всякої абстракції, де найбільшою трагедією є ні потопання людської гідності, ні похилення прапора, ні заламання надії, лише порожній шлунок – трагедія Санча Панси.

«Людина добра з природи», отже, коли робить свинство, то винна суспільність, а не вона. Що ж дивного, що, зроджений в атмосфері загальної поблажливості, отой демократичний кодекс «охорони прав людини» засвоюється в демократичній суспільності? Що свідомо безкарности «людина» (або просто всяка «шпана») не тільки паношиться в демократичних гуртках, нищачи їх, але часто якраз із тою ціллю до них входить? Самі засади демократії («людина над справою!») згори забезпечують їй успіх...

Демократичні канони не люблять слова «нація». Для них народ – то *плебс*, *vulgus*⁶. А *vulgus*, як відомо, *vult decipi*⁷, має плебейську ментальність, бажання позбутися власної волі, бути веденим, бажання не самому випити (бо се припускає почуття відповідальности), а щоб тебе «зв'язали і в рот горілки налили» (своєрідна кокетерія!).

Плебс любить, щоб хтось його завжди водив за носа; любить не в себе, а в когось вірити: в демократичні системи (пацифізму, братолюбства, солідарности пролетаріату), у якогось Пилипа (македонського чи з конопель), у троянського коня, у данай-

⁵ Помилятися властиво людині (*лат.*).

⁶ Натовп, тлум, мотлох (*лат.*).

⁷ Хоче бути ошуканим (*лат.*).

ців, що несуть дари. А вірячи у великих шкідників, як може демократія не вірити у дрібних? Віруючи в тих, що спритно обдурюють цілий демос, як може не вірити в тих, що обдурюють демократичні угруповання? Сієї відповіді не дав ні Конрад, ні соціалістичний «Vorwärts» на вигнанні, але вона аж сама запрошується обсерваторів гангрени народоправства.

Конструкція демократичного життя того роду, що для зайняття у ній становища вистачить апломб, «тупет». У демократії завжди значить не той, хто чимось є, лише той, хто когось удає: все одно – Шекспіра, Катона чи Кезмента.

Вистачить наклеїти етикетку – на змісті демократія не пізнається. До того ж зміна етикетки нічого не шкодить. Аби її зробити «щиро» і з грацією. Віра земляків у такого фокусника не захитається.

Ось перед нами рідний демократичний Каутський. Як слон у крамниці з порцеляною, буржуазію товче. Коли нагла зміна кон'юнктури, і Каутський вже не Каутський, а чистокровний буржуа. «Jak waż inne przybrał ciało»⁸, а що з соціалістами був, так «з усім розмислом, планом і систематично». Валенрод!

І знову йому до ніг зелені віти простелюють. І не задумуються: а може, не тоді Валенродом був, а щойно тепер ним став?

Демократія відчуває сердечну потребу вірити. Що ж дивного, що серед неї, як гриби в лісі, ростуть дурисвіти, блягери, Шельменки і Розумови? Колективний тип гоголівського одуреного хитруна мусить викликати свою неминучу тінь – Хлестакова, що приводить цілий сей демократичний колектив до деморалізації, розкладу, а не раз і до катастрофи. Засада демократії – «хлополапство», підлезування до темних мас. Що дивного, що жертвою сієї засади падають і самі менери демократичних гуртів?

Ні в однім режимі не розвинулася така система дворацтва, як у демократії. У демократії догори пнеться не той, хто відданий справі, а той, хто відданий партійному бонзі. Демократичні бонзи не терплять біля себе співробітників із незалежним характером і думкою, лише тих, що «шанують авторитет» і яких легко приборкати ласками. «Найтяжчі й *найпотрібніші* перемоги – се ті, які володар здобуває не над своїми ворогами, а над своїми прихильниками, над преторянами»⁹. Найважливіше перемогти не інші партії, а передусім свою. Гоголівська довіра не дає партійним чи позапартійним (але з демократичними навичками) володарям доконати сього чуда. Катиліна гидився допомогою рабів і відкинув її. Навпаки, об'єднання якнайбільшого числа – патологічна засада модерної демократії. Туга за масою, за більшістю (*якою* – все одно!), щоб усі були разом (*які* – менше з тим!), кількість проти якості, юрба, не характер, зібрані, не вибрані, як підстава власної сили – такі «засади» демократії. Чого ж тут дивуватися, що з тих двох засад – «дворацтва» й масовості (*хто-небудь*, аби більше!) виростає гангрена перекинництва, яка нищить демократію і мусить її нищити?

З легковірності загалу і дурисвітства одиниць постав у демократичній суспільності хаос, каламутна вода, у якій так догідно було ловити рибу різним спритярам із середини або з-поза неї, що у відповідній кон'юнктурі виростили в загальнонебезпечних типів. Витворювалася атмосфера якогось маскового балу, де ніхто в нікім і в нічім не міг визнатися, де не відрізнити було чоловіка від альфонса, а даму від напів дами, де здемаскування наставало (коли загалом наставало) лише за п'ять хвилин перед дванадцятою.

⁸ «Як змія, інше прибрав тіло» (польськ.).

⁹ О. Spengler

Хто винен? Винні всі, ціла атмосфера демократичного життя, та атмосфера, про-ти якої не вперше виступає наш журнал і яку критикувати є злочин у «поряднім товаристві».

У романі «Смок Бел'ю» Джек Лондон оповідає про шукачів золота в Америці: «Це жорстокі люди, вони утворюють і втілюють у життя власний закон». Коли когось зловлять на крадіжці, проганяють із табору, не даючи на дорогу в 60-ступневий мороз ні їжі, ні сірничка. Інших лікують батогами. Демократи, певно, залементували б, що се значить «застосовувати засади, які діють у звіриному світі»; що се значить бути «теоретиком зоології в ідеології» і т. п. Ні, се просто значить дбати про добро не каналій, не паршивих овець, а цілого стада. З тої самої причини та сама Америка не приймає до себе ні хворих, ні жовтих, а злочинців садовить не на курульне, а на електричне крісло. Недемократична демократія! Але лише її догмами утримується всяка громада від розпаду.

Суспільності тримаються загальноприйнятими правдами, догмами. Великими і малими, які ригорозно приписують кожний ваш крок під загрозою не раз моментальної санкції. Спробуйте наступити американцеві на ногу й не сказати: «I am sorry», і він стовче вас на квасне яблуко. Сей тягар громадської думки носить на собі кожний британець: чи Гордон, відтятий від світу, в далекому обложеному Хартумі, чи Стенлі в джунглях Африки, чи звичайний Томі в джунглях Лондону. Він знає, що йому не можна, не наражаючи своєї слави чи кар'єри, відхилитися хоч на крок від загальнозобов'язуючого «Вірую» суспільності. Він знає, що за все, що зробіть, **відповідає сам**, що від суспільності, коли схибить (хоч і «широ»), не діждеться ні потихи, ні поблажливости, ні розгрішення за хвилину слабкості чи зневіри, бо сама людина мусить дбати про своє спасіння, сама власними зусиллями його вибороти з найсуворішим стоїцизмом. Засади англійського спорту і життя, на яке там дивляться як на спорт, – се грати чесно і шанувати правила гри, грати в інтересах групи, а не своїх, боротися з неослабною снагою (а не шахрайством) до кінця. Инакше наступає дискваліфікація... Сими засадами тримається англійська суспільність, суспільність нації-моноліту, суспільність аристократичної демократії. А в інших фаворизують усе, що розкладає твердість колективу, проскрибують усе, що цю твердість скриплює. Усяке посовгнення знайде виправдання. Усякий фальшивий крок – поблажливе трактування, не один злочин – розгрішення. У життєвім спорті грають не так для групи, як для себе, коли себе не порятовують в одній групі, легко переходять до іншої. Що то є «фейр плей», сього ніхто не знає. Вимогами гуманности виправдовують усяке лайдацтво. Самокритика – річ нечувана, бо захитує непомильність бонз. Чистка – се незнана установа. Особистої відповідальности не несе ніхто за свої вчинки, (бо демократія – анонімна), безкарність – щось samozрозуміле. Служіння різнорідним групам – за чергою чи водночас – на порядку деннім. Потреба вірити в дурисвітів – традиційна. Страх провідників перед вищими за себе – загальний, як і принцип масовости. Селекція розуміється по-своєму: відсувають характери, лишают наймитів кліки.

Болячка демократизму роз'їдає **цїле** демократичне громадське життя. Демократичні партії – старий грат. Але й інші форми (про які писалося у II книзі нашого журналу) нічого не допоможуть, коли невідповідні сили кермуватимуть ними. Укладати статuti і програми **без радикальної зміни психіки** – марна праця. Геніяльний розум старого режиму, який багато бачив і багато знав, Жозеф де Местр писав із нагоди отих писаних правил: «Конституційний закон не є і не може бути нічим іншим, як розвитком або потвердженням права, що існувало вже перед тим, хоч і не

записане. Те, що є підставою Конституції, ніколи не буває написане і ніколи не може бути написане»¹⁰. Отже, змінити серця. Але зробити се можна не демократичними методами! Лише тими, які описує Джек Лондон. В історії Фридриха Великого Карлайл пише: «Я зауважив, що нація передусім потребує муштри. Не dokonala нічого великого в сім світі ніяка нація, якою не правили спершу так звані «тирани» і не тримали сильно на поводах, поки вона не навчилася цілковито слухатися і коритися законові, і в серці його шанувати, а його браком гидитися. Навіть Англія, хоч лементує і кричить проти свого Вільгельма Завойовника, проти черги суворих норманів і Плантагенетів, але, добре роздумавши, чим була б вона без них? Плем'ям ненажер, плем'ям нужденних ютів і англів, нездатних до великих планів, без героїчних учинків, без мовчазної витривалости, які ведуть на шпилі нашого світу». Теперішнє життя менш щасливих демократій – се джунглі, які вимагають суворих, недемократичних законів. Муштра чи «тиранія», про яку говорить Карлайл, здалася б дуже розхлябаному демократичному суспільству без догм і без загальношанованих правил. Абстрактними програмами дійсности не перемінити, лише людьми. І ті люди, ті Вільгельми Завойовники, мають народитися, як в Італії, щоб перемінити ледачу расу безжурних лацаронів у міцний колектив. Без них гниття триватиме далі. Диспропорція між новою епохою і старими навичками життя й думання мусить зникнути. ХІХ вік – вік демократії – скінчився.

¹⁰ Joseph de Maistre. Versuch über Ursprung u. Wachstum d. politischen Constitutionen. – Naumburg, 1822.

САНЧО ПАНСА В НАШІЙ ДІЙСНОСТІ¹

Тема Дон Кіхота завжди була модна, тема Санча Панси – менше. А вона варта уваги, особливо нашої.

Дуже скоро захоплюємося ми всім. У 1917 р. мріяли про завоювання Московщини, що над усіма «трьома Русями» Київ пануватиме. Тепер впадаємо в розпуку. Лементує не один земляк: «Який капітал життєвої енергії ми можемо мати, батьки яких жили пісною бульбою і капостою... Ми нездатні до тривалої напруги фізичного й духового організму. Хоч би сини наші і вродилися з задатками геніяльної людини, то що з того? Нема для них ні колоній, ні капіталів, нема виходу на світ Божий». А найгірше – «се стан тривкий і за нинішнього укладу європейської мапи – незрушимий... Вислід війни припечатав наш засуд на нидіння в павперизмі». Так, ніби ті нещастя – навмисне нам виряджена кривда! Так, нібито оті колонії і капітали звалилися, наприклад, англійцям як дар ласкавої феї на голову. Не як плід їхніх вікових зусиль.

У нас думали, власне, що всі наші нещастя – се або з причин зовнішніх, або кепського внутрішнього устрою, форми правління тощо. Тим часом правдивою причиною занепаду народів і держав від Плутарха до наших днів був і є розклад правлячої еліти. Не тому впала панівна у царській Росії верства, що прийшла війна і революція. Її знищили війна і революція, бо та верства перестала бути панівною і правлячою. Не форма правління завинила: цар упав, а царат залишився. Монархія впала, бо вродилася група, на яку вона спиралася, – «всеросійське дворянство». Поки дворянство вдавало з себе отих «верховників»: Зубових, Орлових, Потьомкіних і Пальоних, поки вони в міцній петлі тримали і Пугачових, і самих «помазаників Божих», не вагаючись ту петлю на їхні шиї затягнути, коли «помазаники» родилися видами, як третій Петро або перший Павло, поки імперію будували Суворови, поки неспожите здоров'я бризкало з тої молодой ще провідной верстви, доти ні війни, ні революції для неї не були страшні. Щойно як проти зовнішнього ворога виступили адмірал Алексєєв і Кирило Романов, а проти внутрішнього – «каючийся дворянин», а в Зимовім палаці з'явився Распутін, доля верхівки й монархії була припечатана. Підрядну ролю грають форми правління: демократія, Гетьманщина, Совіти – важливі не форми, а люди, які наповнюють їх змістом своєї душі. Важливий не спосіб творення верхівки з вибору, з покликання монархом, із самопризначення, не правне відношення між верхівкою і масою, а моральна вартість самої верхівки.

Твердо стояла на ногах козацька держава, поки вели її хмельничани, Кричевські й Богуні, які навіть не гаразд тямали, якому режимові служили: республіканському чи монархічному, але служили, безоглядні для інших, суворі до себе, для яких не щастя було метою, а змагання – щастям. А потім прийшли велика руїна і помазепинське «благоденствіє», коли верхівка наша не так журилася «Вітчизною, Україною Малоросійською», як маєтностями й соболями. Доба, репрезентативною постаттю якої є автор «Діаріюша» з XVIII ст. – генеральний підскарбій Маркович. Є в його щоденнику дещо про походи, але більше про погоду (як у щоденнику останнього Романова), про хвороби і про бесіди при столі ясновельможного. До того ж описи тих гучних

¹ Змінений і доповнений реферат, відчитаний у Львові, Стрию, Варшаві, Парижі і Шалеті.

бесід закінчилися незмінною ремаркою: «попіяхом». Се «попіяхом» стояло, видно, в осередку життя сього достойника, одного з «прадідів великих правнуків поганих».

Та традиція, назвімо її ширше – традицією насолоди й вигідного життя, ніколи не стояла в осередку дум і стремлінь хмельничан, а навіть мазепинців. У покоління Марковичів, що прийшло по Полтаві, вже стає. А вже, напевно, стоїть та традиція вигоди в центрі життя того «малоросійського дворянства», у яке, віддавши предківські шаблі до музеїв, обернулася козацька аристократія наприкінці XVIII століття і потім.

Були се часи повного благоденствія, перекреслення минулого, коли ціла наша верхівка засіла в тіні садків до багато накритого столу багатого краю, де

лакомини різні їли,
буханчики пшеничні білі,
кислиці, ягоди, коржі...
І кубками пили слив'янку,
горілку просту і калганку...

коли, замість Сірків й інших рідних блукаючих лицарів, у палацах нашої еліти виховувалися «брюханчики» і «бочоночки», коли «однією турботою, однією журбою, однією думкою» панів Халявських була думка і журба «про їжу: коли їсти, що їсти, як їсти, скільки їсти. Все – їсти, їсти і їсти! І жили для того, щоб їсти»².

Прославлені Котляревським і Квіткою часи, коли склалося прислів'я про «безмозглого хохла», очманілого від свого сліпучого сонця і хмільних спотикачів. Часи, коли стриножені нащадки нашої кресової зухвалої шляхти виладовували свою загальмовану енергію в розгулі; коли найкультурніші з них задовольняли свої найвищі стремління, будуючи у своїх маєтках для Гриців і Явдох «готицькі вежі», храми Діяни, влаштовували «свята Церери» з жертвами у прадідівських Диканьках. Хто ж був неприєднано сепаратистично налаштований, не визнаючи московського наїзника, той здвигав на межах своїх володінь таблицю з написом: «Границя панства тих і тих і панства російського». Як про се все весело оповідає у своїх споминах гр. Михайло Тишкевич³.

Щоб зміряти цілу прірву, що ділить від себе покоління XVII і початку XVIII століття від покоління Марковичів чи Квітчиних Халявських або від покоління гоголівських миргородчан, вистачить пригадати, що перші сперечалися на смерть із сусідами за Люблін і Холм, а другі, як славної пам'яті Перерепенки з Довгочуном, – за гусака, а потім за ер і ерь, і, як згадати ближчі часи, – за апостроф...

Поволі, крапля за краплею, вивітрювалося з голів нашої еліти старе велике і просякало в них дрібне нове, щоб остаточно змінити цілу психіку нашої провідної верстви. Домінуючий тип тої верстви зигзагував у бік типу Санчо Панси, переставши бути тим блукаючим лицарем, яким його знає історія.

І не треба думати, що нова демократична еліта, яка постала по абдикації старої козацько-шляхетської, була вільна від бацили, якою була заражена давня. Винниченко дає автентичне і цінне свідоцтво ідеології тої нової еліти, яка прийняла марксизм або стала його «попутчиком»: «Ми, – каже у «Відродженні нації», – вихолостили марксизм... З усього революційного, жагучого, повного протесту, гніву і великої волі вчення засвоїли ми тільки одну половину: об'єктивний хід подій..., те, що може нам дати, незалежно від нашої волі, від наших прагнень, механічний розвиток соціальних відносин». Давнє наставлення дістало лише новий шильд. Панса став із

² Квітка-Оснoв'яненко Г. Пан Халявський.

³ ЛНВ. – 1928 р., 1929 р.

несвідомого свідомим. Своїм вигідницьким забаганкам дав ідеологічне підложжя. Давніше він не рухався, бо лінь було. Тепер тому, що за нього мали працювати «поступ» і «еволюція» механічно. Давніше він хотів наїстися, бо був ласун. Тепер його ласунство піднесено до значення ідеалу, соціалістичної утопії. Давніше він не витримував «протесту» і «гніву», бо був зафлегматичний і не любив нічого, що порушує душевну гармонію. Тепер фанатизм і пристрасті затавровано як щось аморальне і антикультурне у «наш поступовий вік». До душевного багажу нашої нової демократичної верхівки, яка виступила в половині XIX століття, перейшло багато зі старого реквізиту помазепинського козацького Панси.

Я не є прихильником Дон Кіхота без застережень. Але не розумію ні тих критиків, які (в переноснім значенні слова) топчуть його ногами, ані тих свиней, які (в буквальнім значенні) топтали його ногами, коли дон Алонсо лежав на землі по битві з лицарем Світлого Місяця. Дон Кіхот не завжди має рацію, але се не значить, що її завжди має Санчо Панса. Чи не є Дон Кіхотами ті японці, які, взяті в неволю, роблять собі характері? Чи не писав Мериме: «Ми жаліємо, але й захоплюємося Дон Кіхотом... Горе тому, хто не мав у собі кількох ідей Дон Кіхота, хто не наражував себе ані на удари кия, ані на глум, щоб направити чинсь кривду»⁴. Унамуно пише його пристрасну апологію⁵. Честертон говорить про «Повернення Дон Кіхота», про потребу «людини, яка знову вірила б у боротьбу з велетнями», бо світ знову наповнився тими чарівниками, з якими змагався мандрівний лицар, бо хворобою віку є не донкіхотство, а гамлетизм⁶.

Є вони скрізь, оті чарівники, оті нові велетні з байки, світ став повний ними. Ось що пише про націонал-соціалізм його ворог – француз Філіп Барес (син Мориса): «З націонал-соціалізмом перемогли люди найрізномірніших типів і вдачі, але всіх їх лучила спільна риса – **брутальна сила характеру**». Ось як він бачить Геринга: «М'яка сорочка, шкіряний пояс, низький комір, відзнака ордена «Pour le Mérite» підкреслювали лише загальне враження від тої людини – враження **шляхетної і сильної бестії**... Із загадковою усмішкою стояв він (перед райхстагом – Д. Д.), дихаючи життям, прекрасним, здоровим життям, шаленим і твердим, але вартим того, щоб його прожити... Чулося, що атмосфера подобалася йому, що він нічого так не ненавидить, як плоскості й буденности»⁷.

А так пише про другого, капітана Рема, «Plustrowany Kurjer Codzienny» (19. XII. 1933): «Твердий стук, як удар міцно підкутого вояцького закаблука, дзвенить уже в самім тім імені – **Рем**. Інстинктовий знавець людської душі відчуває в тім обличчі відвагу **расового бульдога**, що любить міцно хапати зубами, а дуже не любить випускати із зубів раз ухопленого». Не йдеться мені про рекламу гітлеризму – подібні нові типи людей подибуємо й деінде, і, наприклад, те, що пише краківський «Кур'єр» про німецького міністра, пише з подивом «Франкфуртер Цайтунг» про одного видатного слов'янського міністра, про його «сталеву постать», про «уста, немов із каменя різьблені»; про «зимний, мов у вовка, блиск білих зубів» («Gazeta Warszawska», 3. I).

Мені йдеться про характеристику нової людини, яка, як бачимо, випадає однаково й у француза Бареса, і в поляка з «Кур'єра», і в німця з «Франкфуртер Цайтунг». Зрештою, не є се люди лише новітніх часів, висланці пекла, як їх намагаються представити останні могікани демократії. Се тип, що стрічається у всі великі епохи.

⁴ Prosper Merimé. La vie et l'oeuvre de Servantes (Revue de Deux Mondes. – 1877. – 15. XII).

⁵ Miguel de Unamuno. Das Leben Don Quijotes und Sanschos.

⁶ Честертон Г. К. Повернення Дон Кіхота; Тургенев И. С. Гамлет и Дон Кихот.

⁷ Barrés Ph. Sous la visage hitlerienne.

Мали його гези, які чинили опір могутньому Філіпові еспанському. Ось як описує де Костер одного з них, повстанського адмірала де ля Марте: «Подивися на нього добре, сину, – сказав Уленшпігель, – сей тебе не помилує, якщо без дозволу захочеш податися з корабля. Чуєш? Наче грім, гримить його голос. Дивися, який він здоровезний! Зверни увагу на його довгі руки, мов яструбові пазурі. Поглянь на його очі, круглі, холодні, орлині очі! Подивися на його довгу, гостру бороду, а він не буде її голити доти, доки не зробить усього, щоб помститися за страчених однодумців. Він – страшний і немилосердний. Він без довгих балачок повісить і тебе, коли ти вічно верещатимеш: «Жінко моя, ой, моя жінко!».

Барес, й інші наші сучасники, і де Костер малюють різні типи різних епох, а живляють дослівно ті самі символи: прирівнюють своїх героїв до хижих птахів, до бульдогів. Натура спортсмена, жадібного до тріумфу. Їхнє відчуття, – каже Шпенглер, – се «відчуття тріумфу хижака, що тримає у пазурах коваючу здобич, почуття Колумба, коли на овиді нарешті завиднівся берег, почуття Мольтке під Седаном, коли одного пополудня з Френуаського кургану споглядав, як під Ілі замикався перстень його артилерії...»⁸

До цього типу належить (або належав) і тип большевика. Наприклад, як нам його малює один давній знайомий Троцького. В дитинстві, коли бавився з дітьми, завжди жадав для себе першої ролі: «Він мав бути капітаном корабля, отаманом розбійників, кучером омнібуса, машиністом локомотива»⁹. Подібний тип большевика малює і Флагерті, який «бачив його очі, очі фанатика. Можна було спостерегти, що вони з природи були ніжні, але зосередження на одній ідеї, повній сили й великого напняття, надавало їм вигляд якоїсь дикости»¹⁰.

От із тими очима, з тим новим, далеким для нашої демократії світом напруженої волі й фанатичної безоглядності і спіткнулася наша еліта, патріотична, може, чесна особисто, шляхетна та ин., але заніжна, щоб прийняти фанатизм, задобра, щоб захопитися почуттям тріумфу, розвезена, розмріяна, нерішуча й боязка. І ті неморгаючі очі фанатиків змусили спуститися додолу ніжним розміряним очам загнуданих степовиків. Так пес опускає очі, підібгавши хвіст, перед холодним, рішучим на все поглядом пана. Так Винниченкові «Інараки»-травоїди опускали очі перед «незалежною поставою» і «холодною недбалістю в погляді» супротивників – «труподів»¹¹. Се не був конфлікт двох доктрин, се був конфлікт двох типів людей.

Шпенглер зве одного хижаком, другого – травоїдом. Друге життя у своїй істоті – оборонне, перше – напасниче, тверде, жорстоке. Сарна і яструб¹². Дві концепції життя.

Нащо я говорю про се? На те, що всюди, де здibuємо якусь організуючу верству чи касту, які збивають в одне народ, клас, колонію, імперію, завжди та верства складається з типу, який Шпенглер назвав хижацьким, ніколи з другого. Сей перший тип диктує мільйонам свої скрижалі мудрости, встановлює, що є правдиве, що фальшиве, справедливе й несправедливе, гарне і бридке, добре і зле, від форми правління до форми краватки. Сей тип накладає печать на ціле збірне життя травоїдної маси: кодекс Наполеона, кодекс джентльмена, заповіді Мойсея. Йдучи з їхньою печаттю у мандрівку століть, лише тих людей слухають маси, оті всі Шельменки-денщики, Яреми-«хамові сини», хуторяни різних мастей, Халявські і Марковичі, «вихолощені марксистки» Винниченка – Санчі Панси.

⁸ Spengler O. Mensch u. Technik.

⁹ Victor Hoc. Trotsky, le mégalomane // Matin. – 6. VI б. р.

¹⁰ L. O'Flaherty. I went to Russia.

¹¹ «Сонячна машина»

¹² Шпенглер О. Op. cit.

Щоб окреслити вдачу Панси, треба коротко спинитися на вдачі його антипода, хижака, одним із варіантів якого є Дон Кіхот. Перша прикмета сього антипода – погорда до вигоди і всякого утилітаризму. Англієць Лоренс каже, що тих творців життя огортає «жадоба самця творити, створити власний світ; не створити світ для вас, моя люба, але творити, високо піднести будівлю для себе самого силою своєї віри і власних зусиль, створити щось чудесне. Не щось пожиточне, корисне, але, власне, чудесне. Навіть Панамський канал не прорито лише для того, щоб пускати ним кораблі... Чисте й безкорисливе бажання людського серця створити щось чудесне поза власним «Я» – ось перша спонукка енергії тих людей»¹³. Се містика чину, чину не як засобу діяння на інших, лише як засобу власної екзальтації, щось як містика молитви або екстаз танцю, самоціль. Так, як у Лесі Українки:

Яка ж була мета товариства?
В нас не було мети.
Була відвага, порив, може, героїзм –
і з нас було доволі...

Прикмета сього типу – брати життя як ненастанне змагання, бути вправним, сильним, життя як спорт. А у зв'язку з тим – культ ризику. «Жити небезпечно» – девіз Дон Кіхота: побивати рекорди, наражатися, випереджувати інших. Німець у розмові з видатним большевиком звертав йому увагу на небезпечність політики большевизму, що кидає виклик цілій країні. «Ми завжди хотіли жити небезпечно», – була відповідь. Про се саме думав, мабуть, Пилип Орлик, коли казав: «Легка річ – не гідна слави, що більша небезпека, то ясніша перемога». Він теж був Дон Кіхотом, бо закликав усіх європейських дипломатів іти з ним битися з московським чарівником, у яким ті «тверезі люди» бачили лише нешкідливі вітряки, обернені хворобливою фантазією маніяка у злих чарівників.

Гасло: «Справа передусім, людина потім» – дальша прикмета сього типу. У своїх спогадах Лойд Джордж пише: коротко по битві під Ношателем на військовій раді з'явився Кіченер і, сідаючи, скрикнув притлумленим від зворушення голосом: «Се жахливо! Се жахливо!». «Чи втрати були такі тяжкі?» – запивав я. «Я думаю не про втрати, а про безліч вистрілених гранат», – відповів маршал. Він щойно отримав точні цифри зужитої під час битви амуніції». Взірєць сього типу людини та її ставлення до проблеми – справа і людина.

Люди, так задивлені у справу, вміють не лише жертвувати собою, але й (що тяжче) наказувати. У лапідарній формулі уняв се Ленін: «Сначала решіть, а потом голосят!»). Сі риси своєї вдачі, демократам незбагнуті, одідичив він, безперечно, від всеросійського дворянства, з якого вийшов і яке збудувало імперію на взірцях Золотої Орди. В одного російського мемуариста Марковича знаходимо цікаві спостереження про те російсько-татарське дворянство. Вихований у дитинстві в поміщицькій «усадьбі», потрапивши в дорослім віці у Крим, пише: «Російське поміщичество, без усякого сумніву, запозичило від татарських мурзаків набагато більше, ніж ми думаємо... Його господарська розперзаність, його замилування конями і псами, характер його хатнього комфорту. Неткнута голосномовність голосів, первісно-могутні організми, переповнені густою і злою кров'ю, оті чорні гнівливі очі, що звикли тільки наказувати, оті шорсткі, мов грива, вуса й волосся, – все оте я вже бачив давно, у добу дитинства (в Росії – Д. Д.), і все се із здивуванням побачив по 25 літах, коли мені довелось пожити між татарськими мурзаками. Татарський мурзак – се взірєць, з якого копіювався наш кріпацький поміщик»¹⁴.

¹³ Lawrence D. F. Fantaisie de l'inconscient.

¹⁴ Записки Е. Л. Марковича. – Вестник Европы, 1872. – Кн. VII.

Той самий інстинкт наказувати, брати в посідання, хоч би й чуже, спостеріг і той ірландський письменник серед «ленінців», серед теперішніх татарсько-російських мурзаків. Приклад, уже цитований у «Вістнику», коли автор (О.Флагерті), пливучи совітським кораблем повз Норвегію, з обуренням спостерігав, «з якою пожадливістю приглядалися большевики до норвезьких фабрик і сіл, так, немовби хотіли сказати: все се належатиме колись нам, гвалтом чи обманом». Дух здобичника, що вміє наказувати й брати, дух примусу. Того примусу, ужиток якого може бути жажливий, але й спасенний, який є акушеркою поступу, передумовою руху, без якого нема життя, який є основою тронів і тараном революцій, творцем ладу і порядку, будівничим міст і царств, творцем нового і грабарем усього, що змиршавіло¹⁵.

І ось віч-на-віч із тими типами – з Герингами, з типами де Костера, з отими мурзакми і їхніми нащадками Ленініми – поставила історія нащадків наших Халявських і Марковичів! Чи в сьому зіставленні не приховується вже відповідь на запитання: хто в сій трагічній зустрічі опинився вгорі, а хто надолі?

Коли типи хижаків, може, не завжди можна прирівняти до Дон Кіхота, то той другий тип підозріло нагадує Санча Пансу. Що є Санчо Панса? Є се опецькуватий селюх, що трусить на вухатім віслюці за своїм паном, куди той накаже, що дбає, щоб його пан і він, кінь панський та його осел мали непорожній шлунок, що приймає на службі в пана удари по спині й по п'ятах, не журиться великими справами, не критикує усталеного ладу, за яким пан завжди їхав напереді на коні, а джура – позаду на ослі, отримуючи директиви і ставлячи понад усе на світі спокій і добру страву.

Незважаючи на патріотизм, наша еліта останніх сто літ хвора на страшну недугу. Коли заглянемо за параван, за гасла й прапори у її підсвідоме, побачимо, що на дні її душі куняє Панса. Пішовши за Дон Кіхотом, вплутався Санчо, як кажуть, у паскудну історію. У подібну ж втелепався і наш Панса, як вибухнула революція 1917 р. Він узяв у ній участь віддано і з посвятою, але без розуму. Бо його ідеал залишився незмінний. *Ідеалом сим була ідилія, вигода* раз під хуторянським, раз під революційним, раз під консервативним соусом. Сучасники Марковича і Халявського були несвідомі епікурейці. Але в «Енеїді» (що могла би стати чудовою куховарською книгою), у якій навіть Зевс «кружляв сивуху і оселедцем заїдав», епікуреїзм стає напів свідомим. Уже зовсім свідомим (з ідеологічним обґрунтуванням) стає він у д-ра К.Студинського і товаришів із їхнім захопленням совітським «ладом» і «багатим харчем» (для захоплених чужинців) благословенної Малоросії. І сей академік не жарт, не вибрик історії. Він – соціологічний факт. Скільки оповідань ще з передвоєнних часів доводилося чути від галицьких подорожніх до Києва і в Крим, які, повертаючись, із захопленням оповідали, що там їсться і як, і як те все дешево коштує або, як вони казали, пописуючись знанням наддніпрянської мови, як те все там дешево «стоїт». І той самий соціологічний факт не раз виринає і в нашій пресі: чи то коли вона заздрісно згадує Петра Альтенберга, якого на прем'єру до театру «привозили та відвозили окремою каретою, а в ложі ставили перед ним вечерю і дорогі цигари» за його критику, чи то коли зітхає: «Попробуйте у нас за таку критику дістати вечерю й цигару»¹⁶.

І навіть чужинці-зайди піддаються сій непереможній санчопансівській «поезії» життя. Нобелівський лавреат Іван Бунін згадує Україну, і що йому лишається у пам'яті? Лишається у пам'яті кухня: «Коли ми входили на наше подвір'я, особливість пахощів нашої кухні огортала мене захопленням: скільки в ній було Малоро-

¹⁵ Ch. de Gaulle. Le fil de l'épée.

¹⁶ Назустріч. – Ч. 9.

сії... Се захоплення не покидало мене ціле життя... у всіх країнах... Кожний наш обід був для мене святом...»¹⁷

Захлороформований тією «поезією» благословенного санчопансівського півдня є і українець, і москаль, і та порода гермафродитів на Україні, що прозвана москвофілами. Один із них, галицький напів українець, напів москвофіл, уболіває, чому отой ідеал безжурно-вигідного життя покинули його теперішні земляки, чому покинули традиції, «самі не знаючи, чого хочуть». І як ідеал протиставляє їм жидів, які всі «бажають від 2000 літ того самого: теплу жінку, дозен дітей і купу грошей»¹⁸. Точнісінько такий ідеал і еспанського Панси, який мав «серце з поцукрованого тіста, любив м'яко спати, солодко пити і їсти». У сій характеристиці, даній йому його паном, стоїть, що Санчо ще й «обождював музику», але й се є у повній гармонії з музикальністю наших Манілових, які так люблять, щоб їм «топленим масельцем» (Квітка) розливалися по серцю поезія і спів.

Оте «масельце» знайдете і в наших політичних та соціальних утопіях. У них просвічує той самий ідеал. Хоч би у «Сонячній машині» з її соціалістичним раєм. Удосконалена людина без зусиль і борні, **і без праці** (останнє цікаве для оборонців **«трудоного люду»!**) ковтає сонячні пігулки, як гоголівський Пацюк галушки, що самі перш у сметану стрибають, а потім у роззявлену пащеку летять. Ідеал його соціальної утопії, як і личить Пансі, кулінарного характеру. Бо сонячна машина, яка має спасти терплячу людськість від варварства існуючого ладу, – се «такий апарат, який усуває зайвих посередників між людиною і сонцем у **її годуванні**» (у сім суть!). Щоб підкреслити, що соціалістичний український ідеал є справді ідеал шпенглерівських траводів, нам кажуть, що сонячна машина «дає людям змогу годуватися самою травою, сіном і соломою». Півсвідомо переносить наш соціалістично-пансівський утопіст свій ідеал і в режим, який поборює і який малоє не таким, яким він є, а яким був би, коли б його на свій смак створив наш утопіст: всевладний капітал представлений у «Сонячній машині» «на золотім троні, по нігті у брильянтах, до підборіддя у шовках й оксамитах (так менш-більш кожна куховарка уявляє собі маркізу). А коли знаходите в тій самій утопії мрії про те, як в пансівськім раю «чудесно було б **лежати** ... десь у височезних горах і дивитися на небо», на «кучеряві хмаринки», про «затишну хатинку» в степу під вербою, то мимоволі згадується ... ідеал еспанського Панси – його острів Баратарія, на яким мріє стати сувереном, щоб «тепло їсти, свіжо пити і лежати на перині, загорнувши тіло в голландський драп», або «куняти в тіні великого дуба». Зміст утопії від того не змінюється, що одну з насміхом описує еспанець, а другу з нудною повагою українець. Вся вона з її удосконаленою людиною, з її травою, сіном, лежанням, смачними пігулками, неробством і вигодою останньої вдосконаленої людини разюче нагадує образ «останньої людини» Ніцше: «Глядіть! Я покажу вам останню людину». «Що є любов? Що є творчість? Що є туга? Що є зоря?» – так запитує остання людина й моргає очима.

«Земля зробилася малою, а на ній кульгикає остання людина, яка все робить малім. Її плем'я незнищенне, як земляна блоха...»

«Ми винайшли щастя», – кажуть останні люди і моргають очима.

«Вони покинули місця, де затвердо було жити, бо їм треба тепла. Вони ще люблять сусідів і труться об них, бо вони потребують тепла».

«Ніхто вже не є ні багатий, ні бідний: і одне, і друге не вигідне»... «Хто хоче ще командувати? Хто ще коритися? І одне, і друге не вигідне».

¹⁷ Бунин И. В Малороссии.

¹⁸ Камінський А. Загадка України й Галичини. – Львів, 1927.

«...Від часу до часу ще гандричаться вони між собою, але хутко настають пере-просини, інакше се шкодить на шлунок».

«Кожний має свої маленькі приємності на день і свої маленькі приємності на ніч».

«Ми видумали щастя», – кажуть останні люди і моргають очима...»¹⁹. Така є остання людина Ніцше, вона ж удосконалена людина нашої пансівської утопії.

Який у майбутньому, такий ідеал і в сучасному: насолода і безжурний спокій. Шевченко гордив сим ідеалом, протиставляючи йому ідеал «лицарських синів», кепкував із утопій «плебеїв-гречкосіїв», які лише «жито собі сіють» або «картопельку садять». За се, мабуть, і проскрибують деякі наші Панси автора «Сну», за те й каструють його росіяни. Але «ідеал», з якого глузував Шевченко, був ідеалом, наприклад, Куліша. Щастя для нього – се «засісти по левадах та садках співучих» (Панса «любить музику»), «беручи поживу зі стада та волів робочих». Куліш цурається гамірливої Європи, бо «шлях по Європі – безмежна вулиця», та ще й забрукована. Прагне повернути до примітиву: «в левади, в поля, в луги, в гаї широкошумні», хутори затишні²⁰. Не лише сам повернути, а цілу цивілізацію людську на той шлях звернути, – се Кулішів «ерзац» «Сонячної машини».

Знову соціальна утопія Сковороди – пасіка (у тім самім колі ідей). Се ж утопія і його інтерпретаторів. Один із них О.Івах, сучасний наш канадський поет, так малює «старчика»: мав він «голод в душі» – *taedium vitae*²¹, словом, *Weltschmerz*²², та й годі. І тужив, і гадав, як би той голод душевний втишити, де б від того болю душевного схватися. І знайшов, ясна річ, на пасіці. Душевний голод душевним голодом, та наш філософ «вкінці затужив за спокоєм гаїв, купив хутір і в нім хуторянином осів. Навкруг хати росли яблінки та грушки, кавуни в баштані та гуділи бджілки». І нарешті – завершення мрій людини з «голодом в душі»: «тут він гостей своїх кавунами приймав, угощав вишняком і як жити навчав»²³. Навчати, як жити, але давай і вишняк із кавунами (що за сполучення!). Череп Панси імпрегнований, навіть під ударами непосидючої цивілізації Америки зберігає свої мармеладні ідеали щастя. Голод душі соціалістичного Панси знаходить заспокоєння в пігулках, голод душі Панси хуторянського – у вишняку: чисто пансівське плутання душі зі шлуком.

Ось ще один ідеаліст і утопіст Микола Вороний – поет чулий і ніжний. А відома річ, що чуліший наш поет, то більшу ролю грає у нього ідеал вигоди. Як людина теж із «голодом в душі», він мав свою утопію, як соціаліст Винниченко, як хуторянин Куліш, як пасічник Івах. Має теж свій «край обітований», про який і спить, і про нього снить. Пише до Франка:

О друже мій, то не дурниці,
всі ті щасливі небилиці
про райських гурій, про Нірвану,
про землю ту обітовану...
Вони тягар життя скидають
і душу раєм надихають.

До речі, досить тих «гурій» і в «Сонячній машині», переповненій дамами «з оголеними плечима», «опуклими грудьми» і «широкими клубами». У відтінках, як бачимо, ідеал може різнитися. В одного – се світ без «напруження», без «каторги влади»,

¹⁹ Zarathustras Vorrede

²⁰ Куліш П. Маруся Богуславка. Твори: «Руська письменність». – І.427.

²¹ Нудота життя (*лат.*).

²² Світова скорбота (*нім.*).

²³ Івах О. Той, кого світ ловив, та не спіймав. – Вінніпег, 1932.

із сонячними пігулками, у другого – кавуни і вишняк, у Котляревського – оселедець, у Халявського – ціла симфонія смаколиків, у Пацюка – вареники, у Вороного – райські гурії, у Черкасенка – «святий і тихий спокій», у Галана – «фіялкові гаї». Але се все відтінки, а суть у всіх сих різнорідних і різнопартійних Панс завжди та сама: скинути «тягар життя», безтурботне й вигідне животіння епікурейця. Зарозумілі слова Дон Кіхота: «Я, Панса, вродився, щоб, безнастанно вмираючи, жити, а ти, щоб, об'їдаючись, умерти», – залишилися для наших Панс цілком незрозумілі. Лише в однім різниться наш Панса від еспанського. Той завжди веселий, навіть коли летить на простирадлі до неба. У нашого лише давніше мінилося всіма кольорами самовистачальне, пишне епікурейство рубенсівського бароко. Тепер його стиль, поважний і нудний, переходить у розперезану какофагію в дусі Золя у совітських письменників.

У повній згоді з його ідилією є відразом Панси до всього, що є сполучене з боротьбою, зусиллям. Коли його пан хоче зробити з нього лицаря, щоб спільно побивати ворогів, Панса застерігається: «Пане, чоловік я зроду тихий, побивати нікого в світі не бажаю і не буду, Бог і з ними з усіма». І кирило-методіївське українство ХІХ ст. не хотіло ставити конфлікт із оточенням у площину сили. Воно зверталось проти тогочасних українських Дон Кіхотів, бо своєю войовничістю «вони залякують людей впливових, які не знають України, а через те викликають проти нас силу, з якою не маємо змоги боротися»²⁴. Слова, що червоною ниткою вилися в офіційній українській київській пресі аж до 1917 р., іноді й потім. Автор «Досвітків» дає раду дурним предкам: «Не мечем було нам (з ворогом) воювати, розумом, талантом, словом тим святим»²⁵. Через Галку і Франка («нам, хліборобам, що з мечем почати?») аж до Галана і Черкасенка («Про що тирса шелестіла?») широким каламутним потоком пливе ся пансівська філософія через ціле пізніше наше письменство. За ними йде автор «Хліборобської України» з радою не брати прикладу із зігнилого Заходу і як уже відділятися від Москви, то не инакше, як у союзі з нею, не в боротьбі, яка є шовінізмом, анархізмом і початком всякого лиха. Йому вторує автор сонячно-машинної утопії, що застерігається проти «братовбивчої різни поміж російською і українською демократіями» («Відродження нації»). Партія соціалістів-революціонерів хоч бачила, що «московські комуністи невпинно гналися до своєї мети – захоплення багатой України в свої руки – і робили се всякими способами насильства», але все ж «вживала всіх засобів, щоб досягти миру з комуністичною Московщиною». Хоч се і був абсурд, згори засуджений на невдачу, хоч самі вони, які сей абсурд робили, зізнавалися, що через нього «українське громадянство стало відвертатися від українських соціалістів»²⁶, попри те, Панси далі робили своє, безсилі змінити свою вдачу. Панса – «чоловік із роду тихий» і спокійний. Така його філософія. На послугах цієї філософії можуть стояти цілі бібліотеки рідних і чужих Сковород, се не перешкоджає їй бути філософією Дон Кіхотового джури.

Кожний має знати безсмертного де Костера, де «Уленшпігель» глузує з фламандського Панси Гольдзака, що лементував «за миром, за часами, коли повернеться до жінки, до смачних страв і доброго вина». Уленшпігель обіцяв повернення тих солодких часів не скоріше, аж «під фламандськими грушками і яблінками на кожній галузці не зависне по одному еспанцю». Але автор великої епопеї фламандського народу шанується ним, мов напів бог, мов Міцкевич і Сенкевич між поляками. Ми маємо теж свого де Костера. Але ще Куліш гудив сього «п'яницю темного» за його «гайдамацьку пропаганду», а коли щось варте в нім знаходив, то лише «лагідні слова

²⁴ Лист П. Куліша до О. Білозерського у Шенрока. – Київ: Старина, 1901. – VII-VIII.

²⁵ Куліш П. Ключ розуміння.

²⁶ Вільна Спілка. – Прага-Львів, 1923. – С. 26.

примирення й любови». І Куліш не самотній. Недавно вийшла французька брошура колишнього українського міністра, а в ній доводиться, що основною ідеєю автора «Псалмів» і «Заповіту» була ідея «любови і всепрощення»²⁷. А коли додамо до цього однозгідну літанію частини галицької преси, яка стягає Шевченка з постаменту як анархіста й бунтаря, то невикорінена плебейська ментальність нашого зворушливого Панси постане перед нами в усій красі.

У тіснім зв'язку з тим іде страх послідовної думки, страх заглянути правді у вічі. Під тим оглядом думка нашого Панси боягузливіша навіть від жидівської думки. У жидівській «Хвилі» (10.Х м. р.) читаємо: «Певно, що ми маємо серед себе філософів, обдарованих дуже чулим сенсом різничкування, що вміють годити всі суперечності. Хотіли б вони відрізнити комунізм від комуністів, а між комуністами добрих, лагідних і злих. З погляду вченого, що досліджує світ крізь мікроскоп, мають вони, без сумніву, рацію. З погляду філософа, який все розуміє і тому все вибачає, – ще більше. Але з погляду жидівських політиків, що мають серед перешкод кермувати долею народу, не мають рації. Жидівський народ провадить тяжку боротьбу. (Газета промовляє від імени частини жидівства, неприхильного до Совітів – Д. Д.). У тій боротьбі протиставляється йому немилосердний супротивник, готовий учинити з нього жертву своїх комбінацій... Супротивник той могутній, має майже релігійну програму, що обіймає цілий світ із великим верховним жерцем у Москві». У такім становищі бавитися в філософські нюанси і жадати розрізнення між стовідсотковими і двадцятивідсотковими комуністами «було б те саме, що під час правдивої війни казати відрізнити серед рядів неприятеля таких, які стріляють у нас із насолодою, від таких, що роблять се під примусом. Зворушливо, але безглуздо».

І якраз нічим іншим не займалися ніколи наші Панси, як отим розрізненням, плямуючи кожного, хто з тих розрізень кепкував, страшними прізвищами з ліберально-соціалістичного словника (шовініст, зоологічний націоналіст та ін.). Годити суперечності і розрізнити, не все з донкіхотством виїздити, а іноді й із словом ласкавим. Що змагання – закон життя, того ще жодний Панса на світі не визнав і не визнає. Змагання – непорозуміння. Куліш переконаний, що не проти царату й Росії боролися козаки, проти жодної системи, тільки проти «лукавих людей»²⁸. Другий Панса знає, що большевики «рвалися покорити Україну під ноги Москві» не на підставі якогось вічного закону боротьби у світі, а з чистого непорозуміння, через те, що були «засліплені старим імперіялістичним шовінізмом», що не освітив їх ще святий дух міжнародної солідарності²⁹. Радикальні Панси звинувачували в усім «панів та царів». Панси з «Нової Зорі» твердили, що «говорити проти Москви – се шовінізм», «ми лише проти большевиків». Бо «всі люди на землі – браття, а тільки погані порядки роблять з них ворогів...»³⁰ Про безнастанний напір на благословенний Південь північних народів Панси нічого не чули, не читали й не знали. Усе се був кепський жарт історії, який більше не повториться, аби лише понад голови отих «засліпленців» порозумітися з обдуреним «попами і царями» народом Півночі, і все буде гаразд. Похмура країна Півночі стане «другом України», «Україна лише Росії-другові віддасть свою любов»³¹. Ідеал країни для Драгоманова, і для «Назустрічі», і для «Нової зорі» – Швейцарія, бо «зв'язок кількох народів... має свої добрі й додатні сторони», бо «всі

²⁷ Куліш П. (матеріали і розвідки) // Збірник філологічної секції НТШ. – Ч. II. – С. 25; Dorochenko D. Le poète national de l'Ukraine. – Prague, 1931.

²⁸ Листи до О. Барвінського

²⁹ Бочковський О. // Вільна Спілка. – Прага, 1923. – Збір. 2. – С. 26.

³⁰ Коберський К. Українське народництво. – С. 44.

³¹ Шаповал М. // Вільна Спілка. – Прага, 1923. – Збір. 2. – С. 114-115.

народи й раси на землі мають один спільний корінь, бо всі вони від одних і тих самих прародичів, Адама і Єви» (Нова Зоря. – 3.XII.1933).

А за тим іде звеличення усіх форм отого людського братерства: всесвітньої, вселюдської, всеслов'янської, всепролетарської федерації, Ліги націй, Ліги народів Сходу Європи, Союзу трьох Русей, I, II, III Інтернаціоналів та ін. Погідна й довірлива душа Панси не зносить гострого повітря чесного донкіхотського конфлікту. Вона завше спрагнена чийось обіймів, завше спрагнена «віддати комусь свою любов» («вони потребують тепла, вони ще люблять ближнього і хочуть потертися об нього»). Панса, як сам каже, – пацифіст за вдачею, а крім того, як уже бачили, має «серце з поцукрованого тіста». З того-то, власне, тіста зліплено чимало наших ідеологій.

З тих причин ненавидить Панса всякий ризик і непевність. Хоче стовідсоткової певности, забезпечення, асекурації. Правда, ніщо не є таким непевним і коштовним, як забезпечення перед ризиком. Але соціалістична демократія сього не знає. Під соціалістичним режимом інків випадок і безлад зникли. Постала низка вільних громад («вільна спілка!»). Згодившись нічого не вигравати, кожна така громада вважала себе забезпеченою і від поразки, і від страт. Ся досконала організація громадської асекурації, сей комуністичний сибаритизм взаємности тривав віки. Та завалився протягом кількох годин. Сталося се тоді, коли, втікаючи з задушного повітря середньовічної Іспанії, великий ризикант Пісаро з'явився на шпильях Андів... Певно, інки знищили в себе голод, кожний діставав свою щоденну порцію кашки. Але сей розслаблюючий режим видав їх, безборонних, у руки великим м'ясожерам, їхньому ж царству не буде кінця доти, доки житимуть люди, для яких життя лише тоді чогось варте, коли воно щохвилини наражається на небезпеку втрати³². Таким ризикантом був Дон Кіхот, і Панса се розумів, коли пояснював жінці, що то є блукаючий лицар: «Се щось таке, що умлівіч є або побитий киями, або цар». І тому якраз Панса – проти ризику, тому не хоче бути царем ані навіть пробувати, бо, як каже, «ліпше горобець у жмені, як голуб на даху». Себто він і хотів би, але не наражаючись: «Коли без великих заходів і без великої небезпеки, – звіряється він, – небо пошле мені якийсь острів або щось подібне у володіння, то я не такий дурний, щоб від того відмовитися». Щоб без заходів і ризику.

Так і Куліш. Балачки про відірвання від Росії для нього – «порожні балачки», які треба залишити, бо «терпіти злидні й поневірятися задля *непевних* надій... – дурниця», бо «*невідомо*, чи приведуть вони громадянство до свідомости своїх політичних завдань, але поки що *певним* є те», що громадянство «терпить більше за все від тих порожніх балачок»³³. Отже, «острів» непевний, а «терпіти» треба напевно. То й навіщо ризикувати? Коли нема певности, наш Панса ніколи не вибере собі дороги, стоятиме, як той буриданів віслук між сіном і соломою, аж поки хтось його не пхне в один чи в другий бік. «Коли волю народу забезпечить окремішність, треба змагати до окремішности, коли ж волю країни забезпечить спілка (федерація) з іншими народами, тоді треба використовувати федерацію»³⁴. Надвое бабка ворожила: або вмре, або буде жила. В Антоненка-Давидовича є постать селянина, який потайки від большевицького начальства хреститься і до церкви ходить: «Добре, як там (показує на небо) нічого нема, а як є? Навіщо ризикувати?».

Панса – прихильник новітньої цивілізації, забезпечення від усього: від владування, від втрати праці, від хвороби, від численної родини, від лихого тещі, від цегли на

³² Morand P. Assurés tous risques. – Temps. – 27.VIII.1933.

³³ Київська Старина. – Шенрок. – 1901. – VII-VIII.

³⁴ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – С. 114.

голову, від розлучення й від подружжя, від революції й запалення сліпої кишки, від трусу, потопу, вогню і меча – ось ідеал демократичного Панси, який хоче звалити зі своєї лінивої голови журбу про лихо й змагання з ним, усунути з життя всяку відповідальність, непевність, ризик і всяку поезію. Під тим оглядом Панса був правдивий предтеча в соціалістичній демократії, як предтечею революції був автор «Весілля Фігаро». Тому Панса й не розуміє, як може Дон Кіхот закохатися в Дульцинею, якої навіть не бачив, як може бути закоханим у привид, у мрію...

Інші знали іншу поезію, знав ту поезію Кортес (у Юрія Клена), якого
в казковий край під пальми і агави,
де стигнуть темні грона островів,
...помчала далеччю морів
жадоба золота, пригод і слави...

Панса слави не хоче. Коли Дон Кіхот спокушає його у лицарський стан, що тоді прогримить по світі його слава, Панса каже:

Пане, що мені по славі?
Я гриміти так не хочу!
В мене, пане, жінка й діти.
А масток мій скупий...

Острів у посідання – се так. Але слава? Се така сама абстрактна нісенітниця, як невидана Дульсинея.

«У мене, пане, жінка й діти»... Про се насамперед пам'ятали Панси, і у своїм щоденнику 1914 року людина, яка в нашій суспільності короткий час грала роллю, яку грав в англійській Кіченер, а у французькій Фош. Відомість того, що його дружина у воєнній завірюсі виїхала невідомо куди, маючи «дуже мало готівки», довело його «до свого роду істерії... Була ціла низка ночей, коли страшний плач тряс мною, як у пропасниці»³⁵. Коли ви подумаєте, чи подібні звірення могли вийти з-під пера Фоша, Кіченера чи Ворошилова, то зрозумієте, наскільки пережерло нам душу пансієство та для чого його звідти треба випалювати залізом.

Чи се значить, що Панса сидить удома і ніколи не йде за Дон Кіхотом? Чому ні? Ми знаємо навіть цілу країну, де є досить Панс, збуджену у вогні. І, на правду, тоді на неї навіть вороги дивилися з подивом. Але таке буває у надзвичайних випадках, раз на двісті-триста літ, коли Пансу допікали до живого. «Навіть кітка, – каже Панса, – коли її замкнуть у клітку і роздратують, перетворюється на лева. У що ж можу обернутися я, людина? За вдачею люблю мир і не витримую сварки й бійки, але, правду сказавши, коли справа дійде до шкіри, я не подивлюся на нічії права». У таких випадках він кидається навіть на свого пана, коли той хотів відміряти йому порцію батогів. Але зараз же схаменувся і попросив вибачення. «Як, зраднику, – закричав Дон Кіхот, – ти смієш бунтувати проти свого законного пана?». «Я й не думаю бунтувати, – сказав Санчо, – тільки бороню свою особу. Хай ваша милість пообіцяє не чіпати мене і відмовитися від наміру побити, і я пушу вас та дозволю знову встати на ноги»... – і стати знову його паном. «Я й не думаю бунтувати!» – читайте в Чикаленка, скільки-то разів відповідали ми так на грізні окрики царату! Скільки-то разів, доведений до розпачу, кидався наш Санчо до горла російського Дон Кіхота, щоб, коли той лежав на землі, заявити, що він тільки проти «лукавства» і «засліплености» свого пана, а не проти його права панувати, проти царату, проти чорної сотні, проти самодержавства або комісародержавства, але ніколи не проти народу-пана. Санчо не раз казиться, але все закінчується вимогами доброго трактування, і щоб у ющі не

³⁵ Діло. – 26.І.1934, фейлетон.

було щурів. Він боронить лише свою мову і землю, а до кого належатиме врожай і чи тією мовою молитиметься він Богові, чи комуністичному Сатані, – се вже річ пана, проти якого він «не бунтує»...

Санчо вважає себе мужиком, чимось нижчим у порівнянні з високо уродженим ідальго і ніколи не шкодує, що не вродився лицарем і паном³⁶. Паном і володарем буває Панса, так сказати, лише з мусу. Ось коли, як каже, небо пошле йому острів, аби панував на нім, або коли йому той острів, здобувши для нього, дарує його пан, тоді з болем у серці сепарується він від свого володаря. Совість має чисту. Не він відпав від пана, сам пан його покинув. Розуміє точнісінько так само, як його двійник, степовий Панса. Ви, може, думаєте, що то з власної волі відділилися Україна, Литва, Латвія та ин. від Росії по 1917 р? Де там! Наявности в них такого бажання Санчо припустити навіть не може: «Не окраїни відсепарувалися від Росії, а Росія внаслідок большевницького перевороту відпала від них... Іншого виходу не було!». Тяжкий мус, а до пана він усе рад повернутися, бо «через сепаратизм вела дорога до майбутньої відбудови та відродження Сходу Європи»³⁷, себто Росії, через федерацію до самостійности, бо «не через самостійність до федерації – ось така програма справді революційного, дієвого соціалізму» всіх Санч Пансів³⁸.

Ні слава, ні незнана Дульсинея, ні мрія, ні «острови» не надять Санчо. Його надять лише матеріяльні користі і заздрість до власників – джерело його натхнення, бо Санчо – трохи соціяліст, бо, «як казала йому його бабуся, є в світі лише дві партії – заможних і незаможних». Незаможний Панса завше дивиться заздрим оком на того, хто добре їсть, на випадково побачений стіл, «звідкіля доходили... солодкі пахощі вепрової печені й примашеної капусти»; «пахощі», які (не Дульчинея, не слава!) напроваджують його на революційні гадки: нашого Пансу брала «досада на тих, що можуть їсти вепрову печеню з капустою», йому здавалося, «що апостоли соціалізму... поперед усього добре зголодніли й дивилися, як буржуї їдять такий обід»³⁹. Апостольство рівнобіжно з печенею! Ідейність на підложжю дрібної досади! Примашена капуста – як стимул геройських чинів... Краще й Сервантес не вигадав би. Еспанський Панса стає бунтівником і жене за самостійним островом, бо хоче там добре їсти і солодко спати. Наш рідний Панса стає соціялістом з тих самих причин: «економічний матеріялізм»! Не дивно, що обидва для мішка з вівсом (або для соціалістичного чорного переділу) до кожного в джури наймалися.

Се не пересада. Санчі ніколи не дивляться на суспільні конфлікти з погляду володаря, того, хто хоче впорядкувати дійсність, закути її у кайдани суворих правил, задовольнити свій потяг до форм, до «чудесного». Великі кличі, «жадоба золота, перемог і слави», як у Кортеса або Дон Кіхота, Пансі незнані. Він мислить рідко, але конкретно. Його ідеал – примашена капуста. Хто її пообіцяє, того визнає він паном. Нічим иншим не звабив Пансу йти за собою і лицар смутної постати, як маревом отого вигідного, ситого і п'яного життя на щасливій Баратарії («сонячній машині»). Ся капуста – се символ. Вона пахне крізь не одну нашу політичну програму: через програму Студинського й іже з ним, які стояли за большевизм, за те, що нібито добрий пан нам землю дав і волю, і багатий харч, як їм здавалося; крізь програму Драгоманова, який казав, що нашу справу полагодив уже Олександр II, давши землю селянам, а висока «політика не наше діло» («не тваєво ума дело»!); крізь програму Куліша,

³⁶ Мережковский Д. Дон Кихот и Санчо Панса. – Северный Вестник. – 1889. – IX.

³⁷ І. Бочковський у «Вільній Спілці». – Прага, 1923. – Збір. 2. – С. 130.

³⁸ Коберський К. Українське народництво. – С. 114.

³⁹ Як то було при народинах «Діла» // Діло. – 14.I.1928.

який радив «панам»: «Робіть ви своє діло, панове, а ми своє робитимемо» на хуторах та по левадах⁴⁰; крізь програму соціалістів та галицько-віденського «Прапора», аби земля і мова, а який прапор у Києві має – однаково; крізь програму Грушевського, досить покараного за пансівську легковірність; крізь програму того Камінського, що його вже згадував, що проти українських ідеалістів виступав, бо «нам не думати про Лукуллові обіди, а про звичайний житній хліб, кусок сала і чарку горілки» (на сьому синтезі хотів погодити москвофілів із українцями); крізь програму Панейка та ин.

Для одних сим житнім хлібом була «земелька», для других – «мова», «українізація», академія, червона плахта соціалізму, для четвертих – Служба Божа «рідною мовою», для п'ятих – «соборність», для шостих – «береги Чорного моря» (Драгоманов), здобуті «для нас» Катериною, для сьомих – «сонячні пігулки» та ин. Але все се була та «смажена капуста», та миска сочевиці, задля якої Панса продавав право первородства на своїй землі. Земля була його, але врожай – ні. Він бубонів рідні слова зі святої книжки, але зміст її був не його. Він молився рідною мовою, та до чужого Бога. І сього йому вистачало. Як джура Дон Кіхота, він завжди мусив дрипцяти за своїм господарем, діставав від нього хліб для себе й овес для осла (як бракувало хліба, то й для себе) і мусив битися з тим, з ким наказував господар, їхати у тім напрямку, який вибирав господар, і адорувати богиню, яку адорував пан, хоч би й була прекрасна, як дівка від корів. Він раз спробував заквестіонувати прекрасність «ідеалу» свого пана (як наш Панса – ідеалу комунізму), але, відповідно до «поучений», визнав, що, «назагал беручи, ота Дульсинея є досить пристойна». «Є нордійська філософія життя, – каже Шпенглер, – від Англії до Японії, філософія, яка знаходить радість у тім, що такою трагічно-тяжкою є людська доля, радість у борінні з нею; се трагічне розуміння життя»⁴¹. Інша філософія життя Панси – ідилічна, щоб не давила «життя тягота», уникати всього, що з тим сполучено. Для покоління драгоманівців Дон Кіхотом були Мазепа й мазепинці. Для теперішніх Панс Дон Кіхотом стає Шевченко, а заповіддю – не битися з вітряками, лише триматися землі та її благ. Автор однієї української оди часів Наполеона радив французам кинути свого вар'ятського цісаря: як то зробите,

до господи враз підете,
певно, дітей там знайдете,
буде добре вам оп'ять,
рибу будете ловити,
будете горілку пити,
будете з жінками спать⁴²,

– ідеал, протиставлюваний наполеонівській легенді! Ідеал мусив глибоко загніздитися у серцях рідних Панс, бо скристалізувався в майже ідентичних висловах, що й у Камінського, Котляревського, Халявського й інших; програма конструктивного реалізму, яку по кожній авантюрі пропонував Дон Кіхотові Панса.

Нічого не можна мати засадничо проти Панси: се тип корисний і пожаданий у себе вдома, в селі. Його чесноти добрі для того, хто Санчом вродився і Санчом вмирає. Але коли людина чи каста з ментальністю Санча має претензії суспільного організатора, тоді настає катастрофа. Коли провідна верства залишає журбу про справи вищого порядку иншим, сама ж дбає лише про «звичайний житній хліб і кусень сала», про «теплу жінку, дозен дітей і купу грошей», про «багаті харчі» і про «смачну капусту» чи про «земельку», незалежно, від кого її дістане, чи про «слово рідне,

⁴⁰ Твори («Руська письменність»). – VI. – 538.

⁴¹ Jahre d. Entscheidung.

⁴² Українські Пропілеї. – Котляревщина: ДВУ, 1928. – Т. I.

мову рідну», незалежно, що в тій мові вбиватимуть у мозок, то колектив із такою елітою неминуче сходиться до значення фелахів.

Коли б Лютер звів свій великий спір із Римом до справи ціни за папські індульгенції, коли б Робесп'єр звів свій спір із монархією до справи королівського вето, коли б Жанна д'Арк звела свій спір із англійцями до справи кількості курей, ревізованих в орлеанського селянина вояками короля Едварда, їхні імена не були б записані в історії, а їхня справа вмерла б разом із ними.

З такою психикою не дивно, що Панса дуже ворожий до всякого організуючого первня в суспільстві, до всього, що виходить із командуючої волі, з порядкуючої енергії. Анархічним є насамперед ідеал свободи Панси. Для нього свобода – се звільнення від клопоту й тягаря відповідальності. Панса нізащо у світі «не проминяв би на тягар правління свободу спати в тіні розложистого дуба». Одна з постатей «Сонячної машини» вторує йому: «Яке щастя було б кинути се вічне напруження..., сю каторгу влади», щоб стати свободним і «сховатися в печері». А чи не нагадує се аргументації драгоманівців, що «справді вільними можуть бути тільки малі держави або, ліпше сказати, громади й товариства, бо великі держави мають охоту обмежувати людську свободу»⁴³, тому ідеалом свободної людини мусить бути «безначальство»? Проти того самого протестують і соціалістичні Панси, бо «світ суверенних націй – синонім світу вічного руїництва»⁴⁴. Для того ж і Тичина гукає: «На чорта нам здалася власть? Нам дайте хліба їсти!». *Panem et circenses* – хліба і видовищ! – сього вистачало римській голоті, сього ж вистачає нашій голоті, яка називає себе з непорозуміння елітою. Наскільки почуття влади було чуже нашому Пансі показує і наша історіографія, і наша історична белетристика. В історіографії червоною ниткою в'ється мотив відрази до «князів і панів», елементу «шкідливого», який непотрібно плується в історії, не даючи демократії ні рибки половити, ні горілки попоти, ні «вільно» жити... Що ж до історичної белетристики, то, як тільки вона виводить постаті володарів, завжди виходить карикатура: гляди передмову до «Чорної ради», князя Енгієнського Галана, Мазепу Лепкого, Сірка Черкасенка, – усе се Гамлети з тирадами на тему «суєти суєт». У порівнянні з отими карикатурами на володарів, виджених крізь пансівську призму, казковими велетнями видаються постаті Шиллера, Шекспіра або де Костера, герої «донкіхотських» націй.

Не тільки ідеал свободи, але тим самим незнищеним епікурейством заносить і від нашої пансівської ідеї патріотизму. Патріотизм, як його розуміє, наприклад, наш журнал або італійська, німецька, почасти й французька преса, – се «божевілля», «поганське варварство», щось аморальне і страшне. А як виглядає моральний патріотизм? Се такий патріотизм, що «проявляється в літературі, в національних піснях, національних гимнах, національних обходах, в одязі, улюблених барвах, потравах та ин.»⁴⁵. І тут потрави, і тут «ковбаса та чарка» піднесені до значення правдивого патріотизму: Санчо Панса – се вічний тип, який не може в нас вимерти.

Оте епікурейство, що виявляється і в пансівському ідеалі свободи й патріотизму, оті вічні гадки про «потрави», про уникнення «тягаря влади», про те, щоб нарешті десь «сховатися в печері», десь «полежати», в'їдливо висміяв Франко у своїй знаній статті про Драгоманова, де прикрашування того епікурейства всякими теоріями скартав він як нерозуміння «основних елементів суспільного життя, які від початків історії людства мусять обмежувати вільну волю одиниці» та її розміряно-ліниві за-

⁴³ Коберський К. Українське народництво. – С. 60.

⁴⁴ Бочковський І. Празький «Соціал-демократ». – XIII-XIV.

⁴⁵ Нова Зоря. – 3 і 7. XII м. р., ст. о. Т. Галушинського.

баганки, скартав, як «наївні міркування мужика, який не бачив світа» і який «єдиною підвалиною суспільного зв'язку бачить особисту користь і приемність».

Та сама печать витиснута і на ідеї нашого месіянства. У поляків Месія – се вождь, месник, пан. У росіян – се «Скіфи» і «Дванадцять» Блока, розгукана сила, се епілетично-завойовницький екстаз Достоевського, се цинічно-кабацький розгул большевицької «світової пожежі», у якій мерехтить місяць, що освічував шлях Батия. Наш Панса мислить інакше. Застрашні, запонурі сі уявлення для його щирого серденька, занесамовитий образ Останнього Суду в Шевченка, коли «сонце встане і осквернену землю спалить». Для нашого Панси Месія – «ні пан, ні цар, ні голуб-дух, лиш сонячні кларнети». Його Месія – «се тихий сон про рай над пеклом життєвим». Не Мойсей у гromі й бурі на горі Синайській, а сонечко ясне, коли «розійдеться хмара, і біля віконця ми у своїй рідній хаті діждемося сонця». Ледве дінде можна знайти більш несмачне спростачення великого єгипетського бога Ра. Наш Месія, Месія ніжно-блакитного Тичини-Основ'яненка, паралітик на роздоріжжі Франка, анемічно-слейне месіянство кирило-методіївців, – завжди щось кволе і хворе. І завжди з потребою і ворогів, і друзів обійняти, як про се знайдете у численних снах про золотий вік Драгоманова, наших поетів і драматургів. Ідея чисто пансівська висміяна в сатирі на останню демократичну людину Ніцше. У критичну хвилину еспанський Панса клянеться «простити всі зневаги, заподіяні йому, або які йому ще заподіють». Наші Панси перевищують під тим оглядом навіть еспанського. Десь колись Павлик заявив, що прощає своїм землякам не тільки кривди, заподіяні йому, але «іще тяжчі кривди, заподіяні ними народові», що викликало злобні уваги Франка, що «се вже справді верх гуманности, до якого не підіймався навіть сам Христос, бо ж Він простив тільки тим, що мучили Його, а тим, що кривдили брата, обіцяв темряву кромішню»⁴⁶.

Та сама проклята печать витиснута й на ідеалі нашого Панси про інтернаціоналізм і національну експансію. В арабів, у росіян, наприклад, їхній народ був знаряддям якоїсь універсальної ідеї, але водночас ота універсальна ідея ставала знаряддям їхнього народу. А чи ви бачили якусь універсальну ідею, яку зробила б своїм знаряддям наша пансівська еліта? Навпаки, завжди офірувала себе як знаряддя того чи іншого універсалізму – триединої Руси, Сходу Європи, слов'янства, соціалізму, стаючи до них у становище попихача.

Експансію? Ми знали лише експансію мурашок:

Адже, може, в Єгипті вони,
множачись серед мук,
могли вирости в силу й забрать
увесь край в свої руки...

– методою кріликів... Поза тим, експансії так не любили, як не любив Панса волочитися незаними шляхами, замість того, щоб сидіти на печі. Куліш («Дунайська дума») прославляє «воєводів і панів» за те, що «Україну гарно захистили і козацтво в **Чорне море** гулять не пустили». Деінде з такого «гуляння» поставали нові імперії і царства, як в Індії, Родезії, Австралії, Америці. А такі пірати, як Сесил Родс, засновник полуднево-африканської домінії, чи Єрмак нітрохи не різнилися від козаків, які «шарпали» Трапезунд, «грілися в Скутарі» або з Сірком на Крим нападали. Але шанований деінде їхній дух проскрибований у країні Панс як елемент чисто розбещайський. Бо елемент порядкуючий, організуючий, володарський Пансам ніколи не буде зрозумілий. Панси наші проклинають саму ту непосидючість, що з неї випливали великі чини в історії, – людей, що «риються в землі, до неба пнуться, пливають

⁴⁶ ЛНВ. – 1805. – Т. 29, стаття про Павлика.

по морю шукати щастя і спокою», не розуміючи, що щастя можуть знайти «тільки у своїм серці, у взаємній любові». Бідний Панса! Навіть тіні гадки не мав, що ті люди за жодним щастям не ганялися, що шукали чогось іншого.

Пасивний характер нашої експансії видно, наприклад, з популярності, якою в нас тішиться Зелений Клин, яким можна володіти тільки під Росією або тільки під Японією, і з непопулярності другої традиційної, історично виправданої експансії у бік Мінська чи Криму, Чорного й Середземного моря, бо се була панська, не підневільна експансія, вимагала організаційно володарських забаганок і хисту, не лише талантів крілика. Скільки треба було праці, щоб привчити нашу думку до ідеї, що Крим – інтегральна частина України, яку, забираючи, нікому кривди не робимо. Порівняйте (О'Флагерті), як оті москалі дивилися на чужу Норвегію (і на Україну) і як ми дивимося на наш Крим, і вам стане ясною різниця між панською і пансівською ментальністю.

Позбавлене володарського організуючого елемента і пансівське поняття культури. Ідеал еспанського Панси – його село, ідеал нашого теж. Від Куліша до Липинського культурник – се винятково той, хто порпається коло землі. Інші – розбійники. Куліш радив – постфактум – козакам залишити «шлях хижацький, скверний» і до «сім'ї культурників вертатись»; стати землеробом, слимаком. Наскільки місто є символом волі, що організує довкола себе країну, настільки воно проскрибоване у Пансів. Місто як центр, що диктує свою волю землі, що формує життя, встановлює його соціальне, мистецьке й інше «Вірую», місто-організатор хаосу, ненависне Пансі. Він ненавидить місто цілою силою нижчого інтелекту, якому трудно визнатися в чужім лабіринті, і цілою силою зледачілої волі, нездатної до сталого виладування зусилля. У «Печатці» Антоненка-Давидовича герой, під'їжджаючи до фабрики, вже відразу «відчув тривогу і хвилювання»: «чорними перстами якогось безвихідного прокляття лягли фабричні комини на наших незайманих колись степах». Або в Леоніда Гребінки:

силуетом вискочило місто,
поламавши контури степів,
хтось незнаний на чорнозем міцно
металевим кроком наступив...

Брук, фабричний комин, щось, що пнеться вгору, що порушує вигідну одноманітність, – усе се заважає Данилкові, як тому хліборобові, що у степу на возі за стовп зачепився: бісова тіснота! І вважати треба, і приглядатися в тім місті, і комбінувати, і думати за десятьох: не для Панси те. Ліпше «чмихнути у темну нору» на хутір, «де б ми могли гуляти, любоватися фонтаном, а потім, втомившись від ходні, гарненько наїстися». «Наїстися» – вічний рефрен ідеалістичного Панси⁴⁷. Так мріють і пишуть і сучасні Панси, несвідомі того, що хто сам не схоче стати організатором життя у місті, той не знайде жодної «нори», у яку вдалося б йому «чмихнути», витягне, викурить його доля і відправить, коли не до того самого міста, то на Соловки.

А ще краще, – радить Куліш, – «треба містам розсістися по селах, на хуторах і з'їздитися лише до контор (урядів і бюро – Д. Д.) на засідання на короткий час, ніяк не засиджуючись у великих скоповищах многолюдства»⁴⁸. Власне, коли, за радою Куліша, наші прадіди вирішили втекти на левади і відцуратися гемонського міського бруку, коли «чмихнули у свої нори», тоді «контори», бюро, фабрики і редакції залишилися без страйкуючих хохлів, стали порожніми. А що – всупереч

⁴⁷ Петров В. Хуторянство і Європа // Життя і революція. – 1926. – VII.

⁴⁸ Там само.

Кулішеві – з отих київських і харківських «контор» не можна було правити країною, з'їжджаючись туди лише «на короткий час», бо треба було все в них сидіти, то й наповнилися вони людьми, витривалішими від Панс: членами «Малоросійської колегії», графом Рум'янцевим, англійськими Юзами, московськими коробейниками, рязанськими пролетарями, а потім членами КП(б)У, Раковськими та ин. І з тих контор, з яких чмихнули до своїх нір вигідні Халявські, розмріяні Куліші й кларнетові Тичини, залізними обценьками обхопив Україну російський спрут і подиктував їй своє право, право міста, за яким повсякчас лицарі мають бути вгорі, джури – надолі, Данилкам пасіку і мед залишаючи, степи й рідну мову і вила до гною. Такий був наслідок Кулішевого рецепту: «Ви собі робіть своє діло, панове, а ми робитимемо своє»⁴⁹.

Хто виголошував таке «Вірую», той не шукав іншої цивілізації (сільської), не шукав іншого її напрямку, той просто зрікався власного напрямку, тому все одно було, у яким напрямку попросять його рухатися, аби найменше. У Сковороди се прийняло форму філософічного імперативу: «Що є щасливішого, – казав він, – як не досягнути такого душевного миру, щоб уподібнитися тій кульці, якій все однаково, куди їй покотиться»? Так, позбувшись організуючого власновільного первня, котився Панса від віків, як більярдова куля, туди, де посилала його вправна рука грача. Його працею лишилося добирати до кожного шляху відповідну ідеологію, щоб пояснити, чому котиться якраз у той бік, а не в інший. Зрештою, такі ідеології (для хохлацького вжитку) серіями продукувала Москва.

Коли він досягнув такої досконалости, тоді настав ще цікавіший момент: Панса стає свідомим, зачинає ідеалізувати себе самого, як се роблять ліберальні й соціалістичні Панси. А саме: вони проголосили, що Дон Кіхот – се пережиток хижої і некультурної давнини, пережиток, засуджений «у наш культурний вік» на загибель. Не його дурна віра, а розум (розум Панси!) має правити світом, а гаслом того світу є не боротьба з вітряками, а тепла перина. Віра і воля мають зникнути з цього світу, а коли вони закладені в природі, то треба знищити й природу, яка є «учителькою ненависти і розбою» (О.Маковей), яка «пекельну злобу в душах загніздила», бо й так уже «ціла земля на божевілля хвора», бо й так треба вважати, «щоб світ до решти не здурів, не здичавів і не пропав навіки» (як нарікають сучасні пансівські поети), коли дозволити духові Дон Кіхота валенсатися по землі. Даремно Пансам пояснювати, що «нарікання на абсурдність історії і на жорстокість життя впливає не з речей, лише з хворого думання про них»⁵⁰, даремно Пансам кажуть схаменутися, кажуть, що «у лицарстві не ведеться, щоб жалітися, коли в кого і що болять», як каже Дон Кіхот, Панса не слухає:

бо про себе я скажу вам,
що не думаю держатись
цих звичаїв, як що-небудь,
буду йойкати і кричати.

І се «Вірую» Панси стало «Вірую» великої частини нашого письменства, яке плаче і ридає, що світ ні руш не хоче стати прекрасною ідилічною Баратарією.

Пансівські філософи намагаються зневажити саму волю у її абстрактнім розумінні. «Воля! – гукає Сковорода. – О, нечистий аде!.. Усім ти отрута. День і ніч позіхаєш щелепами... Якби сього змія вбити? Так! Тоді знищено буде весь ад». Волю треба «розтоптати», бо воля – се «пута і кайдани, і лев зажерливий, і ад, і вогонь, і хробак,

⁴⁹ Цит. стаття В. Петрова, там же.

⁵⁰ Шпенглер О. Цит. твір.

і плач, і скрегіт. І не вийдете відсіля, поки не розв'яжете пута і не скинете ярма волі вашої»⁵¹. Логічне завершення філософії Куліша, Винниченка, Вороного, Черкасенка, Галана, Халявського, Драгоманова...

Атрофія волі й ненависть до неї у нашого Панси дійшла до того щабля, що навіть страшну голодну катастрофу на Україні, яка є наслідком лихої людської волі, показав він як стихійне, ніким не спричинене, нещастя. Так мало він розуміє світ як арену гри свідомих сил і воль, так мало хоче свою волю протиставити чужій. Воля потрібна в реальнім світі конфліктів, але у вимріянім світі благоденствія її не треба. Другий пансівський філософ каже, що «тварини, маючи протилежні бажання, необхідно приходять до взаємної ворожнечі між собою... Людина ж, як моральна особистість, не підлягає сій необхідності... Моральні вимоги справедливости та любови ведуть до встановлення миру між людьми, приязні та братерства»⁵². Як? Сам філософ про се мовчить, але ціла хмара поетів, і політиків, і публіцистів втворює йому в його елейній «філософії».

Та Санчо Панса помиляється. Вбиваючи в собі волю, він не вбиває її у Всесвіті, який є за самою своєю суттю волею, лише сам стає безборонною жертвою того «лева зажерливого», яким символізує волю Сковорода. Хто не хоче уярмити життя, того життя уярмлює, яке, що б не казали Юркевичі, Винниченки й інші «старчики», ніколи не демобілізує.

На ідеал культури, свободи, щастя, самовистачальности громадського життя, життя загалом Панса поклав свою отруйну печать. Він глядить на все здолу, не згори. Не так, як той, що фасонує життя, лише як дивилася б пасивна матерія, що лише біль під важкою рукою різьбяря відчуває. Чужі йому дрижання творця, що тисне і мене потульну глину. Тому осуджує і проклинає він і всі чесноти творця: захоплення тріумфом над матерією, переборення її опору, жадобу надати їй свою вимріяну форму, опанувати її, надати стиль і маркантний вигляд. Спокій безформної глини, яку ніхто не тисне і не мене, «свобода» від пальців творця, епікурейство «мертвої природи» дорожчі Пансі за все. На всі творчі інстинкти: на пристрасть, на силу, на волю, на все шляхетне, – наліпив Санчо Панса свою етикетку, що всі ті речі зогиджувала, всім їм дав свою шельменківську інтерпретацію.

Бурю обурення викликає у всіх Пансів проповідь «повернення Дон Кіхота», проте наш вік маси є, в суті речі, вік менерів, бо ніколи маси не діють самі собою; наш вік потребує не духових провідників, а домптерів, що діють не переконуванням, а сугестією⁵³. Обурення викликає заклик до інстинкту, замість до тверезости Санча Панси, але що таке інстинкт? «Інстинкт – се свідомо воля засобу для осягнення мети, несвідомо пожаданої»⁵⁴. Інстинкт змагання у Дон Кіхота, може, як інші інстинкти, спершу навіть був чисто абстрактної натури, не мав окресленої мети, але чи ж не бачимо ми, що інстинкти, особливо важливі для збереження роду, уявнюються в часі, коли їх ще не потребується? Чи не бачимо, що, хоч спершу й абстрактні (як, наприклад, інстинкт змагання-забави у тварин і людей), ті інстинкти мають величезну користь для роду, бо потрібні в дальшій боротьбі за існування? Навпаки, кулінарно-епікурейські, «розумні» й «доцільні» стремління Панси ведуть рід до звиродніння. Панса у критичні моменти життя сам вичуває се, коли не раз вночі, в опресії тратить панування над собою і голосно гукає на поміч лицаря, з якого сміється, коли настає день.

⁵¹ Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – Прага, 1931. – IV, Г. Сковорода.

⁵² Чижевський Д. Цит. твір. – Розд. IX, Юркевич.

⁵³ Comte Hermann de Keyserling. La Revolution mondiale. – Ch. I.

⁵⁴ Бове Н. Інстинкт боротьби. Цит. із польського перекладу. – Варшава, 1928.

Сильний є Панса, бо ім'я йому легіон. Але мусимо сказати, що, не взявши на плечі страшної ваги життя, не проклявши вигоди, не визнавши, що основний закон життя є таки донкіхотський, прекрасна країна Санчо стане знову здобиччю новітніх маврів, країною, де житимуть люди, «чутливі, співучі, гарні й запальні», лише без історії.

Так буде доти, доки Панса, як маса, не зрозуміє, що він ніщо без Дон Кіхота; доки Панса, як верства, не проведе основної ревізії своїх поглядів на життя і на його закони, доки не змінить своєї вдачі. Бо Панси на троні не засядуть, хоч би скільки разів доля дарувала їм щасливий острів Баратарію. А коли й засядуть, то, скажу одверто, була б то велика історична несправедливість, бо означала б пониження тонації життя, його зубожіння, яке не тривало б довго.

Не скажу, що нічого під тим оглядом не змінилося. Ті, що лежать під Базаром, Крутами, на Соловках, не були, напевно, Пансами. У муках родиться і на степах далекої України тип нової людини, треба сі народини приспішити. Історія не стоїть на місці. Роман Сервантеса не є чимось смішно-нежиттєвим. Від 1917 р. по голубих степах України знову суне тінь блукаючого північного «лицаря» (у постаті Малюти Скуратова), як за Батія, за Петра, який знає щастя перемоги й не розуміє милосердя, а за кожним вітряком і соняшником, як за Сервантеса, знову причаївся якийсь злий чарівник, що чигає на безпечного Пансу. Життя перестало бути ідилією. А в таких часах ідеалом не може бути людина вигоди, людина миски сочевиці.

Інші типи потрібні, інші люди, подібні до давніх варягів, у яких «під чолом синява озер, неспокій хвиль і далеч необнята», у яких кров – не лінива кров південного гречкосія, лише «тяжкоплинна, як мед», яких ваблять не кулішівські чернігівські затишки, ні херсонські сонячно-машинні утопії, а речі абстрактні, «щоб Дону шоломом іспить», ваблять «мінливі простори і збуджений порив вперед». Не зносити, а формувати життя.

Сі люди, мабуть, таки скінчать вже раз із Пансою. Бо він став рішучим анахронізмом. Бо, щоб ми жили, Панса мусить померти.

ПРО ДЕМАГОГОСІВ, АБО ВОЖДІВ НАРОДУ

(Вільний переклад із невиданого грецького рукопису)

Сократ: Ти так уже рано на вулиці, Кретиносе. Чи панове архонти мають пильні справи?

Кретинос: Що тебе обходять архонти, Сократе, коли ти не шануєш ні їх, ані навіть того, хто громам наказує в небі і є між богами найстарший?

Сократ: А ти певний, Кретиносе, що архонтів треба шанувати?

Кретинос: Авжеж! Сам демос, сам народ атенський їх вибрав, а се означає, що вони – найліпші.

Сократ: Як Тезей, Ахіллес чи Геракл?

Кретинос: Ну, певно, не як богорівні.

Сократ: Може, як Мільтіяд?

Кретинос: Одних менше, других більше, не всім безсмертні боги дають однаковий розум, але всіх треба шанувати.

Сократ: Отже, серед архонтів, як загалом серед атенців, є більш і менш мудрі, спритні, мов Уліс, і дурні, як Поліфемові барани?

Кретинос: Народ не посилає баранів до еклезії, ні до Ради. Вони дістають на виборах чорні боби.

Сократ: То ти гадаєш, що мудрий архонт, як дістане чорні боби на наступних виборах, відразу стане бараном, а баран, коли дістане білі й засяде на кріслі полемарха чи базилевса, стане відразу мудрим?

Кретинос: Сього не стверджую. Я не маю такої влади, як спартанський цар. Може, завтра атенці іншого на моє крісло посадять. Се право демократії, нарікати на нього я не смію. Мене дивує лише те, що ти проти вибранців міста народ атенський юдиш і що кажеш, ніби всіх їх живцем у землю сховати треба.

Сократ: Се сикофанти розпускають про мене ті чутки, я такого не говорив. Ані не снилося мені посилати шановних архонтів до Тартару. Се, мабуть, їх сумління мучить. Я хочу лише, Кретиносе, запитати: «Коли ти потребуєш доброго кравця, чи ти не звернешся до того, хто на кравецтві найліпше знається, хоч би його до того ніхто й не вибрав? І чи не шануватимеш ти його?»

Кретинос: Авжеж, Сократе.

Сократ: Отже, шанувати треба того, хто чогось вартий, хто знає свою справу, а не того, кому припало найбільше голосів. Так само, хто добре запізнався зі штукою Асклепія або з воєнною, той буде добрим лікарем або добрим стратегом, хоч би ніхто його до того й не вибирав?

Кретинос: Напевно!

Сократ: А кому бракує знання й хисту, той не буде ані добрим гіпархом, ані ескулапом, ані кобзарем, хоч би й ціла Еллада його на те вибрала?

Кретинос: Се само собою розуміється...

Сократ: А коли так є і в справах приватних, і громадських, то чому ми мусимо шанувати вибраних нездар? Чи мало їх у вашій Раді? Нащо ж за мудрих маємо вва-

жати тих, що самі так себе назвали? Тільки тому, що їх посадили на архонтівський стілець? Чи через те саме спливла на них уся мудрість Кронієнка?

Кретинос: Може б, ти вже обійшовся, Сократе, без запитань? Чуюся серед них, немов у тім лабіринті, з якого жодна Ариядна не випровадила б. Що хочеш ти сказати?

Сократ: Що не бобами чи жеребом здобувається право вирішувати громадські справи, лише працею і вартістю. Не той, хто вдає, а хто є, на шану має право. Ти чув про характерника Протея і про його морських псів, які сморід із глибокого моря з собою приносять, що його поконав Уліс? Хоч як перекидався отой Протей і в дракона, і в тигра, але не здурив нікого. По смороді впізнала його Улісова ватага; знемігся дід і піддатися мусив, нічого чарами не вдіяв.

Кретинос: Чи хочеш тим сказати, що так, як той Протей?

Сократ: ...не раз і архонти роблять. Чув такий мудрагель, що Перикла всі хвалили. І ось він уже хвальків за пару драхм собі замовив, і є Периклом! Або коли є полемархом, кинджал почепить, мов Тезей, і тішиться, що другого Тезея еллінам дав! Ні до чого се все, бо скоріше чи пізніше народ на тім пізнається. Коли від чесних зборів так пахнути буде, наче від морських псів, не допоможуть і чари. Буде їхня доля долею Протея, що хоч і хитрий був, зате дурний.

Кретинос: Направду, Сократе, ти вже зовсім збожеволів на старість. Осмішуєш самого себе, коли ти на найвищу Раду таке плетеш.

Сократ: Чи не схотів би ти, о мудрий Кретиносе, розслідити і се питання: хто кого і чим осмішує?

Кретинос: З приємністю, Сократе.

Сократ: Що було б, коли б я зачав на площі вихвалювати тебе, мов геніяльного стратега, хоч ти й на коні гаразд сидіти не потрапиш, або як доброго керманіча триреми, хоч ти здалека лише, з горбів атенських, на кораблі дивився? Чи в разі біди, коли б моїй брехні повірили атенці і призначили тебе одним або другим, чи не наразив би ти себе на сміх, а корабель чи військо – на певну згубу, на шкоду собі й атенам?

Кретинос: Атенам – може, але собі...

Сократ: Чи не мають, отже, й архонти, як ті шевці чи кобзарі, й на ділі тими *бути*, за яких бажають *уважатися*? Чи думаєш, як маску вберуть, ніхто їх не впізнає?

Кретинос: А, ось куди ти гнеш, Сократе! Але ж ти розумуєш як правдивий крентин! Відразу видно, що в душі зітхаєш за тираном, що демократія тобі в печінках сидить. І ти стверджуєш, що думаєш логічно? Чи є се логіка – рівняти архонтів до жидів?! Се логічно – називати нездарою того, кого за найкращого визнав атенський народ? Не знаєш ти його, Сократе! Архонти, кажеш, ходять у масках? Дякувати безсмертним олімпійцям, що їх напутили! Та ж жодний народ за театром так не пропадає, як атенський. А чи ти бачив актора, щоб виступав перед народом без маски? Такого викпили б атенці вмить! Дивитися на нього не схотіли б. А чи ж ми, архонти, не виступаємо перед народом? Актор вбереться в маску і говорить, що йому наказав такий Аристофан (вибач, я знаю, він тобі допік), і народ тішиться, дарма, чи той у масці верзе свої слова, чи Аристофана, чи так думає, як говорить, чи говорить, як думає... То тільки в «Хмарах» ніхто не важився вратися в маску Клеона, отже, сам автор мусив відтворити ролю... А поза тим, кожний вбирає, яку хоче маску. Так і у нас, архонтів: один Перикла вдає, а другий – Мільгіяда, кому хто до вподоби, за нього і вважає себе. Не я, то ти, Сократе, осмішуєш себе!

Сократ: Приймемо, що так. Але тепер скажи мені, якби тобі чи комусь іншому з архонтів забаглося стати, скажімо, гіпархом, то чей же не на те, щоб їхати попереду кінноти? Мабуть, що ні, бо й лучникам на конях припадає ся честь, що їдуть навіть попереду гіпарха?

Кретинос: Ні, Сократе, не лише на те.

Сократ: Ані на те, щоб до себе притягнути увагу загалу, бо і вар'яти є предметом загальної уваги?

Кретинос: Немудрий ти, Сократе! Невже ж ти ще не знаєш, що кому вдасться пропхатися наперед, то того й уважатимуть за першого; хто ж лишиться позаду – останнім буде. Се й зветься репрезентація народу. Коли б ти не блукав думками в хмарах, коли б спустився з них на грішну землю, то збагнув би, що народ завжди тебе візьме за того, за кого видаєш себе. Навіть безсмертну доньку Кронієнка, перебрану у волоцюгу, ніхто зі смертних не впізнає. Маска – то все, й без неї не потрафить жити демократія.

Сократ: Отже, ти думаєш, що *не* чимось *бути*, а чимось *здаватися*, є найважливіше? Що *не* розум, а сповидність діє на юрбу? Що сього вже вистачить, щоб вона вважала вас за своїх репрезентантів? Щоб шану мала до вас? Я буду дуже радий, Кретиносе, коли ти доведеш мені, що се справді так.

Кретинос: Нічого легшого! Ти хоч і вдаєш не знати кого, Сократе, хоч бігаєш босоніж по дощі і непокриту голову на вітер виставляєш, але під тою головою, бачу, не все є до ладу... Ти хвалишся своєю мудрістю, отже, чув про боротьбу богів із велетнями?

Сократ: Гігантомахію? Як велетні повстали проти Зевса і менших богів?

Кретинос: Еге ж, і не забув, як олімпійці покарали їх за зухвалість?

Сократ: Авжеж! Пустили стадо віслюків на них, які ревіли, мов звірі хижі, і так завзято, що велетні попросту повтікали, бо думали, що то, на правду, леви за ними гоняться.

Кретинос: Ось бачиш! Навіть гіганти втікали перед простими ослами від страху й пошани. А що ж казати про народ атенський?! Хоч би усі архонти, як ти кажеш, ослами були, все одно їх матимуть за того, ким вони схочуть здаватися, за тих, в чию вберуться маску. Ревіти потрафлять і вони незгірше. Репрезентувати теж. Демократія є під охороною безсмертних. Кожному, хто встане проти неї, чорнохмарий Зевс у мозок такого туману напустить, що й довговухі їм здадуться хижачками. Так і з архонтами, і з Радою: чи дуже мудрі там сидять, чи ні, осла чи Аристиди, – народ у те не входить, все вирішують боби, натхнення і виборча лотерея.

Сократ: Нехай і так, Кретиносе, кретинська логіка, мабуть, є вища від моєї. Але чи вряди-годи не знайдеться у нашій місті бодай один, хто б спостеріг, у *кого* вуха позичили собі архонти?

Кретинос: А як зробив фригійський цар Мідас, що йому мстивий Аполо причепив вуха віслюка? Вложив на них фригійську демократичну шапку... І в цілій Фригії ніхто й не здогадався, що в нім не тільки вуха, а й розум був ослячий! Чи твої олігархічні симпатії, на правду, так тебе засліплюють, Сократе, що ти рідних архонтів маєш за дурніших від Мідаса?

Сократ: Ти байку до кінця маєш оповісти: про те, як і в Мідаса «вилізло шило з мішка.

Кретинос: Так се в *царя* Мідаса! Ми – вільний народ, і наші таємниці тримати вміємо, потрафимо супротивників за ніс водити, мов Пенелопа захланих женихів літами. Потішся, Сократе, чим *хочемо* ми бути, тим і *будемо* в очах юрби!

Сократ: Яким же способом ви робите се, мудрий Кретиносе?

Кретинос: А дуже простим. Між собою комедії не граємо, сидимо без шапок, не вдаємо ні левів, ні напів богів, ні навіть морських псів.

Сократ: А все ж від вас, мов від Протея, пахне...

Кретинос: Се так лише тобі здається, Сократе, більше нікому. Але як маємо перед народом виступати, шапки на голову – і вий! Чи в Раді, чи на чолі діонісійських процесій ричимо, немов циклоп, коли йому Уліс випалив око. І завжди про Елладу-неню і про те, що ми жертovní для народу, мов Перикл, проти ворогів же зухвалі, мов Геракл, що про народ атенський так дбаємо, як і Паллада не потрафить. І вірять нам!

Сократ: Тепер я розумію. Ви попросту хвалите самих себе, мов та гречана каша?

Кретинос: Ми не такі дурні, щоб *самі* себе хвалити. На те ми маємо дитирамбістів. На площі, вулицях, у храмах, у низинах, на верховині й на березі морському, в Акрополі, у храмі Діоніса, навіть у Дельфах шмигляють ті майстри, що й тебе б ще діалектики навчили. Найліпшим зроблять кожного архонта, що нововибраний або якого треба вибрати, а їхніх супротивників...

Сократ: Як на свою коротку ціль, Кретиносе, ти не такий кретин, як виглядаєш. Але скажи, що робиш ти, коли не інші, а ти сам сказати мусиш щось атенському народові, а не потрафиш?

Кретинос: Овва, велика штука! Не тільки я, а й решта тесмотетів тримають біля себе такого граматеуса, що будь-яку промову вступне для тебе: як хочеш, проти Спарти, як хочеш, за, а мудрість у них така оригінальна, що кожний взяв би автора за другого Солона, як першого ще не читав.

Сократ: Ти промовляєш, як софіст.

Кретинос: Даремно нарікають на софістів, їхня штука є корисна. Бо все залежить від освітлення. Се так, як у байці про Ореста.

Сократ: Батьковбивцю?

Кретинос: Власне. Ти ганьбиш його, але так само, як гудити, його й хвалити можна. Коли, як ти, я скажу: «Орест – се батьковбивця!» – то, коли б жив Орест, його, напевно, атенці заслали б на вигнання. Коли ж доведу (софісти того вчать!), що Орест – се месник за свою нещасну матір, то пам'ятник йому збудують мудрі земляки. Отак мої граматеуси чи дитирамбісти: хоч би що я зробив, усе буду гідний слави, а що б не зробив мій ворог – проклятий буде і народом, і богами, хоч би білесенький був, наче морський шум.

Сократ: Я бачу, що для тебе найбільша чеснота не *бути* чеснотливим, а *виглядати* на такого, *не* думати логічно, а крутити розумом, мов пес хвостом, як та Алькібідова собака, поки на глум атенцям їй не втяв хвоста господар.

Кретинос: Власне, як пес хвостом! Чи думаєш, атенці тому хотіли послати на смерть Алкібіяда, що він програв сицилійську виправу? Тому, що позбивав носи статуям Єрмія? Зовсім ні! Минуть віки, минуть сто, двісті, п'ятсот олімпіяд, забудуть люди і про сицилійський похід, і про безносого Єрмія, але поки триватиме демократія, всі пам'ятатимуть про пса Алкібіяда! Поки махав той пес хвостом управо і вліво, ніхто і не підозрював, що його пан планує змову проти демократії! Се махання було символом нескутої в кайдани думки, вільної, як еллінський народ. Коли ж, на томість, тільки цюрупалка лишилася від хвоста, тоді і взяв Алкібіяда демос у підозріння. Непорушно, мов те кермо в човні, що надає йому один напрямок, стирчала цюрупалка – ні вправо, ні вліво... Волів би його пан обтяти голову своєму псові (не найважливіша ся річ для демократії), аніж її вічнорухливий символ.

Сократ: Дотепний ти, я бачу, Кретиносе. І цинік – перший клас, ще більш від Каліклеса. Навіть у того не все було на язиці, що він ховав у серці. Але лишімо великого атенця з його псом. Припустімо, що ви потрафите народ водити за ніс, неначе Пенелопа женихів. Та як водитимете ви за ніс «еклезію», оту палату, що краєм верховодить, отих граматеусів, логографів, геронітів, промовців, суддів із Ареопагу і стратегів, отих вибранців, без яких ні хвилини ви не утрималися б у сидлі, оту верхівку, що атенців заступає. Що, коли знайдеться хтось серед них, от як голяр Мідаса, що зрадить таємницю, яка ховається під шапкою, тоді що?

Кретинос: Нахабі се нічого не допоможе. На них у нас є сикофанти, що винюхають змову проти архонтів навіть там, де звиклий смертний її і сліду не знайде. Се ж вони, як тільки Алькібіяд став підозрілим їм (як хвіст обтяв), придумали, що він – безбожник, що він Єрмієві статуї нищить, що богам безсмертним носи повідбивав і що Гераклові ломаку вкрав. А по таким – ноги на плечі й утікай! А на впертих завжди знайдуться шість тисяч черепків (щоб кидати їх, розуму великого не треба!): остракізму бояться вороги народу гірше від смерти. Се ж завдяки отим донощикам і сикофантам поет Фриніхос тисячу драхм мусив заплатити за образу Ради. Ну й, на решті, Сократе, для зовсім божевільних маємо цукуту.

Сократ: Знаю, і герой із-під Маратона лише чудом врятувався від справедливості атенців. Знаю, карають у вас не ворогів Атен, а ворогів заздрісних архонтів, та то ворохобники, а більшість ваших прихильників ви, мабуть, переконуєте, що нема чесноти без справедливості і що найсправедливіші мужі в Атенах – ви? Ви ж мусите приятелів любов'ю єднати?

Кретинос: Ми так і робимо, Сократе, коли знайдемо відповідних, і коли проти них ні ми, ні боги нічого не мають.

Сократ: І чи дають вони себе намовити?

Кретинос: Ще як! Ми маємо для кожного вільного (хоч бідного) атенця, що йде на збори, драхми і оболі (це зветься в нас *теорикон*), крім того, почесні карти вступу на Діонісійські та Панатенейські свята і походи (наш люд їх любить) чи до Одеону, де можна і посміятися, і поплакати. А від часів великого Перикла ще й мішок борошна дістати задарма. Ми не скупці, як ті тирани, не погорджуємо народом, як олігархи. Завжди йдемо йому назустріч у його потребах. За те й шанують нас.

Сократ: То ти цінуєш приятелів, немов рабів, що платиться за них не раз і цілого таланта.

Кретинос: Авжеж! Тому й не щадимо талантів. Хто пригортає до себе таланти, не має щадити талантів. Зрештою, і се не завжди потрібно. Тобі й прихильникам олігархії і не в гадці, скільки серед щирих демократів є Нарцисів. А може, твій старечий розум уже забув, ким був Нарцис?

Сократ: Як можу я забути те, з чим зустрічаюся щодня? Нарцис – се ж син річного бога, що, вгледівши себе у дзеркалі ріки, так у себе закохався, що зовсім непритомний став.

Кретинос: Отож найбільше – з гордістю визнати мушу – отих Нарцисів є серед демократії. Їм ні борошна не треба, ані фіг, аби казали всі: «Який він гарний!». Або: «Яка снага в руках!» (коли є лучник). Коли ж рапсод, аби казали, що він – небезпечний суперник Анакреона, дарма що здатний кілька строф лише з Гомера відписати... Учитися вони не люблять, бо мають себе вже від народження за напів богів. Творити теж вони не вміють, зате жадібні до слави: раз-два – і вже, щоб пам'ятник йому ставили і величали вище, ніж Есхіла. Такі Нарциси – такі є демократи, так люблять демос (крім себе), що дати їм нагоду заблищати, – і зроблять усе для вас. У свою

снагу у глибині душі не вірять, тому і жадібні до оплесків. От ми і робимо процесії Асклепія або Великі Діонісії, ну і при тім музичні конкурси або й поетичні. А нагорода – лаврові вінці. А в Спарті, чув, там роблять пописи навіть при війську. Хто переможе, від самого полемарха не раз і м'яса з кабана дістане шмат... Напевно, не про їжу тут ідеться, лише про славу, про нагороду. Що ж до неї, то завжди так виходить, що її дістануть наші приятелі.

Сократ: А чи ж певний ти, Кретиносе, що кожний із них захоче перед вами пописуватися? І вам, а не богам, співати пеани?

Кретинос: Нарциси – всі. Бо їм усе одно, де співати: чи гармодії на бенкеті тиранів, чи перед Ареопагом, чи навіть при дворі сатрапа в Сардах. Чому ж би не співати їм і нам? Хто Нарцису дзеркало підставить, щоб міг на себе подивитися, до того він і усміхається. Не знаєш, Сократе, ти атенців!

Сократ: А якби хтось здійняв бучу, що такий Нарцис приїхав просто з двору перського сатрапа...

Кретинос: Не здійме! А здійме – не повірять. Коли Аристофан міг свої твори підписувати раз своїм ім'ям, а раз, як Калістрат чи Філонід, ти думаєш, Нарцис від нього є дурніший? Так замете сліди, що й згряя Артеміди їх не знайде.

Сократ: А чи, наприклад, при дворі мідянським їм можна співати і про Маратон, і про Платею?

Кретинос: Се, мабуть, ні. Там іншої вони співають. Не знаєш ти на мистецтві, Сократе. Не все одно, якої їм співати? Аби лише слухали і лаврами квітчали.

Сократ: Знаю, що кожний із них є спритний на слова і на пеани, чи й до діла дотепний?

Кретинос: Ще як! Вони в усім услужні. Під час засідань відганяють мух. А иноді півня принесуть, щоб, коли хтось засне, збудився. Коли ж виходимо з нарад, нам губкою з басейну сандалі витирають.

Сократ: Добрих наступників виховує демократія.

Кретинос: Услужних, що і батьків шанують, і про себе дбають. Отож, не дивуйся, Сократе. Ти ж сам колись казав, що панувати мають не ті, які тримають скіпетр, навіть не ті, що вибрані юрбою, лише ті, що **вміють панувати**, єднати собі загал.

Сократ: І тепер я стверджую се.

Кретинос: Так ось ми і пануємо, бо вміємо єднати!

Сократ: Кого? Співців мідянських, відганячів мух, нарцисів, сикофантів, батьків народу в мідасових шапках?

Кретинос: Але єднаємо! А ти кого з'єднав?

Сократ: З прихильників Кретиноса – нікого.

Кретинос: Але тепер ти бачиш, що не твоєю чеснотливістю, не здібностями й умінням єднається людей? Не мав ти рації, що плекання чеснот – коротший шлях до успіху й поваги. Бодай там, де панує демос. Бо він – клянуся Герою – занадто любить славу, процесії, шопки, підхлібство, ну і почесні білети, і борошно задарма. На се лише дивиться, а що ослячі вуха з-під шапки визирають... Кимось **бути** – в демократії се пусте! **Здаватися** кимось – се все.

Сократ: Ти говорив, що вашою системою єднаєте людей і пануєте над ними. Коли: у долі чи в недолі?

Кретинос: Не розумію я тих мудрошів, Сократе.

Сократ: Хочу спитати, чи залага твоєї демократичної триреми слухняна і відважна під час спокою тільки, чи і під час бурі?

Кретинос: Що хочеш тим сказати?

Сократ: Я говорив колись про се вже з Аристином. Коли ти виховуєш хлопця задалегідь такого, щоб панував, як виросте, він має у міру їсти й пити? Чи, може, дбати, щоб шлунок приємність мав?

Кретинос: Без особистих випадів, Сократе! Я відхиляю се питання, се підступ.

Сократ: Так само той, хто має панувати, чи має опановувати сон і втому? Чи не має не уникати тягарів, а радо їх приймати?

Кретинос: Що ж Аристин на се?

Сократ: Він притакнув мені.

Кретинос: Треба буде йому послати карту до Одеону.

Сократ: Він також згодився зі мною, що хлопець, який про се не дбає, найскоріше впаде жертвою спокуси: Ксеркса, Спарти чи своїх архонтів, що хочуть розледащити народ, ну й жолудів Цирцеї. Він притакнув, що, хто вміє собою володіти, той скоріше володітиме і спокусами, й іншими людьми.

Кретинос: Ну, то тоді б найбільше надавалися до панування безштаньки? Несповна розуму твій Аристин, коли тобі притакнув. Не ти – **ми** робимо все, щоб подобатися атенцям. **Ми** робимо шопки, **нас** люблять сикофанти, **ми** будимо запал до праці в народу (не до тяжкої, правда), але зате і **ми** їх еднаємо, **ми** й пануємо тут.

Сократ: Чим будите? Чи тим нектаром, що від нього товариші Уліса в безрогих замінилися, як прутиком їх торкнулася Цирцея? Ану поглянь, чи вже не робить такого чуда з твоїми товаришами твоя демократія?

Кретинос: Та чи ж ти сам, Сократе, не твердив, що завданням філософа є вчити людей щастя, а володарів – робити їх щасливими? Ми се й робимо! Так, як Цирцея? То лише твої тирані народові приписують, у чім його щастя. Тут кожний має право бути щасливим по-своєму, хоч би й так, як у Цирцеї.

Сократ: Щасливі? У хліві? Пригадуєш, як заперла їх усіх у хлів та Цирцея, а на вечерю принесла жолудів і ягід дєренових. Так вони, бідні, в хліві з плачем і залишилися.

Кретинос: З плачем, не з плачем (старий дурень Гомер і тут збрехати мусив), але залишилися! А може, їм там сподобалося? Звідки ти знаєш? А втім, скажу тобі на вухо, що по вечері такій, як у Цирцеї, і повільнішими вони стають (до жолудів як звикнуть). Торкнувся прутиком – і роблять, що лише схочеш...

Сократ: Хто «схочеш»?

Кретинос: Той, що схоче! Ми...

Сократ: А може, висланці Великого Царя? А може, олігархи? Хто розледачиться під вашою системою, мов женихи на дворі в Пенелопи, тих усіх чекає доля гостей Цирцеї або тих, власне, женихів, що їх Уліс потоком поклав серед бенкету. Пригадуєш, коли Великий Цар свої народи, лучників із Вавилону і списоносців із Мізії, халдейців, асирійців, усе, що носити меч уміло в Азії, в Елладу загнав? Пригадуєш, як військо те, плюндруючи храми, на Атику йшло? Пригадуєш, як іонійці й лакедемонці з тим військом спільно йшли проти атенців і Албікіяда?

Кретинос: Арес, бог війни, ласкавий був тоді до нас. Пощо плетеш ти се, Сократе?

Сократ: Арес ласкавий був. Не знати, чи буде, коли таких іонців більше знайде, яких ми виховали.

Кретинос: Ми?! Що значить вся ота галімація, Сократе? Де ми, а де іонці.

Сократ: Іонці є і серед нас. Знаєш, чому вони пристали до Царя? Лісандр, царський попихач, по чотири оболи давав морцям на кораблях, Албікіяд – лише по три. Ось до чого провадять ваші Одеони і борошно. Атенцям, може, та система помагає. Але нам ні.

Кретинос: Чи ти вже зовсім із глузду з'їхав зі своєю філософією? Для тебе атенці є кимось іншим, чимось іншим – Атени?

Сократ: Без сумніву. Коли Албікіяд утік до Артаксеркса, Лісандр – до Кіра, Тимегеній із тебанцями ще й нас до того намовляти хотів, се, може, їм на добре вийшло, та не атенам. А скільки було подібних до них! Один лише Темістокл випив келих волов'ячої крові, коли за ласку царську, за зброю мусив ходити проти атенців. А інші як робили?

Кретинос: То винятки, Сократе. Інші підтримували атенців і демократію.

Сократ: У долі чи в недолі? З демократією! Поки була в силі. А як хитатися зачала ота демократія, а вже найперші Мідаси з архонтів із олігархами лигалися, їм шлях в Атени торували.

Кретинос: І тут *ми* знову винні?

Сократ: Ніхто, як ви і ваш Клеон преславний. Чи то не він зробив народ жадібним до нагород, вінців, пліткарства, пустомельства? На те й запитав я тебе: «у долі чи в недолі?» Не штука підтримувати вас, коли Мойра ласкава до архонтів. А коли ні? Тепер ти, мабуть, збагнув, Кретиносе, *що* я хотів сказати. Вожді народні мають *бути* тим, чим хваляться, що є. Мають мати гарт і народ гартувати, щоб відпорним був він на спокуси, звідки б вони не йшли. Инакше ваша череда при першій нагоді від вас п'ятами наживає.

Кретинос: «Гарт», «гарт». Прагнеш, може, зробити спартанців із нас? Щоб ми стали іншої породи?

Сократ: Власне. Инакшої породи! Багато дечого навчилися б у Спарти, я думаю, у тій, давній, яка боролася спільно з нами за еллінську справу... Не схлібляти масі, не кріслами у Раді собі прихильників єднати! *Вести* народ, не плестися за ним у хвості (варвари знаються на сім, хоч менш за нас культурні), прикладом йому служити так, як для нас Геракли і Тезеї. Не вказувати пальцями на себе як на богорівних, а старатися зрівнятися з ними. Нам треба, Кретиносе, щоб ідея, яку вкладав у вислів «муж атенський» Гомер, живою стала.

Кретинос: Якби я так зачав над чеснотою міркувати, як робиш ти, давно б уже стуманів, як Пітія у Дельфах, що диму наковталася. Хто слухає ідей, не слухає нас. А се ж – найважливіше. Добрі атенці не ятрять ран ні родичів, ні земляків, ні рідної країни. Стараються прикрити їх від заздрісних очей варварів. Що хворий мозок мав не раз один чи другий, що зле калькулював, що помилявся? Усі ми – люди, а до своїх поблажливими треба бути. Надто, коли покаються.

Сократ: Занадто часто каються. Хворим потрібно лікаря, а тим, що помилялися, – суду Ареопагу. Де вивчився ти тих софізмів? Мабуть, дискутував із не одним із тих словоблудів. Невже ти справді думаєш, що їм прощати треба? Тим сикофантам і царським підніжкам, які триреми будували сардам і їм служили радою? А як програли, пробачення просили, і вже знову в архонтах? Їх шанувати? Тільки тому, що лестощами, оболами, борошном, крутіїством пошилися у репрезентанти Еллади? Чи треба ждати, щоб твої репрезентанти так занечистили твою господу, як Авгій – свої стайні? Щоб і Геракл уже не допоміг? Ні, карати треба їх, картати, коли вони винні, за вуха довгі їх вивести надвір. Треба, щоб у ваші крісла сіли інші, яких, на правду, варто шанувати, які є чимось не лише тому, що вбралися в архонтівську хламиду. Тепер ти зрозумів моє запитання, оте, з якого почалася наша розмова: кого і за що треба шанувати? Тепер, либонь, второпав, до чого я розмову ту провадив? Мойра ані жартів не знає, ані ваги. Пізніше, скоріше, але впаде її тяжка долоня на тих, на кого впасти мусить.

Кретинос: Клянуся Герою, тепер я розумію, Сократе, тих, що тебе заразою ходячою вважають. Пам'ять славних атенців зневажати тільки за те, що, шукаючи добра атенам, не раз блукали думкою і чином, немов морці по Геллеспонті, не знаючи, де північ, а де схід? Або то легко було вгадати, хто буде зверху: сарди, іонійці чи Темістокл? По чій боці захоче стати Арес? Хто з припоручення Зевса прийде до нас: Рада чотирьохсот, тирані чи Клеон? Тепер тебе я наскрізь бачу! Мелітій і Лікон правду говорять. То ти паливодів нацькував Єрмієві обтяти носа, архонтам – вуха! То ти зробив безхвостим пса Алкібіяда! Ти, ненависнику демократії, безбожнику, що народ баламутиш! Стережися, Сократе, не втекти тобі від черепків!

Сократ: Чи то вам щось допоможе? Нарциси й логографи ні тебе не охоронять у тяжку годину, ні архонтів. З волової шкіри списа не зробиш, Кретиносе. Його кують із заліза, а де ж ті твої ковалі? До себе і до земляків лагідним хочеш бути? Щоб не здійснилися слова Епіхермоса: «Хто прагне м'якого, опиниться на твердім».

Кретинос: Знову ті цитати. Як вони мені набридли! І випорпаєш усе найпаскудніші строфи. Чи завжди ти казатимеш ту саму проповідь, яку уже літа від тебе чую?

Сократ: Мене про се вже Гіпій запитував. Певно, що ту саму і, що ще гірше, про ті самі предмети. А ти, мабуть, коли ведеш розмову про ті самі предмети, ніколи не кажеш те саме?

Кретинос: Ясна річ, я завжди прагну сказати щось нове.

Сократ: Про речі, які знаєш? Коли, наприклад, я тебе запитаю, зі скількох букв складається ім'я «Сократ», чи скажеш, що з шістьох, а завтра з десятих? Або що чотирикутник має чотири сторони нині, а завтра п'ять чи три?

Кретинос: Певно, що ні, се правди, знані всім. Але твої, Сократе...

Сократ: Незнані? Коли незнані, їх треба пригадати (бо кепська пам'ять у легкодушних атенців). Коли ж знані, чого ти обурюєшся?

Кретинос: Лишімо! Ти досить уже дурними запитаннями намагався мене й інших у кут загнати. Тепер уже я питатиму тебе. Скажи, яка ж *твоя* система, Сократе? Чим *ти* хотів би з'єднати атенців і зробити їх відпорними на удари Мойри? У чім бачиш *ти* чесноту?

Сократ: Я вже сказав. У тім, у чім Епіхермос. Знаю, цитати ані тобі не смакують, ані твоїм нарцисам. Коли пустити в непам'ять Софокла чи Епіхермоса або вчинки Уліса, то кожний граматеус Солоном заблисне серед невибагливих земляків. А зацитуй Солон чи отих двох – і всі побачать, що славний граматеус не розумніший від Протейового пса... Та вже лишімо Епіхермоса. А чи ти знаєш, що сказав Солон? Він не вагався «єднати насильство з правом», яке б «картало за кожну провину». Коли б, – казав він, – «хтось інший, хитливіший, тримав у руках стерно держави, шукаючи хосен для себе, ніколи б він у руках не утримав народу. Бо той, завжди хитливий, раз прислухався б до голосу одних, раз – до інших». А і Лікург...

Кретинос: Ще і Лікург?! Чогось дурнішого не міг ти видумати, Сократе? Суворістю не дати ради атенській хитливості. Атенець любить лежати на піску, під сонцем, над морем (коли не йде на віче чи в театр), і їсти фіги. Що йому Лікург?! Не забувай: Лікург походив в одинадцятім коліні просто від Геракла (стовідсотковий грек і найчистіша раса!). Лише той родовід, ота повага зробили те, що за всі його реформи вдячні земляки лише одне око йому вибили: протекцію мав у Зевса! Чи ти, на правду, думаєш, що нас кортить так дуже сліпими стати, мов той Поліфем? Ми не такі амбітні! Народ наш любить, щоб йому схлібляли, виборці теж, вибранці, щоб провини прощали і звітів не жадали, щоб не забували про них, як десь колись знайдеться вільне крісло (м'якеньке, не тверде!), ну, і щоб шанували їх...

Сократ: Щоб мухи відганяли.

Кретинос: Авжеж. Щоб вух не обтинали. Атенця єднати треба лагідно, ніколи гвалтом, і навіть найкращу думку так йому нечутно підсувати, щоб її взяв за свою. Бо в нього в голові від тих думок гуде, мов у вулику. Яка є його, він сам того гаразд не знає, йому довести треба. І добре так, не має власної, то нашу легше прийме.

Сократ: Або й чужу.

Кретинос: «Свою», «чужу»! Який то має глузд, Сократе? Яка найкраща, та і є своя, хоч би й була «чужа». І свою не треба гвалтом накидати, а часом і чужу пошанувати. Ти сам казав, Сократе, що треба справедливим бути насамперед; насильство ж і примус та справедливість себе взаємно заперечують.

Сократ: Скажи, Кретиносе, чи се справедливо, що люди продають себе взаємно в неволю?

Кретинос: Я думаю, що ні.

Сократ: А коли б хто мешканців чужого міста, які атенам заподіяли кривду, продав у неволю, чи було б се справедливо?

Кретинос: То инша річ, то на війні і проти варварів. Але, щоб справедливість єднати з суворістю, з примусом таки супроти власних земляків, про се я ще не чув.

Сократ: Ну, то почувеш. Коли, скажімо, хворій дитині ти даси зажити лік? Чи не даси його, хоч би вона й пручалася, силоміць? І чи се буде справедливо?

Кретинос: Я думаю.

Сократ: А коли приятель твій чи брат позбавити себе життя захоче і з рук його ти вирвеш меч теж силоміць, чи зробиш справедливо? Чи справедливо, наприклад, скувати божевільного, хоч би і проти волі?

Кретинос: Здається...

Сократ: Ось бачиш! Я сю розмову вів уже з Евтидемосом і тішуся, що й ти тої самої думки. Отже, примус, суворість і справедливість не завжди себе заперечують? Навіть тоді, коли йдеться про власних громадян. Тепер ти зрозумів Лікурга? Зрозумів мене?

Кретинос: Так! Тепер я тебе зрозумів, Сократе! Тебе, ну і Аристофана. Він правду каже, що твоя наука тільки вчить дітей іти з батьками навкулачки.

Сократ: Чи в тих прикладах я говорив про батьків? Жарт набік, Кретиносе. Атенський народ потребує ліків, суворих ліків, архонти теж. Атенський народ потребує гарту, не поблажливості, ані підхлібства, ні брехні; атенський народ потребує суворих і відповідальних лікарів, не знахарів чи шахраїв, не підлизайлів, не вар'ятів, не сикофантів, не граматеусів, що кожному для власної користі пеани готові скласти, не самозакоханих нарцисів, не волоцюг із Сард в Аteni і з Атен до Сард (се має бути приклад для народу?!). Атенський народ задовго є забавкою в руках довговухих архонтів. З ними він є наче отара овець без цапа. Ще трохи, і він не розрізнятиме, що чесне, а що ні, що праця, а що бляга, що служба для народу, що вислугування різним тесмотетам, що сміла думка, що крутість. Коли ся демократична забавка ще трохи потриває, се буде самогубство. Архонти мусять піти й иншим уступити місце. З рук самогубця треба вирвати меч, хоч би й силоміць. Инакше не зазнати вам ні ласки олімпійців, ні Ахерона, що вже йде на вас. Инакше залишаться Аргос, Мегара, Тесалія, ну, і Аteni, але Делійського союзу вже не буде, ні Еллади... Коли ж ти хочеш панувати в Елладі...

Кретинос: Хто каже про панування?

Сократ: Ти знаєш, що в Азії панують перси, під ними є сирійці, фригійці й лідійці. В Європі панують скити, а підвладні їм меоти. Як ти гадаєш, кому з тих всіх на світі приємніше?

Кретинос: Але ж атенці не є рабами! Я думаю, що є середній шлях: ні панувати, ні рабами бути, бути вільними. Чи ж не свобода народ веде до щастя?

Сократ: На жаль, земля – се не Олімп. Инакше боги урядили світ, у яким живемо, аніж тобі здається. Середніх стежок у нім нема. Коли б твій шлях у царство свободи, який не йде ні через панування, ні через рабство, не проходив би через люди, ти мав би рацію. А так запитай Аристина, я з ним про се говорив, нічого не поробиш: хто не є персом, є сирійцем, хто не є скитом, є меотом. Третього нема.

Кретинос: Знову казна-що верзеш, Сократе. Не люблю я екстрем. Я лише хотів би сіяти, садити дерева й жити. Чи сього мені не вистачить?

Сократ: Напевно, лише часто урожай не ти збиратимеш, ну, і дерева стинати, може, буде хтось інший. Хто мріє, щоб Олімп звести на землю, з того немилосердно глузує доля. Нас вона карає тим, що ми м'які і тілом, і думками, ледачими заскоро стаємо, ну, і ще скоріше віримо облесливим словам. Коли ж від них розм'якне тіло й мозок, хоч голими руками нас забирай. Середній шлях вибрала собі ахайська ватага, що поверталася з Трої. Відпочити по подорожі й розгоститися на Ейськім острові у доньки Геліоса їм забаглося. А хіба знаєш, що та донька зробила з іншими і з ними... Ост як Гомер писав:

У пушах та нетрях були кам'яні палаци Цирцеї,
Довкола тих палаців вовки і пустельні леви блукали.
Їх приручила сама, обпоївши всіх зіллям поганим.
Наших побачивши, звірі не кинулись, не загарчали,
А повставали і довгими враз замахали хвостами,
Як ото лащатся коло хазяїна свого собаки...

Так і атенці: земля родюча й пекуче сонце ледачими нас поробили. Дуже вже прагнемо ми відпочити, легко даємо себе приручити. Ну, а тоді, хоч би вовком ти був, то так закиваєш хвостом, мов останній собака. Так знущається доля з тих, що на землі хочуть запровадити Олімп, що тілом зам'які, що вигоду кохають. Так, не один атенець мостився, замість базилевса, засісти на кріслі у Раді або при столі Цирцеї, а знайдеться у хліві... А що ми й легковірні, ліниво працює в нас мозок, то й на обіцянки нас ловить Мойра. Так і Мелобій, і Фтодор, намовлені Лакедемоном, царським союзником, знесли твою демократію одним замахом: хитрі були, все «середнім шляхом» простувати хотіли; думали, що запровадять в Атенах олігархію, то візьме і цар їх в опіку. Узяв, нема що й казати... А чи ти забув, як баламутив усіх Мардоній, що й храми здвигнути прирік, які перси зруйнували, і мури направити в місті? Бодай не слухали б їх атенці!

Кретинос: Певно, атенці немудро зробили, касуючи народоправство, але ж Мелобій і мудрого міг щось сказати! Чи треба було його зараз каменувати, як дурні саламінці Лісида? Народоправство всі погляди і всі думки шанує. Атенці – вільні, їм слухати кожного можна. Правди шукається скрізь: направо, наліво, в Мелобія чи в Темістокла. Правда, звичайно, лежить посередині. «Бодай не слухали б»... Неважко вуха затикати, чи тільки мудро?

Сократ: Не знаю, чи мудро, зате, певно, безпечно. Фтодори – се так, як сирени. Не лише за Гомера водилися вони, водяться й нині, завжди чарують (се із Гомера):

...людей усіх, коли хтось прибі'ється до них ненароком.
Хто несвідомий наблизиться до них і їхній голос почує,
Сих-от сирен, вже для того ні жінка, ні діти дрібненькі
У радість не будуть, бо їх він ніколи уже не побачить...

Замучують його сирени. Несвідомі ахайці того не знали. На щастя, Уліс знав, що кожний, хто вуха наставить пісням сирен, відразу ж загине. Тому й наказав – так по-

радила йому богиня – усім своїм хлопцям вуха заліпити воском, щоб хтось на пісню сирен не зловився. Бачиш, іноді й вуха заткати – не кепсько.

Кретинос: Але Улісові можна було прислухатися до пісень?

Сократ: Бо до щогли звелів себе прив'язати цупким посторонком. Щогла – се власна думка, тверда й непохитна. Думка, що нею Кронієнко натхнув атенців, що тільки на неї вони вважають, а на іншу лише віск у вухах мають. Се віра, що тільки вони від богів походять, що решта – варвари; що «мужі атенські» й тілом до богів мають подібними бути, а не до безрогих, і думкою, іти простим шляхом, суворі до себе й до інших, невразливі до голосу ні доньки Геліоса, ні підступних сирен, ні до жодних спокус, слухняні тільки голосові Зевса в серці. Ось що я думав, коли говорив про Лікурга. Ось у чім моя справедливість. Ось що я хотів сказати і Епіхермос: «прагнеш м'якого, на твердім опинишся!». Ось у **сих** засадах треба плекати духа нових, молодших атенців, щоб не вийшли Нарциси з них ані Мідаси...

Кретинос: Щоб стали людьми іншої породи?

Сократ: Не такими, як ви.

Кретинос: То довго треба ту нову рослину вирощувати?

Сократ: Напевно, довго. Що довго розвивається, довго й живе, Кретиносе. Але такої рослини, мабуть, і Мойра вирвати не зможе: міцне в неї коріння.

Кретинос: Та заки виросте, скільки болу натерпиться! Така курація, та се ж непереливки, Сократе! А головне, що зовсім непотрібна. І про Цирцею набрехав Гомер. Вона хоч і злісничка, та добра. Зачарувала хлопців, правда, але хутко ж чари і зняла. Лише короткий час безрогими ходили.

Сократ: Довго чи коротко – велика різниця? Хто раз у саж загляне, на тім то лишиться.

Кретинос: Ні, Сократе, Олімп – гнівливий, правда, але й поблажливий. Він не запише цілому народові такої курації, щоб на нім аж шкіра тріскала. Думками ти за хмарами літаєш, але, напевно, не радилися твої думки з богами.

Сократ: Усе, що вродилося, мусить терпіти, Кретиносе. Так зарядила доля. Чи мало терпіли ті, що з Леонідом ішли? Ті, що їм рани припікають чи ногу відтинають ескулапи? Зате той, хто ту курацію пройде, стає, як із заліза.

Кретинос: Краще її уникнути. Ані занадто, ані замало, повір, Сократе, се найліпше. Посередині!

Сократ: Посередині... Прощмигнути між Скільлою й Харибдою?

Кретинос: Власне, між ними ні занадто вправо, ні занадто вліво.

Сократ: Скільла і Харибда! Чи ж ти не знаєш, що перед Улісом жодний моряк не міг похвалитися, що з човном туди проїхав і цілий залишився. Коли плів там Уліс із товаришами,

Звідсіль від них була Скільла, а звідтіля – безсмертна Харибда
з клекотом страшним вбирала у себе солоную воду,
а як назад виригала, то море усе клекотіло...

Не наблизитися до Харибди, коли вона воду в себе вбирала, вирішив Уліс. Ближче до Скільли тримався (не їхав посередині), її оминув, а тоді повз Харибду, що вже воду назад виригала. Аж шістьох Скільла з ватаги вхопила, але ліпше було:

втратити шість товаришів, ніж погубити всіх разом.

Біль страшний завдала ватазі Уліса та втрата, але на чисту воду він вивів човен із залогою. Ти б, Кретиносе, хотів переплисти без болу посередині? Таким безболісним боги не створили наш світ... У нім чекає на тебе не одна Харибда... Та не тільки в Харибді. Як від неї ахайці втекли, то знову згубила б їх їхня вдача, коли б не Уліс.

Так хлопці його благали, щоб пустив їх на заборонений святий острів Геліоса! «Так, – пише Гомер, – утомилися всі від роботи і без сну», так забажалося їм на острові «собі зготувати смачну вечерю!» Та Уліс радив їхати далі, хоч і кричав Еврилох, що на березі є безпечніше, що їх згуба чекає, якщо, «від землі віддалившись, підуть блукати по туманному морю». Якраз навпаки: море непевне їм захистом стало, а згубою – певна земля. І тут, Кретиносе, готове було справдитися прислів'я: «Хто прагне м'якого, опиниться на твердім», – коли б не той Уліс. Він урятував їх вдруге. Тому, що, як товариші немудрі йому докоряли, «злюкою» був, «що на нього десь втоми не було», що в нього, «мабуть, усе чисто з заліза, як тіло, так серце» було... Не в голові йому було ні відпочити, ні золота середина, яку ти так любиш. Твердий він був у ставленні до себе і до хлопців. Поблажливість губить людей, згубила архонтів і демократію, згубить і Аteni.

Кретинос: Уліс, Уліс! Коли б не Паллада, не втяв би він нічого, той твій Уліс. Зовсім несправедливо розрекламував його Гомер. Наших шляхів боги й богині доглядають. Я так гадаю, що не на себе, а на **їхню** поміч треба покладатися.

Сократ: Боги! Що є боги? Що любо Зевсові, того не терпить Крон. Чим тішитися Гефест, те ненавидить Гера. Та й Посейдон не раз береться з Зевсом за волосся. На кого ж з них покладатися?

Кретинос: А все ж вони нам, смертним, допомагають.

Сократ: Славні помічники! Тільки високо у хмарах вони сидять. На себе самого покластися певніше.

Кретинос: То ти вже і богів безсмертних зневажаєш? Яким ми ставимо статуї і храми, яких на свідків кличемо, як маємо прийняти важливу постанову, яким процесії уряджуємо й гекатомби?! Боятися ми мусимо їх і шанувати, бо від волі Зевса все залежить. А коли ти вдаєш, що сього не капуєш...

Сократ: Не гнівайся, Кретиносе. Я богів шаную і, без жартів, боюся їх. Я хочу лише запитати, як їх шануєш **ти** і твої?

Кретинос: Як виявляємо ми їм пошану? Хіба ж не знаєш? Ми складаємо їм гекатомби, палимо бичачі стегна. Жертв, що приносяться богам в Аtенах, ти не бачив у цілїм Ахайськїм краю, ні у Пілосї, ні в Аргосї, ні у Мікенах.

Сократ: Та й тільки? Щоб тільки дим здіймався до неба? У тїм і вся пошана, весь страх? Я інакше розумію, що значить «боятися богів». Для мене богів боятися – се значить не бути таким безпечним, як ти, Кретиносе, ні легкодушним, як твої архонти. Се значить не бути занадто певним, що кожного боги візьмуть під свою опіку. Певність – се мати недбальства й непослуху. Лише страх, непевність загострюють увагу й роблять нас похопними до чину. Се так, мов на кораблі. Поки морці нічого не бояться, ні послуху від них не чекай, ні праці. А хай надїйде буря чи морський розбишака, і вся залога, мов не та: слухняна, наче діти, стане і на накази чекає, мов ті танцюристи в хорї. Отак богів боюся я і їх шаную! Коли б Зевс там у небї не гримів, до краю зледащїла б людина. Про нас він дбає, щоб ми лишилися людьми, а не худобою, щоб не охлявали, щоб снагу плекали, щоб усїм халепам, якї нам посилає (для нашого ж добра), вчилися давати раду. Щоб шанувалися. За те й на шану син Крона заслуговує. Хто перед долею все на позїр стоїть «без втоми», «як із залїза» (мов той Уліс), той і богів шанує, і їх боїться. За те й боги ласкаві до такого. Тї ж вашї гекатомби, бичачї стегна, голосїння – як роблять вашї базилевси – се ніщо, коли за тим нема ні страху, ні пошани. Се так, як вигуку отої Пітїї.

Кретинос: То вже тобї й оракули не до смаку?

Сократ: Чому, я сам питаю в них науки в речах, які від людей не залежать. Коли ж інформуватися, наприклад, на Олімпі, чи мудрого, чи дурня наставити командувати військом чи кораблем, то се образа для богів. Запитувати про справи, в яких усе залежить від людського сприту, від уміння, вправи, – се значить лише голову богам морочити без глузду. У таких речах самі люди мають знати, що робити. Олімпійці не мають стільки часу, щоб так їм докучати.

Кретинос: Занадто просто се, Сократе. Не від людей залежав вислід Платеї й Саламіна. То була божа помста нахабам, які сплундрували храми. Люди самі не вдіяли б нічого. На світі є велика справедливість, вона затріюмфує завжди, за волею людей чи проти. Хоч би вони і спали, як ми на нашій Раді, справедливість крутиться і допомагає. Оракули її нам об'являють. Тому й звертаємося до них.

Сократ: А що ж я кажу? Я тільки протестую проти думки, що ледве щось ухвалить загальні збори богів на Олімпі, те буде й виконане. Дурневі й оракул не допоможе; не допоможе віра в накази божі тому, хто в себе сам не вірить. От Нікій у Сиракузах згубив і себе, і цілу армію – знаєш, чому? Тому, що упустив єдину догідну хвилину, щоб зробити катабазис і військо врятувати. Бо, бачиш, тоді якраз настало затемнення місяця, а по затемненні – так усі оракули казали – не можна зрушити з місця три рази дев'ять днів! От і не рухалися, поки сиракузці не витяли їх у пень. Історія нам каже, що хворий був атенський полководець у той день, тому й вагався. Тому й у словах оракула він зрозумів лише те, що йому було миле... Так зробив Нікій. А як зробив Аргос? Під час святого місяця *карнея* (коли в руки не можна брати зброю) спартанці, що воювали з Аргосом, сиділи тихо. Але аргосці хотіли дати їм науку: вирішили воювати. Лише, щоб не порушити традицій і наказів богів, обтяли в місяця *карнея* чотири дні й вирушили в поле. І святий *Карней* святим залишився, і спартанці дістали в шкіру. Бо не вважали аргосці на «констеляції небесні»... Чи тим скривдили богів? Думаю, що менше, ніж той тумануватий Нікій. Бачиш, що за мудрий спосіб знайшов Уліс, людина, у якій «було все чисто із заліза – як тіло, так і серце», – затикати вуха. Іноді й на нездарний оракул – се добрий спосіб. Він вчить діяти, а не сидіти.

Кретинос: Ти так про них говориш, немовби з оракулів не олімпійські боги, а чужі промовляли.

Сократ: Так воно, може, і є, хто знає? Найстарший в Елладі оракул Додони з Єгипту мав перших жрекинь. А може, не тільки лише перших? Чи ти б послухав пророцтва жрекині, коли б приповіла тобі, що разом із цілими Атенами маєш ось зараз спускатися на дно? Що такий уже богами призначений є біг подій, незмінний, немов закон природи, спустився б? Не раз ті пророцтва нам посилають чужі уста або власна безрадність. Пророцтва – то так, мовби видиво того, що статися може. *Може*, але *не мусить*. І не має, коли людина, *направду*, того не захоче...

Кретинос: Так значить нам можна крутити пророцтвами, як забагнеться?

Сократ: Крутити – ні, лише пророцтва добре розуміти. Добре, коли вояки слухають наказів того, хто їх веде, традиціям і установам, тим лише тривале є і наше місто. Лише сам провідник не слухатися має, а давати накази, так вірити у себе, щоб усі повірили, що його справа є справою самих богів. Коли ж його хворому мозкові здається, що боги готують йому і тим, що з ним, загибель, він уже засуджений на катастрофу, як Нікій. Бачиш, Кретиносе, оракул, боги, святині, найвища Рада, архонтська хламида – се чудові установи, і горе краєві, що в них не вірить. Та все се тільки форма, яку треба налляти змістом. Коли ж її напхати сикофантами, нарцисами, нездарами, хвальками, туманами, як Нікій, чи ласунами, як Еврилох, чи Ефіяльтами,

бездушна форма розпадеться, мов дім, надгризений зсередини термітом. Вашій формі бракує змісту, Атенам – «атенських мужів» – ось що вимагає та «чеснотливість», про яку тобі торочу.

Кретинос: Ні боги, ні оракул, ні архонти, то хто ж лишається тобі, Сократе?! На кого, на що опертися?

Сократ: На *даймона*, що кожний із нас повинен в серці мати, на нього, що завжди стримує, коли щось зле задумуємо; що підбадьорює робити добро; голос якого звучить сильніше від грізного Посейдона і заглушує всі інші. Ти знаєш його? Боги створили нас, отже, що їм не є мило, він нам не відповість.

Кретинос: Та як же ти його почуєш, коли закриєш вуха?

Сократ: Буває, що сліпець ясновидючий ще краще стежить за летом птаства і відгадає знаки Зевса, аніж зрячий. А зрештою, Дельфійський бог, коли його спитали, що робити, щоб сподобатися богам, сказав: *«Перестерігати звичай свого міста»*.

Кретинос: Та ти ж якраз їх хочеш знищити?

Сократ: Ви нищите їх, як нищиться та хата, де мерці, замість живих, залишилися. Хто б узяв собі до серця той Дельфійський наказ, той не робив би того, що робиш ти. Того б не збаламутили ні обітниці Мардонія, ні сирени, той відважним був би, того не звабила б Цирцея, ні стримало б ніщо прорватися повз Скільлу і Харибду, хоч би і як боліло се. Той слухав би лише того, що служить його місту, той умів би і терпіти, і твердим бути, і м'яким гордувати, не потурати дурням, не дарувати шкідникам, ні в радість не впадав би від успіху, ні в розпач від невдачі. Йому й боги були б ласкаві (бо боги люблять сміливих) і провадили б на всіх його путях, як того Лаертенка. Чеснота? Се не здаватися, а бути сильним – і з власним народом, і з оракулом, і з царем, і в щасті, і в біді. Запам'ятай собі, Кретиносе. Той дух лише життя приверне завмерлим еллінським традиціям. Коли ж ні, то чорний Танатос покриє і вас, і місце, де стоять Аteni. Бо тікають боги з міста, що впало або що має впасти.

Кретинос: Аби лише більше таких атенців, як ти, Сократе, а впаде, напевно. Та ми подбаємо, щоб таких, як ти, не стало забагато. Пам'ятай, тобі бракує тільки п'ятсот черепків, п'ять тисяч і пів уже маю певних. Бувай здоровий, Сократе!

Сократ: Бувай здоровий, Мідасе! Остання рада: як покличуть тебе на суд Гадеса, заходь без шапки! Не з пошани, у власнім інтересі. Коли підземний бог тебе побачить із твоїми вухами, про все забуде, що ти накоїв на землі: Мідасова оздоба – єдина обставина, що зможе злагодити присуд. У той день, напевно, в Атенах буде землетрус. Мабуть, уперше понурий Гадес реготати буде, а з ним і Цербер, його пес, і навіть Харон від тебе за перевізання обола не візьме. Гляди лише, щоб, сміючись, не вивернув тобі човна.

Кретинос: Не бійся, не виверне! *Мені* й там добре буде, як не зле є й тут. Уміти пристосуватися – найвища мудрість. Але на те ти задурний, Сократе... Я йду...

КОЛИ ВМИРАЄ ЛЕГЕНДА...

(під Великдень)

З італійських літаків спадають на етіопські села не лише бомби, але й відозви. В одній із них написано: «Армії наймогутнішого з могутніх володарів, італійського короля, завдали поразку військам негуса. Італійські армії далі посуваються наперед. Коли стрінете італійців як приятелів, ушанують вони ваші домашні вогнища, святині і жінок, а вашій праці дадуть охорону».

Певно, протекція Італії, як і Англії, буде спасенна для народів, що не вміють самі правити собою. Певно, многи племена Абісинії послухали намовлянь супротивника. Але, напевно, були й такі, що запитували себе: «Впустити завойовника, повірити його словам?». Він ушанує наші домашні вогнища, але хутко ми самі проситимемо його переступити наші пороги, бо все тоді залежатиме від його ласки. Він ушанує наших жінок, але самі вони шукатимуть не нашої слабкої, а його сильної руки. Він ушанує наші святині, але чи молитимемося в них за негуса, якого не буде на троні, чи за римського короля?

Коли є абісинці, що думають так, крім тих, що думають, як рас Гусса, то будуть се приклади двох цілком різних душевних формацій. Одна, що дбає лише про хати, святині і жінок, незалежно, хто ними верховодить. Друга, яка за се верховодство віддасть і хати, і жінок, і святині. Бувають різні формації душі. Бувають і її трансформації, як се сталося з нашими мазепинцями. Що се були за постаті – оті Войнаровські і Чечелі! Але їхні правнуки чи навіть, може, лише внуки – се була вже ніби цілком инакша порода. «Дух предків», на який ще недавно так любили покликатися, не тільки вивітрів із них самих. Вони не були вразливі на нього і в інших. Не розуміли того духа в наполеонівській Франції, що йшла на їхню прибрану вітчизну Росію. І щиро радили дітям революції вертати над свою Сену, замкнутися «в господі» серед своїх дітей, а там «рибу ловити, горілку пити і з жінками спати»¹.

Се була вже порода наших степових расів Гуссів із обтятими пазурами, з вихолощеною душею, з «ідеалами» поміщиків із «Мертвих душ». Яку з тих різних душ має народ, така і його історія. Від сієї душі вона залежить, не від його географічного розташування чи підсоння, не від багатства чи бідности його землі.

Плем'я з душею, ще не упокореною й не розм'якшеною, – се не раби свого оточення, не раби предметів. Не раби прив'язань, не раби тілесного. Вони невразливі на приємності, вигоди чи недогоди. Невразливі на блиск звабливих фраз чи оман, ні на солодкі слова, подібні до тих, що спадають із чужих літаків на абісинську землю, не беруть їх за манну небесну. Люди з такого племені мають вуха при землі. Їх не здурить погідне небо довкола, вони здалека чують, як дуднить земля від тупоту чужих копит. Їхне серце вічно на сторожі, на межі катастроф і несподіваного. Їхні м'язи, мов вартового, міцно стискають спис, лук чи рушницю. Вони мають свою містику. Суворі до себе, до своїх, недовірливі до інших. Не кожного голуба із зеленою галузкою беруть за того, якому так зрадив Ной.

¹ Українські Пропілеї. – ДВУ, 1928. – Т. 1.

Вони знають, що живуть на підмінованім ґрунті. Виходять на історичну сцену зі своїм великим призначенням, зі своєю «шаленою піснею», якій нема впину, якій все одно,

що, стрівши вогонь, доведе до пожежі,
що, хвилі спіткавши, розгонить до бурі,
що темнії хмари в хаос помішає,
що вбогу хатинку, останній притулок,
важкою лавиною скине в безодню.

Непевний сей світ, і відповідно до нього кують вони свої душі. І тільки тому вдаються їм їхні «шалені мрії», що співмірні з ними є їхні душі. **Бо ні одна ідея не здійснюється, коли її виконавці не мають її рівновартної душі.**

Мов індуські факіри, зачаровували перед війною вільгельмівську кобру своєю сопілкою, своїми солодкими промовами і пропозиціями оті Кайо, Пельтани та інші безрадні політики Третьої республіки. Коли ж у 1914 р. кобра випнялася в цілий свій велетенський зріст, сопілка випала факірам із рук. Усе поринуло в кривавім хаосі. Страшна доба не знайшла на відповідальних становищах республіки людей із адекватною тій добі душею. Їхні душевні сили, сили виконавців, не досерили до великості завдання. Франція заламувалася мілітарно й морально.

З хаосу вирятувала її людина іншої породи, яка серед юрби тодішніх політиків виглядала, як Гулівер серед ліліпутів, як зайда з інших, героїчних, давно відшумілих віків. Се був Жорж Клемансо. «Німці, – промовляв він у червні 1918 р. перед палатами, – грають *va banque*... Головний їхній удар – се стероризувати вас, нагнати страх, щоби змусити припинити боротьбу». Тому йдуть на Кале і на Париж. І переляк, майже паніка, вже, дійсно, огортали в той час французів, коли на капітанський місток вступив вісімдесятилітній дідуган. Він не радився ні з ким, не наставляв вуха для нашептів оточення, терпів ненависть і напади супротивників, не переймався нічим. Був невразливий ні на зневаги, ні на оплески. Ні на милосердя. Треба було створити єдиний фронт національної згоди, і він створив його своїм способом: унешкідливленням панікерів і зрадників, що думали про сепаратний мир. 8 березня 1918 р., промовляючи перед палатою, він сказав²: «Ренодель (соціаліст) говорив, що крик: «Нас зрадили!» – був криком боягузів. Можливо! Революція перемогла під крик: «Нас зраджено!». Але в ті часи на Площі Згоди стояло зняряддя сієї згоди» (натяк на гільйотину). І сієї згоди він добився способами, що мало різнилися від способів 1793 року. Коли корабель, здавалося, чекав лише останньої сальви супротивника, щоб піти на дно, коли залогу огортала паніка, коли всі товпилися до рятівничих човнів, він, звичайним у таким випадку на загрожених кораблях способом, повернув порядок і дисципліну. Він із тим самим завзяттям здушив готовий вибухнути бунт пацифістів, як пізніше в нападі шалу душив – буквально! – на мировій конференції президента Вілсона за те, що той відмовив Франції в Саарській провінції. Був невразливий: не боявся Німеччини, не імпонували йому союзники, не милосердився над своїми германофілами. Він здійснював одну мету, яку носив у серці сорок чотири роки.

Прадавній спір двох рас, що датувався війною Верцингеторикса і Тевтобурьським лісом, спір, що розплутав максимум ненависти, фанатизму, посвяти і прив'язання до ідеї, і той спір могла виграти для Франції лише душа людини, сповнена **тим самим** фанатизмом, **тою самою** ненавистю, **тою самою** посвятою. Коли б оборона країни лишилася в руках людей типу Кайо і Мальві, Франція пережила би другий Седан. Ті люди не здолали б, як се зробив «тигр», на двадцять літ знерухомити, зробити не-

² Clemenceau G. Discours de Querre (Клемансо Ж. Мова війни (фр.). – Paris, Plon.

здарною до чину націю, яка звалила першого і третього Наполеона і яка чотири роки ставила чоло коаліції чотирьох континентів.

Так само, коли по війні Німеччина знову відзискала свою силу і впевненість у собі; коли піднялася з нечуваного упокорення, коли за короткий, порівнюючи, час розрубала один по однім гордіївські вузли економічної й політичної неволі; коли знесла чужі сервітути на національній території, відновила армію, виповіла гарач, що на неї наклали переможці; коли власною рукою, не запитуючи нікого, стерла пляму злочинця, витавровану на чолі народу; коли здолала здисциплінувати розсипану масу знову у впевнену в собі націю, готову до найбільших посвят і нового ентузіазму, то сталося се тому, що на місце Штреземана, соціялістів і Центру прийшла людина з душею, *співмірною з його трагічною добою*, з душею такою ж великою, якими були великі завдання, що стояли перед Німеччиною. Прийшла людина, яка не була вразлива ні на погрози супротивника з-за Райну, ні на жертви своєї нації, на її терпіння, на ризик; яка не вірила, що вшанує гал – «домашні вогнища, святині і жінок» покнаного народу, коли він не стане таким сильним, щоби його шанували. Певно, сталося се ще й тому, що у Франції вмер дух Клемансо. Тому, що страшний спуск крові в 1914-1918 рр. у тім народі зі слабим приростом населення задушив всі інші мотиви поступування, крім страху перед новим наїздом, від якого потерпали б його «домашні вогнища, святині і жінки». Тому, що на місце людини з душею Клемансо прийшла инша – з душею Брияна. Першу делегували великі події, другу – дрібні люди. Філіп Кар, його англійський приятель, писав про Брияна: «Політичним ідеалістом став Бриян через вразливість своєї вдачі. Був ентузіастом миру, бо дуже співчував із відразою пересічної, спокійної, поштивої, лінивої, змислової людини до війни і всяких дужань... Прагнув вигоди для кожного, як прагнув її і для себе, вигоди, забезпеченої толеранцією і виrozumілістю»³. Душа сього політика і всіх інших, які, радіючи перемогою, зараз по ній післали «батька перемоги» в його вандейське вигнання, не витримала дальшого напруження і для «святого спокою» відступала крок за кроком перед збудженою расовою свідомістю вчорашнього ворога... І що дивного, коли в таких обставинах знову відвернулася сторінка історії? Що так, як за часів великого зриву французького народу за революції подивом до народу-ворога загорілися серця багатьох шляхетних німців, тепер подивом до суворой відродженої душі вчорашнього супротивника загорілася вразлива на се молодь Франції?

«Revue Hebdomadaire» писала: «Для нас, переповнених почуттям переситу і відрази, навчених не визнавати ніякої иншої вартости, крім тої, яка приносить *безпосередні реальні користі*, єдиним відживляючим повітрям, яким віддихаємо, є Німеччина, звідки приходить до нас той духовий динамізм, випромінювання якого кидає в трясцю наші молоді серця».

Ностальгією за втраченим душевним раєм зраджує і ліва «Marianne»: «Розум віддавна вже став для нас не світлом, а заслоною, що не дає ні бачити, ні розуміти... Потребуємо якогось пророцтва і якогось пророка. Тепер цінними й неминучими є міти, легенди. Можна було переконатися в тім, обсервуючи в лютневі дні 1934 р. у Парижі многотисячні маси, що тягнулися до парламенту. Видно було, як тужливо оглядалися вони довкола, вичікуючи, чи не з'явиться їм якийсь знак чи хрест під тою чи иншою постаттю, що вказував би їм на дальший шлях і напрямок походу... Теорію раси наука відкинула як недоречну. Але ся теорія, власне, тому, що є мітом, що не має нічого спільного з дослідом і розумом, збудила могутність німецької душі»...

³ Myśl Narodowa. – 1932. – Ч. 14.

Тривожні, грізні прояви захоплення чужим мітом через брак власного в нації, в якій взяли гору люди, наставлені на «безпосередні матеріальні користі», з надщербленим почуттях героїзму...

Се настало якраз у той час, коли на другім кінці планети «на порозі старого світу, де брехні й облуди тьма», зійшло блискуче сонце нового народу.

Ти встаєш тріпотливим цвітом,
Ніжна молодосте сама! –

звертався до неї захоплений поет, до неї, що «напиналася вся, як лук», повна «незваної сили», щоби бичем Божим зірватися і впасти на спину

...кволих, слабих, нездалих,
Остовпілих, таких, як ми.

Се встала нова душа Японії. Політичні тумани верещать про японський імперіалізм. Певно, є японський імперіалізм, і слава Богу, що є! Але чи *тільки* імперіалізм? Китай розкладається. Розшматовується сусідами величезна, заселена 400 мільйонами людей просторонь, зліпок багатьох рас і народів. Витягаючи руки по чуже добро, захланна рука одного сусіди простяглася аж до Порт-Артура і Японського моря. Другого – до Філіпін. Большевизм сягнув по Зовнішню Монголію і китайський Туркестан. Стиснута у велетенських обченьках між двома народами-континентами, Японія готова була тріснути, мов горіх. Кожна з тих грізних потуг, руки яких затискалися довкола її шиї, населенням перевищувала Японію вдвічі. А спірний терен їхньої ривалізації – небесна імперія – вп'ятеро. Чи кидати виклик тим потугам не значило розпочинати війну з Голіятами? Можливо, але чи бажання розірвати перстень смерти – се імперіалізм?

Завдання для нації, коли вона хотіла жити, а не стати другою Кореєю чи Бухарою, було велетенське, майже неможливе. Але розрубати сей гордіїв вузол інтриг та інтересів встало плем'я з душею велетнів. ***Раса, яка адекватна ідеї, яку кохала, адекватна завданням, які поставила собі.***

Раса сторожка, готова до всього. Ніжна країна прекрасних гобеленів, вишневих гаїв і гейш жила – в буквальнім значенні слова – на межі вічних катастроф – землетрусів. Що ж дивного, що була така похопна в чинах?

Недавно зворушила світ революта японських молодих офіцерів, які піднесли руку на визначних патріотів, своїх же земляків, не за зраду, а за те, що не в досить скорім темпі виконували, хоч і блискуче виконували, завдання своєї далекоюсяглої політики. Їх скарали на смерть самозвані судді, незважаючи на їхні заслуги. Чи не так робили римляни? «Добре організована республіка, – писав Тит Лівій, – ніколи не плутає переступків своїх громадян із їхніми заслугами. Вона роздає нагороди за добрі вчинки і карає за злі. А коли той, хто отримав нагороду за добрий вчинок, зробить потім лихий, то вона карає його *без уваги на, які б то не було, його добрі вчинки*»⁴. На терпіння республіки були вразливі їхні серця, не на терпіння хоч би яких заслужених одиниць.

Готова на все, на втрату життя, ся раса, замилована в поезії, не прив'язувала значення до скороминучих дібр дочасного. «Її характерна прикмета, – пише захоплений француз, – се героїзм, погорда смерті». Торкаючись останньої воєнної революти в Токію, каже, що бунтівники, як і ті, проти кого піднесли бунт, заслуговують на «подив». «У мотивах ворохобників не було й тіні політиканських комбінацій, приватних апетитів, особистих користей. Сі молоді люди, що з револьверами в руці замахнулися на найбільших достойників держави, не думали ні про посади, ні про аванси, ні

⁴ Мак'явеллі М. Коментар до книги Тита Лівія (I, XXIV).

про гроші, ні про гонори. Одна ідея кермувала їхніми вчинками: рідний край треба рятувати, цісар потребує ліпших дорадників! По невдачі п'ятнадцять із них скінчили самогубством. Те саме по другім боці. Героїзм тут, героїзм там. Воля японця потрафить зважитися на найбільшу посвяту, коли сього вимагає честь або коли се корисно країні. Подібних фактів багато на тім острові, – зауважує француз, – вони нас трохи лякають. Ану ж прийде час, що нам доведеться стати віч-на-віч із таким народом?

Один із тисячі. Японські вояки відпливають до Манджурії. Є серед них один, що має наречену. У поцілунку, що приймає вона від нього, їй чується тривога в серці вояка. Тривога, страх покинути її. Молода дівчина відчула, що вояк, що від'їздить, не є цілком відданий своїм обов'язкам, які має сповняти. Вона зрозуміла, що саме ся любов прив'язує його до того, що має лишитися поза ним, коли йде назустріч жахливому, що стоїть перед ним. Отже, вона й собі відважується на найбільшу жертву для країни – вбиває себе...

З такою душею, з такою мораллю, з такою жадобою самопожертви сей великий народ має право добиватися виходу за межі свого острова, на яким він задихається, щоби панувати над іншими народами, ... над світом»⁵.

Бо така душа – се єдина легітимація, єдине управління, яке дозволяє народам вирішувати великі проблеми. Нам говорять про геополітичні конечності, які пхнули Японію на азійський континент. Ох, скільки ж то народів пхали на той континент геополітичні конечності! Зрештою, чому ж не є скоріше геополітичною конечністю для Китаю підбити маленький острівець біля себе, аніж для сього острівця підбити величезний континент? До великого завдання мусить бути рівновартна його душа. Китай її не має, а може, втратив. Японія знайшла її в собі.

А вони такі однакові – ті душі героїчних націй! У теперішніх часах, у минулих. Такою самою була душа Іспанії в добу її розквіту. У новій книзі⁶, присвяченій їй, читаємо, як споріднена була ся душа тодішньої Іспанії з тим надлюдським завданням, яке мала здійснити її доба – доба відкриття Америки. Ми про ту добу забули. Але треба пам'ятати, що в той час Іспанія біла рівночасно Туреччину від Лепанто, італійців у Римі, французів під Павією, Реформацію в Німеччині, нарешті – здобуває новий континент. Лише п'ятдесят літ здобували еспанські конкістадори землі від Каліфорнії до Вогнистої Землі. Фомбона, ненависник королів і ченців, ворог старої Іспанії, пише: «Здобутки Цезаря й Олександра Македонського ніщо в порівнянні з велетенською імперією конкістадорів».

Автор знає дві героїчні доби в історії: добу італійського Відродження і добу відкриття Америки. «Одна й друга мусили впасти жертвою істеричних моралістів... Юрба, що завжди складається з сірих мірнот, сквалливо рахує краплини крові, що лишали здобувці на своїм шляху, тому не була здібна вглибитися в їхню душу, упитися їхньою героїчною *virtus*». Були се люди «імпульсивні, пристрасні, похопні до чину». Їм був властивий «брак толеранції». Навіть їхні теологи були повні «бойового духу». Готові були «завжди віддати кров і життя за свої ідеї, а навіть за свої помилки». Були се фанатики, але й стоїки. Кожен із них був фаталістом, але не пасивним і понурим, а зачіпним і зарозумілим. Як стоїк, терпів усе з незламним спокоєм, як містик, усім погорджував: перешкодами і життям, а особливо «*марними життєвими справами*». Кожен «мав зір, уп'ялений у *речі далекі й високі*». «Не завдавав собі труду порівнювати різні суперечні думки». Вибрав одну думку і з неї робив свою паню й володарку, відкидаючи всі інші як фальшиві. Був байдужим до терпіння інших,

⁵ Léo Gevrille-Réache. L'âme japonaise.

⁶ Rufino Blanco Fombona. Zdobywcy Nowego Świata. – Warszawa, 1935.

але й до своїх. Відзначала його *«погорда багатствами і матеріальними благами»*. У себе вдома «живуть без води, без птахів, без дерев... Зі стоїцизмом витримують спеку і голод, вогонь і лід крайніх підсонь». Невразливий народ!

Автор зве сю породу людей породою «драпіжних яструбів», твердих супроти себе і цілого світу, які вилетіли «з гнізда хижих птахів» – птахів «далекого лету». Генія Кастилії «оживляла не чуттєвість, а героїчний аскетизм, не чулі, а могутні почуття». Фанатики «бачили те, що не існує, вірили в те, що неймовірне і неможливе... Він терпів, не моргнувши оком, всі невігоди, труди, несподіванки. Викликав безнастанно на герць людину, природу, незнане. Вище за те, що певне, ставив те, що проблематичне. Зачинав змаг із кожною перешкодою, незалежно від її форми і великості. Люди, підсоння, земля, звірята, комахи, хвороби – все було в тім новім краю, що йшли здобувати і підбивати, незнане і вороже. Так, грабували поконаних, але ж доля тих, які дозволяють себе поконати й перемогти, завжди та сама: не лише втрата дібр матеріальних, але й жінок, богів, мови і незалежності».

«Вони були жорстокі, але, – пише другий дослідник епохи, – такими їх зробило те тверде підсоння, тверді обставини»⁷. Недарма «стали байдужими до знищення життя звірят, супротивників, товаришів, навіть свого, зберігаючи лише звинність і швидкість людини, жорстокість і відвагу лісового звіра. Коли б були вразливі, коли б були сестрами-жалібницями, не могли б здійснити підбою Америки, не могли б зробити великої послуги людськості, творячи у варварській Америці білу європейську цивілізацію. *Були, власне, такими, якими мусили бути завдяки* своєму вихованню і традиціям, і *добі, в якій жили!*». З огляду на завдання, яке мали виконати.

Такими були вони, що прийшли як завойовники. Таким був і Болівар на початку ХІХ століття, який визволив їхніх нащадків від панування метрополії. Він теж не був типом тих визволителів, яких так любить хвора уява хворих народів, зі «щирою любов'ю» до покривджених (навіть до ворогів) і з «гарячим гуманним серцем». Боротися з тодішньою Іспанією не могли сестри-жалібниці. Не був із їхньої породи і Болівар, який одного дня, напр., наказав розстріляти 886 людей. Янкі прозвали його «нелюдським». Але се була людина, яка «огортала все, передбачала все», яка «мала дійсно геніальну концепцію», якої «слово трошило своєю логікою», «осліплювало своєю правдою», яка – знову те саме! – «відзначалася *погордою багатствами і всякими матеріальними благами*». Се була людина, яка визволила територію, в чотири рази більшу від територій, визволених Вашингтоном; один лише твір якої, республіка Колумбія, була більша від усіх завоювань Наполеона...

Пісаро, Кортесові та іншим удалося їхнє діло підбою тому, що були се люди з душею, сформованою на взір їхньої жорстокої доби і їхнього надлюдського завдання. Боліварові вдалася його справа визволення тому, що теж мав душу, адекватну своїм надлюдськи сміливим задумам. Були се люди азарту, яких вабили більше пригоди, ніж золото, які любили лови більше від здобичі. Які завжди чулися на сторожі, на межі катастроф.

Клемансо, Гітлер, сучасна Японія, Кортес і Пісаро, Болівар – люди різних епох і націй, є, в суті речі, *людьми однієї породи*. Різні автори тому і підкреслюють у них ті самі прикмети: зневагу до матеріальних благ життя, сильні почування, невразливість до терпіння, брак сентименталізму, замилювання речами далекими й високими, віру в неймовірне, стоїцизм і карність.

Породи, які тим «конкістадорам» улягали, теж належали до однієї психічної «раси», завжди давали себе «набирати» тим «ідеалам» для домашнього вжитку, які

⁷ Kirkpatrick F. A. Les Conquistadores Espagnoles. – Paris.

лишали абісінцям Мусоліні, ацтекам еспанці, нашим Квіткам і Гулакам Москва. І чи не впала та сама Іспанія з височини першої нації у світі якраз тоді, коли зачала трансформуватися її душа? Коли здобувцям континентів стало більше залежати на золоті, не на «пригодах і славі», коли їх більше цікавили здобич і нагорода, не лови? Чи не тому, маючи блискучі можливості перед собою, упала й Габсбурзька монархія, що змаліла раса, яка несла на собі тягар імперії – раса, серед якої в часи за-непаду Гецендорфи і Франци-Фердинанди вславилися лише як «диваки»; серед якої, натомість, запанував млосний, солодко-нудкий дух Штравса і Шніцлера? Чи не тому впала Туреччина, що відлетіла від нації душа Омарів і Сулейманів? Видиво майстра і його душа мусять бути пристосовані одне до одного. Инакше не постане твір.

Можна би на сім місці згадати і большевизм. Завдання відперти його, завдання, яке нагло виросло перед Україною, – як же воно нагадувало своїм розмахом і величиною завдання Болівара, Клемансо чи Гітлера! Але де були наші Болівари? Маса, залога нашого колумбового корабля, його офіцери і підофіцери, ті «незнані вояки», – се був матеріял, негірший від тих, що мали і конкістадори. Але серед капітанів нерідко стрінемо і Гугсів, і «сестер-жалібниць», і Бриянів, і Кайо. Скільки з них відпливали, щоби здобути свою жовто-блакитну Америку, а «здобували» ССРСР (М.Грушевський, Ю.Бачинський, В.Винниченко), Схід Європи (Липинський), Лігу народів Східної Європи (Шаповал) або просто Росію (Панейко). І тішилися. І вмовляли в нас, що се якраз те, що ми їхали відкривати.

Їх вабило не незнане, не «речі далекі й високі», а рай на землі, «визволення люду», хоч би той рай несли їм тим самим способом, що країні Гугсів італійці. Той рай – то були якраз ті матеріяльні блага, отой травестований на модерну мову старо-малоросійський ідеал («рибу ловити, горілку пити»), який наші предки протиставляли ідеалам наполеонівської Франції: «ідеал», задля якого степові ацтеки вітали як Месію комуністичного Пісаро.

Скільки ж то ми мали капітанів наших колумбових кораблів, які, як жиди манну небесну, як дар ласкавого Бога, приймали обіцянки червоних Грациянів і Бадоліїв, обіцянки «вшанувати домашні вогнища, святині і жінок», хутори і ставки, та ще й мову.

Інші перед тим самим страшним завданням знали, як потрібна в такі часи фанатично прив'язана до *свого* душа. Вибираючи між «рацією розуму» і «надмірним розростом чуттєвого первня», знали, що «чуттєвий первень потрібний, щоби рятувати свідомість нації»⁸. Те, що сей «надмірний розріст» потрібний, знали ті, що ламали потугу кайзерівської Німеччини, ті, що ламали потугу поверсальської Франції; знали, що демобілізація почуття, що «рація розуму» входила у свої права вже по виконанні завданні... І скільки ж то втратили (і ще тратять) енергії наші Колумби, щоби сей «надмірний розріст» здушити! Їх нічого не обходили люди науки, які, як Пастер, твердили, що «думка росте лише в тих, які здібні ненавидіти і любити», в чийй душі живе їхній «внутрішній Бог – ентузіязм». Їх не обходили слова, що велике можуть зробити тільки ті, що вірять у своє «без розумування, без дискусій, без пояснень»⁹.

Наші Колумби завжди дискутували, розумували, пояснювали і... давали собі пояснювати, видискутувати не одне. Їх треба було «розумом» переконати, що за горами, за долами є, дійсно, нова земля. А коли й є, то чи варта шкіра за виправу? Їхня боротьба з душею конкістадорів доходила до того, що навіть, наприклад, визвольну війну сербів, греків і болгарів проти конаючої турецької імперії вони таврували по-

⁸ Kurjer Poznański. – 2.IX.1934.

⁹ Dr. Alexis Carrel. L'homme, cet inconnu.

гірдивим ім'ям шовінізму й імперіялізму, як вибух диких, варварських інстинктів (М.Грушевський). Вони аж так загналися в пропаганді «культурности», «поступу», «гуманности» і «незлобного серця», що пропонували «обняти всіх людей: і ворогів, і друзів» (С. Черкасенко), або як не менш культурний луцький «Наш Світ» (ч. III), що у своїй боротьбі з духом «драпіжництва» добалакався до такої сентенції: «Є один лише засіб для повного поборення і підпорядкування собі ворогів – добро і прощення»...

З такого матеріялу (із вдачею покірних телят) були зліплені душі багатьох із покоління, яких історія поставила перед завданням, що стояло перед «хижими птахами» в Америці. Рідко коли історія знала таку неспівмірність між завданням часу й тими, що се завдання збиралися виконувати. Рідко коли здобувалася на такий цинічно-жорстокий дотеп!

А тепер накладають серпанок на блискучий міт, щоб не світив вічним докором. Щоб не заважав дрібним людям робити свої дрібні справи.

А тепер, забуваючи в собі свою легенду, вони згиналися до землі перед чужою. Якраз із породи тих «сестер-жалібниць», погромців рідного шовінізму й «зоологічного патріотизму» виходили співробітники «Нових Шляхів» (В.Левинський, Крушельницькі та ин.) – журналу, що звеличував політику Москви на Україні, або інші одописці на честь Сталіна, що так скоро, як казав один росіянин, улягли «ганебній необхідності славити геніяльних туманів і гуманних катів». Ніхто інший, лише Панько Куліш, що громив Шевченка за ідеалізацію «різунства», звеличував Катерину й Петра. З тієї ж «зграї славних» вийшли і поети (С.Черкасенко – «незлобне серце», Гренджа-Донський, Б.Мартинович, К.Вагилевнч, Ю.Дараган та ин.), панегірики яких на честь президента Чехії зібрав у «Ділі» (ч. 52) наш «самоотвержений малорос» пан Г.Омельченко. Є тут і «шал борні» з ворогами гуситів, що «гукав і плакав, як дикун» і що «дав нам усім свободу», і «волі зірка золота» (чиє?), і Мойсей та ин.

Убійники своєї легенди і творці чужої. Погромці своєї «нетолеранції» і звеличники чужої. Вороги рідного фанатизму й герольди імпортованого.

Забивання своєї легенди, віри в неймовірне, в речі далекі й масові йде систематично. Йде систематичне підставлення шапок під манну небесну, яку збирали недотепні гугси, складаючи пошану королеві Італії. Се забивання легенди йде із закликком до всепрощення і всевиправдання. До об'єднання всяких ідеологій, до ідейної саламахи, бо «щодо напрямків, то їх можна було би прийняти всі», аби лише в них дзвеніла «лірика», все одно, чи своя, чи сплагійована, все одно, до кого звернена: до творців своєї легенди чи до її гробокопателів.

А водночас із забиванням легенди йде плюгавлення, стягання вділ усіх, хто виривається з тої повної сопуху стайні Ноевого ковчега, де під блискітками нових фраз купа клоунів старається воскресити стару Малоросію, прозиваючи москалями саме тих, які ту малоросійську душу намагаються вбити, зараховуючи до пантеону рідних великостей генералів Залеських, Драгомирових чн інші кисільні душі.

Тішається, що збирають оплески! Як нагадують вони «певну даму з товариства», про яку говорив на нараді краківських сіоністів один делегат, здається, Яхімсон (Chwila. – 12.I.1935).

«Певна дама з товариства, коли входила до театру, так пізнавала, чи її гардероб у повнім порядку. Коли інші пані, оглядаючись за нею, мали kwasну міну, се значило, що може бути, бо тамті тріскають із заздрости. Коли тамті солодко усміхалися, тоді се був злий знак для неї, тоді мусила зараз іти оглянути себе в дзеркалі»... І переходячи від комічного до трагічного, автор-жид пише: «Був час, коли нас (жидів-сіоністів)

всі ненавиділи, коли нам руки не подавали, коли на розі кожної вулиці гукали на нашу адресу образливі прізвища... Тоді я був спокійний, бо знав, що лякаються нас, тому й так ненавидять. І добре нам було з тим... Але тепер нагло стали усміхатися до нас... Кепський знак!».

Напевно, ні перед теперішнім Рильським, ні перед Тичиною, ні перед тими поетами, що не смертельну в'язанку з їхньої «творчости» зібрав Омельченко, ніхто не робить квасної міни. Їх стрічають усмішкою, їх клепають по плечу...

Хай розглянуть, чи їхні туалети, чи їхня совість в порядку?

Купка гробокопателів заходжується поховати легенду. Але вибрали недобрий час, бо якраз надходить хвилина, коли вона підноситься з домовини. Лише, щоб вона підвелася, треба знищити в собі душу вічного хохла, вічного русина, який за кожної сприятливої нагоди з'являється на сцені. Бо не їхня душа потрібна тепер, а інша – адекватна до завдання епохи. Потрібний новий культ, культ спроневірваної і розпінаної легенди. Не культ «розуму», не культ благодати «домашнього вогнища, святинь» та інших святощів, куплених за ціну славословлення і піднесення чужих легенд. Не культ прощення перевертнів і панегіристів. Не «синтез усіх напрямків», а їхня селекція. Не «лірика», а трагізм. Не багато званих, а трохи вибраних. Бо не стада, не отари роблять історію.

Я вже писав про орден. Тут подаю слова зі славної книжки д-ра А.Карела: «Група, хоч і мала, може уникнути лихих впливів суспільности своєї доби, запровадивши серед своїх членів правила, подібні до воєнної або монастирської карности. Сей засіб не новий. Людськість уже перейшла періоди, коли спільнота чоловіків або жінок, щоби досягнути якийсь ідеал, мусили накинати собі правила поведінки, дуже різні від звичайних. Наша цивілізація розвинулася під час Середньовіччя, власне, завдяки таким громадам. Як, наприклад, чернечі ордени, ордени шляхетські або ремісничі корпорації. Сі правила в певних обставинах наказували членам ордену навіть жертвувати життям... Чи ми не в змозі повторити в іншій формі те саме? Для поступу одиниці конечні дві умовини: її осамітнення і здисциплінованість. Нині всяка одиниця може навіть серед гамору великого міста піддатися сим умовам. Їй вільно вибрати до вподоби своїх приятелів, не йти до театру, до кіна, до якого не хоче йти, не слухати радіо, якого не хоче слухати, не читати деяких часописів і книжок та ин. Але поставити себе духово на ноги можемо головню через інтелектуальні, моральні й релігійні правила, через відмову прийняти звичаї юрби... Не треба дуже великої групи «відступників», щоби глибоко змінити нашу суспільність. Давно спостережено факт, що карність дає людям величезну силу. Аскетична й містична меншість хутко здобуде незнищенну владу над розніженою й вигідницькою більшістю. Вона має змогу накинати їй переконуванням чи силою інші форми життя... Ми не можемо запобігти розмноженню тих слабких, що не є ані божевільними, ані злочинцями. *Але є один засіб перешикодити перевазі слабких. Се – допомогти розвиватися сильним*»¹⁰.

Без них не виробиться душа, співмірна добі. Без них не відкриється Америки.

Без них, без того ядра, без того притягального осередку суспільність стане безглуздою отарою.

Ся пригадка ніколи не є так на часі, як тепер, коли за два тижні зачнуть гудіти Великодні дзвони. Під сю хвилину думка мимоволі звертається до тих часів і народів сильних, в яких ідея воскресіння (символ не лише релігійний) не є викривлена. Унамуно пише про культ Христа в Іспанії: «Ісус аж до кінця світу перебуватиме в агонії. Не можна під сей час спати... Не спати – се значить чувати і мріяти, мріяти про бо-

¹⁰ Dr. Alexis Carrel. Op. cit.

ротьбу й агонію. Розп'яття Христа на еспанських образах повне жахливого трагізму. Воно відбиває культ того, хто бореться зі смертю, культ ще не вмерлого Христа... У моїм ріднім краю, в Іспанії, в його еспанського народу, в сього войовничого, агонічного, полемічного народу є культ і адорація *воюючого Христа*¹¹.

Вуюючого Христа – не того, що його треба оплакувати, ані того, що, вже воскреслий, несе нам радість визволення від терпінь. Не того, що для калік

здоров'я

чи страви на безхліб'я

приносить для голодних. Не того, який зробить так, що

війна і звади, смерть, недуги зникнуть,

мир буде на землі і щастя в людях,

– зробить своєю чудодійною силою, без людського зусилля.

Не того іншого, що принесе війну і зваду, не мир, а меч. Якого треба не ждати в розпачі з похиленою спиною в момент смерті, не лише вітати вибухом радості в момент постання з гробу, лиш завше бути з «воюючим Христом», з тим, хто в агонії «бореться зі смертю».

Коли б ми могли присвоїти собі трагічну душу народу, в якому повстав сей культ! Коли б могли усвідомити, що таким є шлях всякого воскресіння, не через сам жаль за втраченим, не через саму надію на повернення, лиш через легенду безнастанної, повсякчасної, активної, героїчної боротьби зі смертю, що чигає на нас із усіх-усюд.

Через вироблення душі, відповідно сильної, щоби сю легенду прийняти і її не зрадити за відпадки зі столу багатіїв, щоби бути вічно готовим, бути свідомим, що живеться на межі великого незнаного. Що брама до нього відчиниться тільки для тих, які не щадили олії для своїх ламп, які не гасили вогню...

¹¹ Miguel de Unamuno. Agonie des Christentums.

ВІЙНА У ТВОРІ КЛАВЗЕВІЦА

Ім'я Клавзевица славне в історії воєнного письменства. Його найважливіший твір «Про війну» («Vom Kriege») став твором класичним. Генерал Карл фон Клавзевиц (Clausewitz), уроджений у 1780 р., як старшина пруської армії брав участь у війнах 1793-1794 рр. проти революційної Франції, у поході на Райн. Від 1800-1803 рр. він перебуває в берлінській військовій академії. Бере участь у поході 1806 р., пізніше – старшина генерального штабу. У 1812 р. затягається в російську службу ад'ютантом генерала Пугуля і квартирмайстером генерала Пальона. У 1814 р. знову вступає на пруську службу. У 1830 р. є інспектором артилерії. Помер 1831 р.

Його заслуга, що звернув увагу не, як досі, на чинники матеріальної натури на війні, а на чинник моральний – на дух війська та на прикмети характеру воєнних начальників; що трактував війну не як щось відірване, лише як явище, міцно пов'язане з політикою та їй підпорядковане; що підкреслив народний характер новочасних війн, дальшим розвитком яких є війна тотальна.

На сім місці подаємо деякі з його думок, що стосуються, власне, тих прикмет і чинників війни, на які Клавзевиц звернув головну увагу, поминаючи військові розділи його книги, цікаві лише для воєнних фахівців.

I. Природа війни

«Що є війна?» – запитує Клавзевиц і відповідає: «Війна – се двобій, лише на широку скалю. Кожний учасник двобою намагається фізичною силою змусити супротивника скоритися його волі. Найближча мета війни – повалити ворога і через те зробити його нездатним до дальшого опору.

Війна – се акт насильства, щоб змусити супротивника скоритися нашій волі.

Сила проти сили, при чім сила озброюється різними винаходами мистецтва й науки, щоб ставити опір другій силі. Деякі незначні обмеження, які сила накладає сама на себе у вигляді звичаїв міжнародного права, не дуже ослаблюють розмах і діяння тої сили. Ся сила є засіб. Мета – накинути супротивникові нашу волю. Щоб досягнути сю мету, треба зробити ворога безборонним, що і є властивою метою воєнних дій.

Деякі людинолюбці уявляють собі, що існують штудерні способи, щоб обеззброїти або повалити супротивника, не завдаючи йому багато ран, та що в сім і є правдива тенденція війни. Хоч би якою гарною ся мрія була, мусимо ствердити, що вона – помилкова. Бо в таких небезпечних речах, як війна, найнебезпечніші є якраз такі помилки, що постають із добродушности. Хто уживає фізичну силу безоглядно, не щадячи крові, завше матиме перевагу над супротивником, який так не робить.

У боротьбі між людьми розрізняємо два складники: ворожий *настрій* і ворожий *намір*. Не можна уявити собі найбільш брутальної, що межує майже з голим інстинктом, пристрасної ненависти без ворожого наміру. Навпаки, є ворожі наміри, з якими в парі не йдуть ніякі або бодай ніякі сильні ворожі почування. Хоч у культурніших народів частіше заходить сей другий випадок, але навіть серед них не виключений стан пристрасної, запеклої ворожости.

слабкіші зусилля супротивника, тим менше зусиль витратить і напасник. Чим вужча наша політична ціль, тим більш ймовірно, що в разі сильного опору ми її занехаємо, бо тим меншу вагу кладемо на неї.

Політична мета як первісний мотив війни стає мірилом як цілей воєнних дій, так і потрібних зусиль. До того ж треба пам'ятати, що та сама політична мета в різних народів, а навіть у того самого народу в різні часи, може викликати зовсім інші наслідки. Коли політична мета є рушієм мас, то впливи цієї мети залежать від особливостей самих тих мас. Легко зрозуміти, що діяння і вплив на маси цієї політичної мети, як сили рушійної, будуть різні, залежно від того, якими засадами у своїх чинах керується маса: непоступливими чи компромісними. У двох різних державах або народах можуть існувати такі напруження, така висока сума ворожих складників, що навіть найменший політичний мотив війни може викликати правдивий вибух.

Іноді воєнна та політична ціль можуть покриватися, наприклад, завоюванням якоїсь провінції. Політична ціль грає тим більшу роль, чим байдужіші маси, чим менше напруження в обох державах і в їхніх взаємних відносинах.

Бувають випадки, коли одна держава має всі причини плекати ворожість до іншої, проте ворожі діяння між ними не виникають. Це буває тоді, коли напасник вичікує догіднішої для себе хвилини до чину чи до скоку. Відсутність догідної хвилини може виникнути або із загального політичного чи стратегічного становища, або через брак достатньої збройної сили в напасника. Навіть рівновага сил обох згодних супротивників не є запорукою сталого миру між ними. Бо ця рівновага з бігом часу може бути порушена чи зміниться сама.

Не постануть ворожі діяння між державами з протилежними інтересами й тоді, коли напасник, що вичікує, неправильно, помилково оцінює догідний момент (не вважаючи його за такий) або сили супротивника.

III. Психічні сили війни

Війна – це гра, і то з об'єктивного погляду так само, як і з суб'єктивного. Суб'єктивна природа війни – це ті **психічні сили**, з якими її доводиться провадити. Стихія воєнних дій – небезпека. А в небезпеці найшляхетнішою силою душі є **відвага**. Відвага може йти у парі з холодним обрахунком, але все ж – це різні речі, належать до різних сторін душі. Рішучість, сміливість, відчайдушність – це вияви відваги, всі вони шукають непевності і ризику, бо це їхня стихія.

Усе, що є абсолютне, математично точне, в обчисленнях воєнної штуки ніде не може опертися на незрушній твердий ґрунт. У воєнну гру відразу приходиться складник можливого, ймовірного, щасливого або нещасливого припадку, складник, що до ніякого виду людської діяльності так не наближає війну, як до гри в карти.

Хоч наш розум завше тягнуть до себе ясність і певність, то все ж таки наш дух не раз манить непевність. Замість того, щоб разом із розумом повзти вузькою стежкою філософських розважань і логічних висновків, наш дух воліє не раз мандрувати уявою у країні випадків і змінного щастя. Тут він покидає царство прикрої необхідності, запускаючись у країну необмежених можливостей. У країну, куди його заносить захоплення, що окрилює відвагу; у країну, де відвага, відчайдушність і небезпека стають стихією, у яку наш дух кидається, мов сміливий пливач у рвучку течію.

Покине його теорія? Це нічого, теорія має також узгляднити те, що людське; теорія теж має лишити місце і відвазі, навіть зухвальству. Воєнна штука має діло з жи-

вими моральними силами. Отже, ніде не може вона досягнути абсолютного й певного. Завше залишиться поле гри для непевного, невідданого, у великім і в малім. Де велика непевність, там мусить бути й велика відвага, і самовпевненість. Сміливість і впевненість у собі є істотними засадами війни. Тому й теорія має встановлювати лише такі закони, щоб вони залишали свободу рухів сим найшляхетнішим й найнеобхіднішим воєнним чеснотам. У рішучості теж є своя частина мудрости і навіть обачности...

Але війна не є лише проведенням часу, не лише насолодою рішенням і успіхом, не лише захопленням. Вона – поважний засіб для поважної мети. Вся ота барвіста гра щастя, всі оті піднесені й розігріті пристрасті, відвага, фантазія, уява, захоплення, – все се лише властивості, прикмети того засобу. Війна якоїсь збірности – цілих народів, освічених народів – виходить завше з певного політичного стану, становища і мусить мати певне політичне вмотивування. Війна – се політичний акт. Се не щось довліюче в собі, не абсолютний вияв сили, не щось цілком незалежне, що керується власними законами, мов міна, яка вибухає і нездатна вже взяти іншого напрямку ані якою не можна вже керувати. Війна є чимось іншим. Се нерозряджене напруження. Се напруження, що нагромаджується і пульсує поволі, щоразу сильніше, *але не до такої міри, щоб під сей час ним не можна було зовсім керувати, щоб на нього не можна було мати впливу, щоб йому не можна було надати той чи інший напрямок, щоб ним не міг командувати інтелект*. Війна виходить із бажання досягнути певну політичну мету, се її перший мотив, перша рушійна сила. Сей мотив грає головну роллю і під час війни. Хоч, з другого боку, сей погляд на політичну ціль війни мусить не раз коритися природі вибраного ним засобу. Внаслідок того ся мета може зазнати сильних змін. Тим не менше, *політика пульсує у цілім воєннім чині, накладаючи на нього свій великий вплив*.

Війна – се продовження політики, лише іншими засобами.

Війна – се не лише політичний акт, але й політичний засіб, продовження політичних зносин, переведення політичної цілі іншими, ніж звичайно, засобами. Єдине, чого може домагатися воєначальник, – *щоб наміри й напрямні політики не потрапили у суперечність із засобами, з воєнною штукою*. Тут сей момент може змінити політичні цілі, але лише змінити, війна залишається засобом політики, а засобу ніколи не можна уявити без мети, якій він служить.

Чим ширші й міцніші мотиви війни, чим глибше пов'язані з самим існуванням народів, чим страшніше напруження, з якого родиться війна, тим більше наближається війна до своєї абстрактної постати, тим більше йдеться у війні про повалення супротивника, тим більше покриваються взаємно воєнна ціль і політична мета, тим більше воєнний, тим менше політичний вигляд матиме війна. Завданням державного мужа або начальника, що провадять війну, має бути оцінка цієї війни справді з поглядом її політичної мети, а не брати її за щось, чим вона у своїй природі не може бути.

Війна не є ніяким хамелеоном, що в кожному поодинокім випадку міняє свою природу. З огляду на тенденції, що виявляються в ній, вона складається зі стихійної вибухової сили, з ненависти й ворожости, щось на кшталт сліпого природного гону, з гри ймовірностей і випадків, які роблять із неї вільну діяльність душі й розуму, що керує нею як політичним засобом. Діючими силами є *народ, воєначальник і уряд*. Пристрасті, які запалюються у війні, мають уже жевріти в *народдах* перед нею. Простір, який відвага й талант займають у країні ймовірностей і випадку, залежить від прикмет *воєначальника* й володаря. Політичними цілями займається *уряд*. Сі три чинники не сміє поминати ніяка теорія.

IV. Мета і засоби війни

Війна є актом сили, примусу, щоб змусити ворога скоритися напасникові. Тому тут уся увага має бути звернена на те, щоб повалити супротивника, себто зробити його безборонним.

Воля зробити державу супротивника безборонною спрямована на три об'єкти: *по-перше, на її збройні сили; по-друге, на країну; нарешті – на волю ворога.*

Збройні сили супротивника мусять бути знищені, тобто приведені до такого стану, щоб не могли далі провадити боротьби. Лише се й розуміємо ми під словами «знищення ворожої збройної сили». Щодо *країни* супротивника, то вона мусить бути завойована, бо в ній супротивник може назбирати нову збройну силу. Але коли навіть ці обидві цілі досягнуті, то й тоді не можна вважати війну за скінчену так довго, як довго не зламана також *воля* супротивника, тобто як довго війна не змусила ворожий уряд й уряди його союзників підписати мир, а народ – скоритися переможцеві. Бо хоч останній уже є повним паном країни, то може статися, що боротьба спалахне наново або всередині самої країни, або розпочнуть її союзники супротивника. Певно, таке може статися і по укладенні миру. Але се лише доводить, що не завше переможна війна приносить із собою остаточне вирішення спору. Звичайно, йде наперед поконання збройної сили супротивника. Потім завоювання країни, нарешті – зламання волі її уряду й населення. Але не завжди. Можна завоювати країну, не знищивши її армії, а наприклад, лише змусивши її шукати рятунку на чужій території (се було, напр., із сербською армією під час великої війни – Р. О.).

З сього правила, очевидно, є винятки. Не раз приходять до укладення миру, заки одна чи друга армія остаточно поконані в боях. Коли мотивом укладення миру не є повна нездатність до дальшого опору, то тут діють два інші мотиви: перший – мала ймовірність успішного закінчення війни; другий – завелика його ціна.

Отже, війна не конче провадиться аж до повного повалення супротивника. Коли сей супротивник не натхнений поважними мотивами, які змушують його до боротьби, коли його ворожі настрої до країни, з якою провадить війну, не виявляють великого напруження, то вистачить самої ймовірності поразки, щоб його приневолити до укладення миру.

Ще сильніше діє на бажання укласти мир увага на ті зусилля, яких коштуватиме війна. Війна не є актом сліпої пристрасти, нею керує політична мета. Отже, від мети, яку напасник прагне досягнути війною, залежить великість жертв, якими він готовий окупити досягнення тої мети. Се стосується як розміру сих жертв, так і тривалости часу, впродовж якого їх складаємо. Коли сума зусиль є така велика, що її не може зрівноважити вартість політичної мети, тоді зачинають думати про мир. Таким чином, у війнах, у яких одна сторона не може зробити другу зовсім безборонною, мотиви бажання миру в обох сторін ростимуть або падатимуть, залежно від більшої чи меншої ймовірности дальших успіхів і потрібної для того затрати сил.

Способом «вимотати» сили супротивника є передусім *інвазія*, забрання його провінцій, щоб заволодіти їхніми ресурсами або позбавити їх супротивника. По-друге – *вимучення супротивника*, щоб безнастанною, довготривалою боротьбою *вичерпати фізичні сили супротивника і зламати його волю до боротьби*. Сей засіб часто можна застосувати в оборонній війні. У сім випадку, коли одна сторона усі свої сили затрачає на організацію успішної й тривалої оборони, вона може зрівноважити перевагу сил супротивника, а сама тривалість опору може переконати супротивника у безвиглядності його політичної мети, в конечності припинити безнадійний змаг.

Сей спосіб змучення, знудження супротивника обіймає велике число тих випадків, коли слабший ставить успішний опір сильнішому.

Фридрих Великий ніколи не був би у стані остаточно поконати австрійську монархію в семилітній війні, а коли б пішов шляхом Карла XII, то се скінчилося б для нього розгромом. Коли ж застосував геніяльну методу мудрого заощадження власних сил і своєю акцією впродовж семи років показав союзним державам, що їхня затрата сил у сій війні має бути набагато більша, ніж вони перше собі усвідомлювали, вони уклали мир.

Отже, у війні є багато шляхів, що ведуть до мети. Не в кожному випадку одна сторона стремить до остаточного поконання супротивника. Знищення збройних сил супротивника, завоювання ворожих провінцій або зайняття їх, пасивне вичікування ворожого удару – все се, залежно від конкретного випадку, засоби, з яких кожний може служити для того, щоб поконати, зламати ворожу волю. **Засіб** війни є, властиво, лише один – **боротьба**. Усе, що стається на війні, се роблять збройні сили, а там, де входять у гру збройні сили, тобто озброєні люди, там в основі лежить поняття боротьби.

Усе, отже, що стосується збройних сил, їхнього створення, утримання і вживання, – все се стосується воєнних діянь. Створення й утримання – се засіб, уживання – мета. Се уживання стремить до того, щоб знищити ворожу збройну силу. Але коли ми говоримо про силу супротивника, то тут маємо на увазі не лише його **фізичну**, але й **моральну силу**. Обидві так просякають одна в одну, що годі їх відділити. Знищення збройної сили супротивника – се один бік медалі, другий – се утримання власної збройної сили. Останнє має за намір продовжити боротьбу так довго, щоб вимучити супротивника.

У одним і другим випадку – бій, битва є вирішальний засіб боротьби. Коли перед воєначальником стоять порівняно дрібні політичні цілі або коли мотиви війни не дуже сильні, а ворожі настрої слабкі, врівноважений і обачний воєначальник може спробувати всі шляхи, якими може досягнути мир без великих стрясень і кривавих порухунків, лише ослаблюючи супротивника на полі бою і в урядових кабінетах. За се не будемо його гудити, коли його засновки відповідно обґрунтовані й мають вигляди на успіх. Але мусимо від нього жадати, щоб був свідомий того, що простує манівцями, на яких його може заскочити бог війни; щоб ніколи не спускав із ока супротивника; щоб, коли сей нападе з вигостреним мечем, не стрінув його з бутафорною шпагою в руці.

V. Воєнний геній

Кожна своєрідна діяльність, коли її провадити з певною віртуозністю, вимагає відповідних прикмет розуму й душі. Де ці прикмети досягають особливо блискучого розвитку, виявляючись у надзвичайних ділах, тоді ми говоримо про **геніяльний дух**. Про воєнного генія говоримо тоді, коли ці прикмети розуму й душі звернені на воєнну діяльність. Сей геній мусить бути гармонійною сполукою всіх сил духу й душі, не однією з них.

Коли ми споглядаємо на дикі, некультурні народи, то знайдемо, що воєнний дух у них дуже поширений і стрічається у великій числі одиниць, у більшому, ніж між культурними народами. Бо серед культурних народів велике число одиниць буває натхнуте войовничим духом лише тому, що сього вимагає конечність, не тому, що

таке їхнє внутрішнє наставлення. Зате між некультурними народами рідко здибаємо дійсно великого воєначальника, а ще рідше воєнного генія. Бо для сього потрібно, щоб здатність розумування в такому народі стояла на такім високім щаблі, на яким вона в тих народів ніколи не стоїть. Навпаки, серед цивілізованих, духово високо-розвинених народів тому і знаходимо блискучих і геніяльних воєначальників, як, наприклад, у римлян і французів. До того ж найвидатніші з них з'являються в добі високого культурного розвою тих народів.

Війна є полем, де гарцює небезпека. Отже, *сміливість* – одна з перших прикмет войовника. Сміливість має подвійну природу: відвага супроти особистої небезпеки й відвага супроти відповідальности чи то перед трибуналом якоїсь зовнішньої сили, чи то сили внутрішньої – перед власною совістю. На сім місці говоримо лише про перший випадок.

Відвага супроти особистої небезпеки знову має подвійну природу. Може се бути, по-перше, байдужість супроти небезпеки, яка впливає або з організму одиниці, або з легковаження життя, або зі звички, але у кожному разі має тривалий характер. По-друге, відвага може постати завдяки таким позитивним мотивам, як: честолюбство, любов до рідного краю, захоплення всякого роду. У сих випадках відвага не є певним станом духа, а радше душевним поривом, почуттям.

Обидва роди відваги діють по-різному. Перший рід – певніший, бо є другою природою, яка ніколи не покидає людину, зате другий запроваджує іноді далі. Прикметою першого є витривалість, другого – завзятість, зухвалість. При першій відвазі розум більш тверезий, другий загострює його, а іноді й осліплює. Коли обидва роди в злуці, тоді маємо досконалий рід відваги.

Війна – *се поле тілесних, фізичних зусиль і терпінь*. Щоб не загинути, войовник мусить мати певну силу тіла й душі, які – природжені чи вироблені вправою – роблять одиницю байдужою до втоми і терпіння. З сими прикметами під проводом здорового розуму людина є добрим зрядям війни. Але не лише фізичної вправности вимагає війна, вона ставить високі домагання й до розмислу. Війна – се поле, на яким панує непевність. Три чверті усіх речей, на яких основана всяка воєнна діяльність, огорнені імлюю більшої чи меншої непевности. Тут, отже, треба ставити особливі вимоги до ясного, проникливого розуму, щоб здоровим судженням міг вичути дійсність.

Війна – се поле, де панує *випадок*. Ніяка людська діяльність не відводить випадкові такої великої площі для гри, як воєнна діяльність. Випадок збільшує непевність усіх обставин і порушує біг подій. Непевність усіх звісток і преміс у воєнних діяннях, безнастанне втручання у події випадку приводять до того, що обидва гравці безнастанно знаходять речі инакшими, ніж сподівалися. А се має вплив на воєнний план або бодай на уявлення, що лягли в основу сього плану. Коли сей вплив такий великий, що доводиться занехаяти прийняті постанови, їхнє місце мусять умлівіч зайняти інші. Се тим тяжче, що в такі хвилини обставини вимагають негайного рішення, не даючи часу розглянутися у положенні, а іноді навіть належно подумати перед рішенням.

Коли воєначальник має виграти сей змаг із несподіваним, він повинен мати дві прикмети: розум, який навіть у сій чимраз густішій темряві все ж освітлює її своїм внутрішнім світлом, дозволяє розглянутися, і відвагу йти за, хоч би й слабким, світлом. Перше влучно називають французи виразом «*coup d'oeil*» («*бистрозорість*»), друге – *рішучістю*. Час і простір – ось на що передусім звертається увага у кожній битві. Тому поняття швидкої і влучної постанови впливають передусім із правиль-

ної оцінки тих двох речей: часу і простору. Але значення виразу «*cour d'oeil*» ширше, воно стосується й духового ока. Се поняття є ніщо інше, як швидке схоплення правди, певного стану, невидних звичайному розумові або хоч і видних, але аж по довшім розваженні.

Рішучість – се акт відваги у кожному поодинокім випадку, а коли стає рисою характеру, то се вже звичка душі. Але тут се вже не відвага супроти фізичної небезпеки, лише супроти відповідальности, супроти, що так скажу, душевної небезпеки. Сю рішучість иноді називають по-французьки «*courage d'esprit*», бо вона має джерелом розум. Тим не менше, не є вона тут чинністю розуму, лише душі. Самий розум – се ще ніяка не відвага, бо часто стрічаємо людей спритних, але нерішучих. Розум мусить шойно збудити почуття відваги, яке б його понесло і підтримувало, бо в критичні хвилини сильніше опановують людину почування, ніж думки.

Рішучість є тою силою, яка поконує муки сумніву, небезпеки вагання. Рішучість, яка дозволяє вийти зі стану сумніву, може бути покликана до життя лише розумом, і то лише особливим його напрямком. Сама присутність обік себе глибоких думок і потрібних почувань ще не дасть рішучости. Є люди, які блискуче проникають розумом у найбільш заплутані становища і розв'язують найтяжчі завдання; люди, яким не бракує й відваги, але які в тяжких випадках не можуть прийти до якогось рішення. Їхня відвага і їхнє судження стоять кожне окремо, не подають собі взаємно руки, не можуть зродити й того рішення. Се останнє родиться через акт розуму, який усвідомлює **конечність прийти до рішення і так впливає на волю**. Тому люди, яким бракує розмислу, ніколи не будуть рішучими. У тяжких випадках вони можуть діяти без вагання, але коли діють, діють без надуми. Таке діяння иноді веде до успіху, але часто – ні.

Є люди, які в нижчих царинах людського думання і діяння показують найбільшу рішучість, але втрачають її у вищих царинах. Вони відчувають потребу піти на щось, але рівночасно бачать небезпеки, що криються у фальшивім рішенні. А так, як вони **не є обізнані з речами, які мають вирішувати**, то і їхній розум тратить свою первісну силу. Вони тим більше знесмілюються, чим більше свідомі небезпеки нерішучости і чим більше були призвичаєні діяти нагло і зненацька.

Коли ми говоримо про «*cour d'oeil*» і про рішучість, то мусимо сказати і про близьку до них прикмету – **присутність духа**, яка на війні, де панує несподіване, грає велику роль. Бо вона є ніщо інше, як рішуче й швидке опанування несподіванки. Ми захоплюємося присутністю духа в якійсь влучній відповіді на несподіваний запит. Ми захоплюємося присутністю духу в хутко знайденому виході з наглої небезпеки. І така відповідь, і такий вихід не мають бути надзвичайними, аби лише були влучними. Бо те, у чім ми по належній розвазі не знаходимо нічого надзвичайного, є таким у хвилину небезпеки, коли треба діяти хутко. Вираз «присутність духу» добре віддає, яка близька і яка швидка була поміч, послана у потребі розумом.

Чи такі властивості людини є властивостями її розуму, чи їх належить приписати рівновазі її душевних здібностей – се залежить від природи кожного конкретного випадку, хоч ні одного із тих складників не може цілком бракувати. Влучна відповідь є радше ділом дотепної голови, тоді як влучний вихід із наглої небезпеки вимагає передусім душевної рівноваги.

Коли кинемо загальний погляд на складники тої атмосфери, серед якої проходить війна: на **небезпеку**, на **фізичні зусилля**, на **непевність** і на **випадок**, – то легко зрозуміємо, що потрібна велика твердість душі й розуму, щоб успішно посуватися вперед серед цієї зрадливої ворожої стихії. Ті, що оповідають нам про воєнні події,

називають ту силу *енергією, незрушимою, витривалістю, силою духу чи характеру*. Можна всі ці вияви *героїчної вдачі* трактувати як ту саму *силу волі*, яка, відповідно до обставин, набуває різних виглядів. Але хоч би якими близькими були її вияви між собою психічно, вони не тотожні.

Велику *силу характеру* доводиться виказувати під час війни якійсь військовій одиниці, коли вона опиниться у надзвичайно тяжкому становищі; коли справа не йде так легко, як із добре змащеною машиною; коли не лише супротивник, але й сама ця машина чинить опір. Щоб сей останній опір поховати, вимагається *велика сила волі провідника*. Усі сумніви, всі побоювання, всі тривоги, які починають охоплювати, мусить уміти перемогти провідник перше в собі, потім у підвладних. Коли сили опору зникають в одиницях, коли, щоб їх підсилити, не вистачає вже власної волі одиниці, тоді ціла інерція маси зачинає тяжіти на волі провідника. Пал у його грудях, світло його духу мають запалити наново іскру змагання і світло надії у грудях маси. Лише наскільки провідник потрапить доконати сього, настільки він має в руках сю масу і може командувати нею, бути її паном. Коли він сього не доконає, коли його власна мужність не настільки сильна, щоб оживити наново мужність інших, тоді маса стягає його вділ до себе, у нижчі царини звірячої природи, яка відскакує назад перед небезпекою й не соромиться неслави. Ось із якими труднощами має боротися провідник і поконати їх, коли має довершити великі справи. Чим вище хтось стоїть у ерархії провідництва, чим більшу чисельно масу має під своїми наказами, тим більшими є труднощі, які має побороти.

Енергія чину залежить від сили мотиву, який кличе до чину, все одно, чи мотив лежить у розумовім переконанні, чи в душевнім пориві. Але останнього не може бракувати там, де має входити у гру велика сила. З усіх високих почувань, які наповнюють людські груди у гарячій змагу боротьби, ні одне не є таке могутнє і тривале, як *туга душі за славою і честю*, які не треба плутати з честолюбством і славолюбством. Ці почування – найшляхетніші з людських почувань, а на війні вони є тим життєвим еліксиром, який дає велетенському тілу його душу. Усі інші почуття, хоч деякі з них і видаються більшими, як любов до Вітчизни, ідейний фанатизм, помста, захоплення всякого роду, ніколи не зроблять непотрібними жадобу честі і слави. Усі ті почування можуть захопити цілу *юрбу*, збудити потяг до величного, але вони не дадуть *провідникові* бажання жадати більше, ніж його підвладні, а се мусить бути потребою його душі, коли він хоче доконати великих справ. Лише жадоба слави зробиць із кожного воєнного діяння твір провідника, біля якого він із замилюванням порастає; полем його власної діяльності, яке дбайливо оре, старанно засіває, щоб зібрати спрагнений урожай. Лише в такім разі кожний начальник – від найвищого до найнижчого – віддається своїй праці тілом і душею. Чи був колись великий воєначальник, який не носив би в собі жадобу слави? Про такий випадок навіть подумати не можна.

Твердість, непохитність – означає спротив волі, з яким вона стрічає поодинокий удар. Про *витривалість* говоримо тоді, коли сей спротив є довготривалий. Хоч ці поняття і їхні назви часто плутають, між ними є істотна відмінність. Твердість має своє джерело в силі почування, витривалість мусить знаходити підтримку в розумі. Бо з тяглістю акції збільшується і її плановість, а з неї, власне, і черпає почасти свою силу витривалість.

Що треба розуміти під *силою душі*? Очевидно, не напрасність, з якою виявляються наші почування, не їхню пристрасність. Під силою душі треба розуміти психічну здатність навіть за найміцніших спонук, під натиском найгвалтовнішої

пристрасти коритися розумові. Чи ся здатність походить лише від сили розуму? Ледве. Є люди дуже розумні, які проте не вміють панувати над собою. Отже, у нашій випадку треба мати не так всеобіймаючий, як дуже міцний розум. Сила, яка дає змогу навіть у хвилини найбільш гвалтовних виявів почуття коритися розумові, яку ми називаємо пануванням над собою, **гніздиться не так у розумі, як у серці**. Інша сила, не розум, дозволяє нам затримувати душевну рівновагу навіть під час найсильніших зворушень. І лише там, де досягнута та рівновага, може панувати розум. Сю рівновагу створюють почуття людської гідності, шляхетна гордість, глибока потреба душі в усіх обставинах діяти як розумна істота. Отже, сила душі, серця – се та сила, яка навіть за найсильніших зворушень не виходить зі своєї рівноваги.

VI. Сила характеру на війні

У ставленні до емотивної царини людського «Я» людей можна поділити на кілька шаблів. **Флегматиків** тяжко чимось зворушити. Тих, що легко зворушуються, але зворушення яких не досягають великої сили, називаємо спокійними, або **чулими**. На третім шаблі стали б ті, емоції яких дуже хутко вибухають, мов порох, але не мають тривалости. До четвертого шабля належать ті, яких не можна зрушити з місця дрібними спонуками, які не швидко, але поступово приходять у рух, але почуття яких дуже міцні й дуже тривалі. Се люди обдаровані енергійними, глибоко захованими пристрастями.

Таке розрізнення має велике значення на війні. **Флегматики** мають певну вартість на війні власне тому, що ніколи не виходять із рівноваги. У їхній акції їм, правда, часто бракує позитивного мотиву, рушійної сили, але не так легко можуть вони зате щось зіпсувати.

Друга категорія – **се чулі або перечулені** – визначається тим, що малі причини можуть легко запалити їх до діла, натомість великі розчавлюють їхню енергію. Люди цього класу виказують жваву діяльність, коли треба допомогти якомусь нещасному, але зате нещастя цілого народу викликає в них лише сум, а не чин. На війні ці люди будуть дуже діяльні, виказуватимуть також рівновагу, але не dokonають нічого великого. Хіба що, коли вони обдаровані міцним розумом, то з нього черпатимуть спонуку до таких діл. Лише, що дуже рідко, щоб такі вдачі були обдаровані сильним і незалежним розумом.

Вдачі, що мають **вибухові, легко запальні почуття**, до практичного життя, отже, і до війни не дуже надаються. Ними керують сильні рушії, але які хутко охлявають. Такі люди на нижчих шаблях військової ерархії можуть бути корисні. Бо воєнний чин у сім випадку є короткотривалий, тут вистачає не раз відважної постанови, наглого вибуху почуття. Сміливий напад, сильне «Слава!» – се діло кількох хвилин, тоді як сміло задумана битва є ділом усього дня, а похід – ділом усього року.

Бурхливість, поривчастість почувань ускладнює людям цього сорту збереження душевної рівноваги. Тому вони часто втрачають голову, а на війні – се найгірше, що може статися. Хоч твердити, що дуже дражливі емотивні вдачі ніколи не бувають сильні, що ніколи не можуть панувати над своїми емоціями, – значило б перечити досвідові. Їм може допомогти почуття власної гідности. Вони його, звичайно, мають, лише воно рідко має нагоду в них виявитися. Коли виховання, самоконтроль, а також життєвий досвід навчили їх уміння вважати на себе, щоб у хвилини гвалтов-

них зворушень не тратити панування над собою, тоді й вони здатні виявити велику силу душі.

Вдачі, яких тяжко зрушити, але які зате вміють зворушуватися глибоко, належать до попередніх категорій людей так, як жар до полум'я. Вони найкраще надаються, щоб своєю титанічною силою поконати всі труднощі війни. Їхні почуття діють, мов рухи тих великих мас матерії, які сунуть, хоч повільно, але яких ніщо не має змоги стримати.

Сильна душа – се не душа, що здатна до сильних емоцій, лише та, яка й за найгвалтовніших зворушень не тратить рівноваги; та, в якій, незважаючи на бурю, що шаліє в душі, не завмирає, не гасне світло розмислу. Як голка компасу, воно дозволяє їм керувати подіями, як капітан керує шарпанним бурєю кораблем.

Ім'ям сили *характеру*, або просто характеру, означуємо ми тверде прив'язання до своїх переконань. Ся твердість і незмінність не може виявитися, коли самі переконання підлягають частим змінам. Ся змінність не завше залежить від чужих впливів, вона може залежати від хитливості власного розуму. Про людину, яка часто змінює свої погляди, ніхто не скаже, що се людина характеру. Характерною людиною звать людину, переконання якої незрушні, сталі. Або тому, що вони глибоко обґрунтовані і ясні людині, або – як се буває у лінивих думкою – тому, що ця людина загалом рідко думає.

На війні сила характеру грає величезну роль. Бо на війні, де наша душа сприймає стільки сильних вражень, де всякі відомості й оцінки непевні, аж забагато причин, які спонукають людину покинути раз розпочату дорогу або втратити орієнтацію.

Картина воєнних терпінь і небезпек, яка розриває серце, провадить до того, що почуття бере гору над холодним розумом, а в присмерку всіх подій і явищ так тяжко ясно розглянутися і визнатися, що дуже легким стає перехід від одного погляду до іншого, від однієї оцінки до протилежної. Серед таких обставин можемо лише вичувати правду, лише вгадувати дійсний стан речей, лише намацувати лінію, якою маємо йти. Тому ніде нема такої розбіжності думок, як на війні, коли щоразу напливає нова хвиля подій, що готові знівечити раз засвоєний погляд. Сю навалу нових подій і фактів, які готові захитати не знати якою сильною думкою, тяжко витримує навіть флегматична вдача. Між окремим випадком і засадою часто є завеликий простір, який не все можна перебути на видимім ланцюгу логічних висновків. Тут потрібна певна віра в себе, навіть певний скептицизм. Тут треба триматися правила, що панує над думкою, засади – в усіх сумнівних випадках витривати при своїм першій погляді, а відхилятися від нього хіба лише тоді, коли сумнів заступить ясне переконання. Триматися вперто свого першого переконання – се дає вчинкові витривалість, яка є прикметою твердого характеру, так потрібного вождеві.

Від *характеру* треба відрізнити *впертість*. Упертість – се не є хіба розуму, лише чогось іншого. Під упертістю розуміємо опір навіть проти очевидності. Упертість – се хіба душі, серця. Се просто певна дразливість на всякий вплив ззовні. Ми б назвали се певною порожністю, коли б усе ж таки упертість не була чимось ліпшим за неї. Порожності залежить лише на сповидності, а впертості – на суті речі. Коли спротив проти чужої думки диктує нам не наше ліпше й правильніше переконання, не прив'язання до вищої засади, а просто ворохобне почуття, тоді говоримо не про силу характеру, лише про впертість.

VII. Вага розуму

Розповівши про прикмети досконалого вождя на війні, у якого разом діють серце і мозок, перейдемо до тих властивостей воєнної діяльності, які є найміцніші, хоч і не найважливіші, і які спираються *лише на силу розуму*. Се стосується, між іншим, оцінки справ, пов'язаних із тереном. Вождь мусить виробити видиво терену перед духовними очима. Певно, мапи, донесення, розвідки і книжки служать йому до помочі, але він мусить мати швидке та живе уявлення про терен, коли хоче діяти хутко й доцільно, мусить мати фантазію. У нас звикли звичайного, вправного вояка хвалити і протиставляти воякам, у яких повна голова всяких ідей. Але вояцька вправність не складається з самої відваги, треба мати і вправність не лише тіла, а й голови. Тут мушу зауважити, що дуже часто стрічаємо людей, які зараз тратять свою вправність, як тільки досягають вищих становищ, до яких вони своїм інтелектом не доросли. Кожне становище у військовій єрархії має своє домагання. Коли говорити про найвище становище у сій єрархії, то мусимо пам'ятати: щоб довести до успішного кінця якийсь похід, треба, щоб воєначальник міг визнаватися у справах державного значення. Тут провадження війни і політика збігаються в одне, а воєначальник стає державним мужем, не перестаючи, правда, бути воєначальником, бо державно-політичні цілі він має досягнути засобами війни. Воєначальник мусить у тім відношенні охоплювати розумом стільки речей, а його рішення, як казав Наполеон, вимагають таких математичних калькуляцій, що ними не погребував би сам Ньютон.

Але геніяльним назвемо вождя лише тоді, коли сі його розумові прикмети йдуть у парі з прикметами серця і характеру. Коли йдеться про перші, то мусимо сказати, що на війні ми радше доручимо долю наших братів і дітей, честь і безпеку рідного краю тому воєначальникові, який має не так творчий, як дослідний, не так односторонній, як всеобіймаючий, не так гарячий, як холодний розум.

Великі домагання до проникливості думки ставлять на війні різні *тертя*. На війні все просто, але найпростіше – дуже важке. Перешкоди накопичуються одна по одній і складаються на ті тертя, про які ніколи не матиме уявлення той, хто не знає війни. Уявіть собі подорожнього, який ще до заходу сонця думає проїхати дві станції. Коли на передостанній станції нагло не знаходить коней або лише кепські, далі – несподівано гориста місцевість, знищені шляхи, дуже темна ніч. З його наміру не залишається нічого. Так і на війні: маса залежить від сили дрібних обставин, яких на папері годі передбачити, але які, замість вчасного досягнення мети, залишають нас далеко поза нею. Могутня залізна воля перемагає сі перешкоди й тертя, розтворює перешкоди, але з ними не раз і саму військову машинерію. Сі тертя завше бувають у контакті з випадком, а се викликає явища, яких годі передбачити ані обчислити. Таким випадком є, наприклад, погода. Імла перешкоджає відкрити ворога у потрібну хвилину; гармата не стріляє у потрібний час, донесення не дістанеться вчасно до рук командуючого старшини; дощ перешкоджає, щоб прийшов курінь, якого ви чекаєте, бо, замість трьох, він марширує, наприклад, вісім годин; кіннота не може атакувати, бо загрузне в болоті, та ин.

Діяння на війні – рух серед обставин, які сей рух неймовірно ускладнюють. Знати всі оті тертя – у сім і полягає так прославлений воєнний досвід, якого треба жадати від доброго генерала. Лише через досвід знає він: «Се піде, а те – ні». Тертя – се те, що нібито легке робить тяжким.

Говорячи про небезпеку, про тілесні зусилля і про тертя, назвали ми ті предмети, які є *елементами воєнної атмосфери*. Щоб із тими труднощами успішно змагатися, для того треба мати випробувану на війні армію, звиклу до всього. *Звичка, вправи* – ось що кріпить тіло серед найбільших зусиль, душу серед найбільших небезпек, розум робить невразливим до перших вражень. Звичка виробляє ту мудрість і холодне панування над собою, які від гусара і піхотинця аж до генерала полегшують воєначальникові його діяння. Як у темній кімнаті розширюються очиці, як людське око вбирає в себе неможливі ясніші точки, як поволі починає розрізняти предмети, а нарешті зовсім добре визнаватися в покої, так визнається в ситуації вправний і досвідчений вояк на війні, там, де новик бачить перед собою лише глуху ніч. Дуже важливо, щоб вояк заздалегідь, ще в часі миру, навчився пізнавати сі тертя і поконувати їх; щоб речі, які викличуть на війні здивування і клопіт, він пізнав ще перед війною. Треба, щоб і тіло, і дух, і розум привчилися до сього.

Воєнні діяння діляться на дві частини: на такі, що є лише приготуванням до війни, і на саму війну. Такі два відділи має й теорія війни. Є се передусім відомості про створення, вимуштування й утримання військових бойових сил. Сюди належать артилерійська й інженерська штука (укріплення), елементарна тактика, ціла організація й адміністрація бойових сил та подібні речі. Теорія самої війни полягає у вжитті сих засобів для воєнних цілей. Се так звана воєнна штука. Трактуює вона про такі речі, як бій, марші, табори. Ділиться ся штука на тактику і стратегію. Перша займається поодинокими боями, друга – тим, який ужиток із них робити.

Кожна тактика починає бути надзвичайно складною, відколи торкається поля духових величин. *Воєнна діяльність ніколи не спрямована лише на матерію, але рівночасно завше й на духову силу, що оживляє матерію*; відділити одну від другої неможливо. Але *духові величини бачить тільки духове око*, а воно неоднакове у всіх людей і навіть різне в різні хвилини у тої самої людини.

Небезпека – загальна стихія, у якій все на війні порушується, тому мужність, почуття власної сили переважно впливає на наші судження й оцінки. Се кришталева лінія, через яку проходять уявлення, поки не проникнуть до нашого розуму. Кожний знає моральне враження наглого нападу, нападу збоку або ззаду. Кожний нижче оцінює відвагу супротивника, коли він показав нам плечі, і є більш завзятий, коли переслідує ворога, що відступає, ніж коли сам відступає, боронячись від супротивника, який напосідає. Кожний оцінює супротивника відповідно до слави, що ходить про нього, до його досвіду і років і додає до того своє поступування супроти нього. Усі сі речі, їхній вплив на нас треба оцінювати як *духові величини*. І нічого не варта теорія, що не рахується з ними. Але при тій оцінці найважливіше значення має *досвід*. Психологічними й філософічними мудруваннями не сміє займатися ані ніяка теорія, ані ніякий вождь.

Однією з головних властивостей самої природи воєнних діянь є *духові сили й діяння*. Боротьба насамперед – се був вияв *ворожих почувань*. Але в тих великих боротьбах, які ми називаємо війною, вороже почування часто перемінюється в лише ворожий намір, отже, ворожого почування одиниці супроти одиниці тут може й не бути. Натомість *особисту* ворожість часто заступає *національна* ненависть, якої в наших війнах рідко бракує. Але навіть там, де й сього нема, сама боротьба витворює вороже подразнення проти супротивника, хоч спочатку його й не було. Бо насильство, доконане на вищий наказ, викликає бажання відплати. Се людське або звіряче, коли хочете, але се так. У теорії многі люблять трактувати бій як абстрактне зваження сил без усякої участі почуття. Є се одна з тисяч помилок, які роблять теорії, бо не бачать наслідків сих помилок.

Передумовою бою є елемент небезпеки, у якій всі воєнні діяння мусять відбуватися, утримуватися і розвиватися, як птахи в повітрі й риби у воді. Небезпека діє на почування або безпосередньо, відрухово, або через розум. Перше діяння небезпеки – се бажання її уникнути, а коли се неможливо, – страх, боязнь. Коли таке діяння не настає, то *значить, що ті інстинкти зрівноважує мужність*. Але мужність – се не акт розуму, се також почуття, як і страх. Останній спрямований на фізичне збереження, перша – на моральне. Мужність – шляхетний інстинкт, се не лише противага небезпеці, се своєрідна окрема величина.

Щоб правильно оцінити вплив небезпеки на тих, що беруть участь у воєнних діяннях, не можна обмежувати її обсяг фізичною небезпекою в певну хвилину. Вона впливає на того, який діє, не лише загрожуючи йому самому, але й через загрозу всіх довірених йому людей. Не лише у хвилині її з'яви, але коли її ще нема. Почуття відповідальності дуже тяжить на душі того, хто діє. Властиво, діяння під час війни ніколи не виходять поза межі обсягу небезпеки.

Коли викликані ворожістю й небезпекою почування гостро зазначаються на війні, се не значить, щоб завмирили інші. Правда, дрібна гра пристрастей у сій грі, де ставкою є життя, мовкне. Але се головно стосується лише тих, що стоять на нижчих щаблях військової драбини. Зусилля, небезпеки та ин. відзвичаюють масу від фальшу, привчають до вояцької простоти. Але на вищих щаблях військової ерархії инакше, бо чим хтось вище стоїть, тим більше мусить оглядатися довкола себе. Там виникають інтереси, заплутана гра пристрастей, добрих і злих, заздрість і шляхетність, зарозумілість і скромність, гнів і зворушення – всі діють як активні сили великої драми. Прикмети духу поруч із прикметами серця теж відіграють велику ролю на війні. Інших речей можна сподіватися від якогось фантастичного, зістеризованого, незрілого розуму, ніж від розуму холодного й глибокого.

Воєначальник не має бути ні істориком, ні публіцистом, але мусить бути ознайомлений із таємницями державного життя, знати про існуючі інтереси, дражливі питання, діючих осіб. Він не потребує бути психологом, але мусить знати характер, звичаї, спосіб думання, злі й добрі сторони тих, ким командує. Він не мусить докладно знати устрій брички або запряг коней при гарматі, але мусить вміти означити, як довго маршируватиме якийсь відділ за найрізномірніших умов. Ніколи ні один обмежений розум ані педант не був великим воєнним вождем.

В інших мистецтвах і діяльностях людина просто застосовує правила, які колись вивчила без того, щоб жила їхнім духом і змістом. Будівничий послуговується своїми знаннями механічно. На війні так не є. Вічно змінне обличчя речей на війні робить те, що діючий осібник мусить носити в собі цілий духовий апарат свого знання так, щоб бути здатним всюди, щохвилини з себе самого видати конечне рішення. ***Знання мусить цілковито засимілюватися з власним духом і життям, перемінитися у правдиву умілість.***

Воєнне ремесло є знанням чи мистецтвом? Там, де ціллю є творити і видобувати, там є мистецтво, там, де є дослід і знання, є наука. Отже, воєнне мистецтво є радше штука, ніж наука. Але в суті речі не є воно ні тим, ні тим. Бо людський дух і почуття, звичайно, звертаються до *мертвого матеріалу* або хоч і до живого, але *пасивного*. Тоді як на війні людська воля має діло з *живим і реагуючим матеріалом*. Розумовий схематизм науки чи мистецтва не пасує до такої діяльності волі.

VIII. Воєнний дух

Воєнна штука ділиться, як відомо, на тактику і стратегію. *У стратегії теж велику роль відіграє моральний чинник.* Смішна наука, яка викидає з теорії всі моральні величини і хоче мати діло лише з матеріальними речами так, ніби тут розходилося лише про математичні відносини сил, їхню рівновагу чи перевагу, відносини часу й простору, і більше ні про що. У стратегії все є просте, але не значить легке. Перепроводити раз прийнятий план, не відхилитися від нього через тисячі причин і претекстів – се вимагає великої сили характеру і великої ясности й певности думки. Із тисячі людей, що не знати як вирізнялися б: один своїм розумом, другий дотепом, третій сміливістю чи силою волі, ледве чи один знайдеться такий, у яким єдналися б прикмети непересічного воєнного вождя. Для великого рішення у стратегії потрібно більше сили волі, як для розв'язання тактичного завдання.

Головні моральні потенції, які грають роль на війні, є такі: *таланти воєначальника, войовничі чесноти війська і його дух.* У наші часи всі армії менш-більш стоять на тій самій позиції щодо вимуштрування і боездатности. Так само стоїть справа з їхніми начальниками, бо ведення війни стало методом. Отже, в таких умовах тим більша роль припадає войовничим чеснотам війська та його духові.

Дух війська – ентузіазм, фанатичний запал, віра – найсильніше дає себе пізнати в гірській війні, де кожний вояк зданий сам на себе. Вже для того гори є найліпші місцевості для озброєного народу. Навпаки, вимуштрування і справність війська, його загартованість і відвага, які тримають масу вкупі й роблять із юрби карний відділ, найбільше значення мають на рівнині.

Відвага є конечна передумова військового відділу, але вона мусить підлягати послухові, порядку, правилам і методі. Ентузіазм додає військовим чеснотам відділу вогню і життя, але не є конечною складовою частиною тих чеснот.

Військо, яке в найстрашнішій вогні затримує свій звичний порядок; яке ніколи не впадає у переполох від якоїсь уроєної небезпеки, а перед дійсною, коли треба, відступає, боронячи за кожним кроком терен, горде в почутті своєї перемоги, а в поразці, не втрачаючи карности і почуття послуху ані пошани до своїх комендантів; військо, яке в трудах і халепях гартує, мов атлет, свої м'язи; яке трактує свої зусилля як вправу і засоби для наступних перемог, не як прокляття, і яке зараз пригадає собі всі ті обов'язки і чесноти, як лиш пригадає честь зброї, – таке військо пересякле войовничим духом.

Можна блискуче битися, як вандейці, і доконати великих чинів, як швайцарці, американці чи еспанці, навіть не розвинувши в собі сих воєнних чеснот, бо військові чесноти – се ще не все, але вони є *моральною потенцією*, впливу якої не можна недооцінювати. Такі прикмети приготованого до війни народу, як *мужність, гарт і ентузіазм*, мають величезне значення на війні. Сі прикмети можуть заступити воєнний дух випробуваної армії. Де воєнних чеснот бракує, їх заступає одна з інших, наприклад, велич начальника заступає ентузіазм народу, а коли ні, то осягнуті наслідки не відповідають затраченим зусиллям. Яких великих чинів уже доконав сей дух, ся справність війська, ся переміна руди у шляхетний метал, бачимо на македонцях Олександра, на римлянах Цезаря, на еспанській піхоті Олександра Фарнезе, на шведах Гюстава Адольфа й Карла XII, на прусаках Фридриха Великого і на французах Наполеона. Треба умисне заплющити очі на

сі історичні докази, щоб не визнати, що чудесні успіхи сих начальників і велич, яку виказали в найтяжчих обставинах, були можливі лише при так перетворенім війську.

Сей дух може зродитися й запалитися лише з двох джерел: перше – се ряд війн і успіхів; друге – посунена аж до найвищих зусиль діяльність війська. Лише тут вчиться вояк пізнавати свої сили. Чим більше звик начальник жадати від своїх вояків, тим певніший є він, що його домагання будуть сповнені. Вояк однаково гордий за перебуті труди, як і за поконані небезпеки. Лише на підложжі невсипущих трудів і зусиль дозріває се зерно, але також і на сонячнім світлі перемоги.

Між иншим, з сим ушляхетненим і скріпленим духом загартованої військової спільноти не треба плутати порожню самовпевненість стоячого війська, яке тримається вкупі лише клеєм службового регламенту. Порядок, справність, добра воля, певна гордість і досконалий настрій – прикмети вимуштрованого під час миру війська. Їх треба високо цінити, але не переоцінювати. Найліпший настрій такого війська при першій невдачі легко перемінюється в малодушність. Таке військо, коли може чогось досягти, то лише завдяки своєму начальникові, не завдяки собі. Треба вистерігатися плутати *дух* війська з його *настроєм!*

Відвага, якій протиставляється обережність і обачність, є дуже цінна прикмета на війні. Тут вона має найбільше право громадянства. Від довбуша до начальника вона – найшляхетніша чеснота, та правдива сталь, яка дає зброї її гострість і блиск. Попри визначення на полі простору, часу і числа, вона спричинюється великою мірою до успішности акції, є силою творчою. Але чим вище посуватися на драбині військової ерархії, тим конечнішим є, щоб відвазі товаришив розважний розум, щоб відвага не була безцільною, сліпою грою пристрастей. Але, попри се все, навіть божевільну відвагу (Tollkühnheit), себто відвагу без ніякої мети, не можна легковажити. У суті речі се та сама сила почуття, лише без співдіяння духа, виконана у стані пристрасного захоплення. Лише там, де така відвага ворохобиться проти послууху, там, де вона легковажно нехтує ясно виражену вищу волю, тоді її треба – не задля неї самої, лише задля непослууху – трактувати як небезпечну хибу, бо ніщо не сміє на війні стояти над послуухом.

Велику частину забирає всім чуттєвим силам ясна думка або всевладний дух. Тому відвага є рідшою, ніж вищий щабель військової ерархії. Ось чому оперта на досвіді мудрість каже: «Tel brille au second qui s'eclipse au premier» («Не один, що недописав на першій місці, є блискучий на другім»). Майже всі ті генерали, які – як знаємо з історії – були пересічні або навіть нерішучі як начальники, на нижчих становищах вирізнялися відважністю й рішучістю. З військом, яке вийшло з відважного народу і в яким завше плекався дух відваги, можна зробити більше великих речей, аніж із тим, якому сі чесноти були чужі. Чим вищий ранг, тим більше в діяльності начальника мусять переважати дух, розум і обачність, і тим більше на другий план відступає відвага, – прикмета почуття. Тому на найвищих становищах так рідко її стрічаємо, але коли вже і стрічаємо, тим більшого подиву вона заслуговує. Відвага на поводах великого розуму – се печать героїв. Ся відвага – се не завзяття проти природи речей, не незугарне порушення всіх законів ймовірности, навпаки, тут вона діє як могутня підтримка вищого обрахунку, блискавично й півсвідомо зробленого генієм, коли він робить свій вибір. Чим більше окрилює відвага дух і думку, чим вище піднімуться вони у своїм леті, тим ширший буде погляд, тим певніший вислід. Очевидно, коли з дальшими й більшими цілями сполучені й більші небезпеки. Без відваги нема великого начальника, себто остан-

ній не вийде зі звичайної людини, яка не має вродженої тої прикмети душі, що є першою передумовою кар'єри військового вождя. Мужній дух може панувати у війську або коли він живе в самому народі, або коли здобутий у щасливій війні під проводом відважного вождя, але в сім випадку сей дух на початку бракуватиме. У наші часи нема іншого засобу виховати дух народу в сім напрямку, як власне війна, її відважне провадження. Лише завдяки війні можна успішно протидіяти тому душевному розм'якшенню, тому нахилові до перечулености, які кожний народ, добробут якого зростає, стягає вділ.

На війні багато речей з'являються инакше, ніж ми собі уявляли. Зблизька виглядають вони зовсім не так, як здалека. З яким спокоєм може приглядатися будівничий, як здіймається вгору його твір! Лікар, хоч більше від першого наражений на незбагнуті впливи і випадки, все ж докладно знає діяння своїх засобів. Навпаки, на війні провідник, начальник перебуває безнастанно під враженням припливу й відпливу фальшивих і правдивих відомостей, помилок, зроблених зі страху, з недбальства, з поспіху, тих чи тих перешкод, злої волі правдивого чи фальшивого почуття обов'язку, ледарства або вичерпання, випадків, про які ні одна людина не може наперед думати. Коротко, він є наражений на діяння ста тисяч різних вражень. Довгий воєнний досвід виробляє певний такт, здатність скоро оцінювати вартість сих поодиноких явищ. З ними успішно борються мужність і внутрішня сила, неначе скеля – з натиском хвиль. Хто воліє піддатися сим враженням, не виконає ні одного зі своїх замірів. Тому тут дуже потрібна **витривалість у раз прийнятих замірів**, поки проти нього не нагромадяться переконливі й рішучі мотиви. Зрештою, нема на війні славного вчинку, який був би зроблений без велетенських зусиль і трудів. Тому, коли фізична і психічна слабкість людини спонукає її залишити почате, то лише велика сила волі може допровадити її до мети.

Проти сього чинника виступає закон числа. Перевага числа є, може, найважливіший чинник, що впливає на вислід бою. Тому в новій історії не знаходимо ми Маратона. Фридрих Великий із 30000 розбив 80000 австрійців під Лойтеном і з 25000 – 50000 союзників під Росбахом. Але се, мабуть, єдині приклади перемоги, досягнутої проти двічі й навіть більш численного неприятеля. Ми не можемо навести приклад Карла XII під Нарвою, бо росіян тоді ледве чи можна було вважати за європейців. Наполеон мав під Дрезденом 120000 проти 220000, отже, навіть не у два рази менше. Під Коліном Фридрихові Великому не вдалося розбити 50000 австрійців так само, як не вдалося Наполеонові в розпачливій битві під Ляйпцигом поконати супротивників, де він мав 160000 проти 280000 союзників. У сучасній Європі навіть геніальному вождеві не вдасться поконати вдвічі сильнішого супротивника.

Велику роль грає у бою заскок неприятеля. Психічне діяння заскоку велике. Де він удасться, по протилежній стороні настає сум'яття, заламується відвага, настає переполох, а се великою мірою спричиняє успіх маневру заскоку. Але при тім багато залежить від війська й вождя.

Вислід бою вирішує фізична й моральна сила вояків. У перебігу битви втрати переможця і переможеного властиво мало чим різняться між собою. Найбільші втрати починаються для переможеного з хвилиною відступу, коли він втрачає не лише людей, матеріал, коней і гармати, але й порядок, мужність, довіру і цупкість війська. Тут **знову велику роль грає моральний чинник**. Розхитана моральна рівновага може допровадити просто до катастрофи армії.

IX. Народна війна

В оборонній війні велику роль грає *поміч народу*. Вплив настроїв народних мас на вислід війни не можна недооцінювати. Своя армія у країні набагато легше знайде все потрібне, ніж чужа. А коли згадаємо приклад еспанського народу у війні проти Наполеона, то побачимо, що народну війну треба розглядати як окрему незалежну потенцію у війні загалом. Народна війна має своїх прихильників і супротивників. Останні є ними або з політичних мотивів, вважаючи народну війну за недопустимий революційний засіб, який шкодить не тільки ворогові, але і своїм, або з оглядів мілітарних, бо вважають, що в такій війні успіх ніколи не відповідає затраченим зусиллям. Народна війна – мов іскра, що жевріє і не гасне, спалахуючи деінде і сильно докучаючи супротивникові. Як допоміжний засіб народна війна може відіграти свою роль. Передумови народної війни такі: 1) війна має провадитися всередині країни; 2) війна має затягтися, а не бути скінчена однією вирішальною битвою; 3) театр воєнних дій має поширюватися на великий простір; 4) територія країни має бути важкодоступна, вкрита лісами й болотами або горами. Сили народної війни, очевидно, не дадуться вживати проти головних або загалом потужних сил ворога, навпаки, вони можуть шарпати його по краях. Народна війна має вибухати у провінціях, що лежать по боках головного театру війни і де ворог не може з'явитися з цілою своєю силою. Де нема ще ворога, там легше запалити відвагу мешканців, а потім вогонь може перекинутися й на інші провінції, аж поки не вибухне у головнім осідку ворожої сили. Народна війна нищить лінії сполучення ворога і провадить проти нього під'їздову акцію. Через народну війну марш ворожого відділу в гори або в ліс набирає небезпечного характеру. Ті самі селянські ватаги, які розпорошила передова стежка відділу, можуть зненацька напасти на задні сторожі. Супротивник не має інших засобів боротися з повстанцями, як послати спершу невеличкі відділи для ескорту амуніції і харчів, для обсади військових пунктів, гірських проходів, мостів та ин. Щоб тримати в шаху невеличкі горстки повстанців, вистачить малих загонів. Але вони своїм малим числом провокують напади більших ватаг, для відбиття яких неприятели мусять відсилати чимраз більші відділи, розпорошуючи й ослаблюючи свої сили. Сили повстанців не мають скупчуватися в дуже сильні загони, бо такі неприятели легше вислідить і розіб'є, захопивши багато полонених, що ослабить запал і відвагу повстанців. У такі більші групи можуть повстанці лучитися хіба на крилах протилежної армії. Такі більші групи можуть також нападати на залишені неприятелем залоги. Крім того, вони можуть викликати переполох і морально шкодити відділам супротивника. Хоч би яким, зрештою, був відважним народ, як би войовничо був налаштований, як би палав ненавистю до супротивника і хоч би який догідний був терен, все ж таки народна війна не може витримати атмосфери занадто згущеної небезпеки. Отже, коли горючий матеріал народної війни спалахне десь великим полум'ям, то мусить се бути на віддалених від властивого театру війни теренах, де він має чим дихати і де його не можна загасити одним великим ударом.

Справи війни змінилися від часів Французької революції. Франція виставила проти Австрії і Прусії таку силу, про яку доти ніхто не мав уявлення. Від 1793 р. війна зненацька стала справою цілого народу. Завдяки участі народу у війні на терези подій, замість міністеріяльного кабінету і війська, кинув свою вагу цілий народ. Таким чином, застосовувані засоби війни не мали більше ніяких визначених меж. Старі ненародні армії супротивників Франції могли перемагати лише спочатку, бо на боці французів були технічні дефекти. Коли Наполеон усунув їх, тоді військова

сила французів, оперта на силу народу, розтрощила всю Європу. Звізда Франції почала гаснути лише тоді, коли спершу в Еспанії реакція почала набирати теж форми народної війни, потім на сей шлях ступили Австрія і Прусія. Тоді раз по одному, раз по другому боці сієї війни народів енергія проводу через великість і обсяг засобів, через піднесення почувань широких мас досягла незнаних вершин, а метою воєнних діянь стало повне повалення супротивника.

Війна, про що не треба забувати, є *лише засобом політики*. Війна – се продовження політичних відносин, лише за допомогою інших засобів. Війна, правда, має власну окрему граматику, але не свою логіку. Підпорядкування політичного погляду військовому було б нісенітницею, бо *з політики родиться війна*. Війна є лише інструментом політики. Воєнне мистецтво – се та сама політика, тільки що, замість писати ноти, вона влаштовує битви.

На війні психічних сил як у проводі, так і в армії, і в народі велике значення мають моральна вартість гравців, вміння опановувати небезпеку, ламати моральний опір супротивника, гострозорість, проникливий розум, сила характеру, витривалість, такий чинник, як сила волі, яка оживлює матеріальну силу і без якої нема перемоги, – ось на що звертав у своїй праці увагу Клавзевіц і ось якими прикметами є й досі великий його твір, вартий студій не лише фахового військовика.

ПОЯСНЕННЯ РІДКОВЖИВАНИХ СЛІВ

А

абдикація – зречення (престолу, влади тощо).

абстиненція – цілковита відмова від уживання спиртних напоїв; статеве утримання.

Авгій – у давньогрецькій міфології цар Еліди Августав мав багато худоби і 30 років не чистив стайні (конюшні) від гною. Геракл очистив Августаву обору за один день, пустивши через неї воду двох рік.

агаряни – магометани, мусульмани.

адораторка – шанувальниця, обожнювачка.

адорація – поклоніння, обожнення; культ.

адорувати – захоплюватися кимось, обожнювати когось.

Аз єсмь (старосл.) – я є.

аки волци (старосл.) – як вовки.

акцес – приєднання до угоди, вже підписаної раніше іншими учасниками перемовин.

Алкібіядова собака – за легендою, афінський аристократ Алкібіяд (Алківіяд) мав пса з красивим хвостом і раптом цей хвіст відрубав. Народ обурився, на що Алкібіяд начебто сказав: «Усе йде, як я розрахував: афіняни обговорюють собачий хвіст і не заважають мені проводити справді важливі закони».

алюр – спосіб, характер ходи, бігу коня: крок, галоп, кар'єр та ін.; перен. – наїзд, наскок.

амальгамація – сполучення, об'єднання, зливання; від амальгама – сплав якого-небудь металу із ртуттю; перен. – про будь-яку суміш різнорідних речей, ідей тощо.

амотивний – немотивований, безмотивний.

анатема – анафема, відлучення від Церкви з оголошенням довічного прокляття.

антиципація – передбачення, здогад, прогноз; передчасне настання чогось; заздалегідь складене уявлення про щось.

аорганічне – неорганічне.

аподиктичний – достовірний, той, що ґрунтується на логічній необхідності.

апологія – усний або писемний захист, вихваляння кого-, чого-небудь.

апробат – схвалення.

апульсивний – такий, що притягає.

аранжер – упорядник, організатор.

ареонаг – вищий судовий та урядовий контрольний орган Стародавніх Афін. Спершу був радою знаті, згодом складався з архонтів, його довічних членів.

Аристид (грецьк. Αριστειδης; 530 р. до н. е. – 468 р. до н. е.) – афінський полководець і політик, архонт. Один із 10 воєначальників у битві під Маратоном (Марафоном) у 490 р. до н. е., командувач афінських військ біля Платей (479 р. до н. е.), де перси зазнали нищівної поразки, співорганізатор Першого Афінського морського союзу. Мав прізвисько Справедливий.

архонт – вища посадова особа із широкими повноваженнями у давньогрецьких полісах (містах-державках); в Атенах (Афінах) було 9 архонтів.

Асклепій – Ескулап, бог лікування.

аспірації – прагнення, запити; домагання, зазіхання.

асекурація – забезпечення, страхування, гарантія.

атут – козир.

афірмація – ствердження, установлення, запевнення.

афірмативний – стверджувальний.

ахасць – ахеєць, представник одного з чотирьох основних давньогрецьких племен, що мало назву ахейці (давньогр. Ἀχαιοί). Вони були носіями мікенської культури. Гомер називає їх також аргів'янами та данайцями.

Ахерон – у давньогрецькій міфології річка в підземному царстві – притока ріки Стикс, через отруйні води якої Харон перевозив човном душі померлих у царство тіней.

Б

бабувізм – вчення, створене французьким комуністом-утопістом Г.Бабефом (1760–1797) та його прихильниками. В основі бабувізму лежить ідея соціальної рівності людей.

Бадольо – італійський військовий діяч, який у 1935 – 1936 рр. керував загарбанням Ефіопії, вдаючись до застосування газових атак, бомбардування шпиталів Червоного Хреста та под.

базилевс – басилевс (василевс), монарх зі спадковою владою в Давній Греції.

балканізація (від топоніма Балкани) – політичне та етнокультурне дроблення колись єдиного регіону внаслідок поглиблення протиріч, мовних, етнічних, релігійних, географічних та економічних відмінностей між його частинами. Розрізняється балканізація географічно-етнічна та расово-соціальна.

бачність (польськ.) – увага, пильність.

без озву – без відповіді, мовчки.

безрога – свиня.

беліцизм (фр. bellicisme, від лат. bellicus – войовничий) – доктрина застосування військової сили та війни для розв'язання міжнародних проблем.

бестіяльність Мак'явеллі – у часи Реформації книжку Мак'явеллі «Володар» вважали «написаною рукою диявола», попри те, що свої узагальнення, висновки й оцінки автор виводив із реалій тогочасного політичного життя. Державний секретар Флоренції та політичний мислитель Ніколо Мак'явеллі (1469 – 1527) писав про моральну стійкість і цілеспрямованість у політиці, про прагматизм та утилітарний підхід до неї, про поєднання хитрощів лиса з силою лева в ній, про успіх як досягнення політиком мети тощо. Патетичні звинувачення на адресу Мак'явеллі здебільшого являють собою обурення лицемірів, які чинять зло, приховуючи його шляхетними словами.

бігун – полюс.

благ (старосл.) – добрий.

благоденствіє (рос.) – щасливе життя, добробут, розкошування.

блахман (жарг.) – обман.

бляга (польськ.) – хвальба, хвалькуватість; вигадка, брехня.

блягер – хвалько, брехун

богданівці – так «у пам'ять Богдана Хмельницького, який приєднав Україну до Москви» запеклий російський шовініст із малоросів А.І.Савенко та його прихильники називали себе на протигагу українським патріотам, яких вони іменували «мазепинцями».

болоховці – українське плем'я з домішкою тюркської крові, що жило у верхньому басейні Случі, Горині й Бога, на східному пограниччі Волині. Займалися хліборобством, але мали й кочівницькі прикмети, бунтували проти князів. Вони не визнавали Данила Галицького та «сіяли для татар просо й пшеницю», за що він ходив проти них й інших «татарських людей», палив їхні села, розкопував греблі, забирив у неволю.

Брама (санскр. *brahma* – вища сила) – вище божество в релігії браманізму (брахманізму), який значною мірою вплинув на формування пізнішої релігії індуїзму.

браман (брахман) – в Індії – особа, що належить до вищої касті (первісно – до касті жерців).

бродники – населення узбережжя Озівського (Азовського) моря і нижнього Дону в XII – XIII ст., можливо, слов'янське. Брали участь у міжусобицях руських князів, русько-половецьких і русько-татарських боях. Уперше згадані в Іпатіївському літописі під 1147 роком. Деякі дослідники вважають їх прототипом козаків поряд із берладниками.

бубній – той, що грає на бубні.

буланжизм – популістський рух у Франції наприкінці 1880-х рр. під гаслами реваншистської війни проти Німеччини, перегляду республіканської Конституції 1875 р., розпуску парламенту. Назва руху утворена від прізвища його очільника – генерала Ж.Буланже.

В

Валенрод – герой поеми А. Міцкевича «Конрад Валенрод». Литовець Валенрод очолював орден німецьких хрестоносців, аби погубити його і в такий спосіб помститися за розорення Литви.

валенсатися (польськ.) – вештатися, бродити, тинятися.

вархол (польськ.) – скандаліст, баламут, заколотник.

вар'ят (польськ.) – навіжений, божевільний, несповна розуму.

вар'ятський – прикметник від вар'ят.

вет за вет (польськ.) – око за око, зуб за зуб.

взнеслий (польськ.) – високий, піднесений, шляхетний.

вивінуваний – наділений, обдарований.

виїмок – виняток.

вилам – вилом.

вимівка (з польськ.) – виправдання.

випосажений (з польськ.) – наділений, оснащений.

вирід – виродок.

відірваний – абстрактний.

відражати – відштовхувати когось своїм неприємним, поганим виглядом або запахом.

відруховий – рефлексивний, машинальний, несвідомий.

візувати – цілитися; наводити оптичний або кутомірний прилад на точку.

внидохом (давньоукр.) – (ми) ввійшли.

во всю прыть (рос.) – щодуху, чимдуж.

вонітувати – блювати.

всечеловек (рос.) – вселюдина; конструкт російської людини в імперсько-націоналістичному світоуявленні Ф.М.Достоевського: у повній своїй особистості ця вселюдина – і пророк, і мученик, і апостол, і поет, і філософ. Вона належить усім

світам і всім людям, позаяк вона неосяжна і невичерпна. Вона для всіх вселюдина і всім рідна, всім людям на всіх континентах.

Г

габілітований – той, що захистив дисертацію на звання доцента або був призначений на посаду доцента; допущений до читання лекцій в університеті.

гадес – у давньогрецькій міфології – Гадес, Аїд, царство тіней, пекло.

Галіда Едиб (1884–1964) – турецька письменниця Галіде Едіб Едивар (Halide Edip Adivar), авторка романів «Новий Туран» (співавтор Зія Гокальп), «Вогняна сорочка», «Убийте блудницю»; активна діячка пантюркістського руху, депутат меджлісу.

ганделес – торговець старими речами, лахмітник, тандитник.

гандричитися – сперечатися.

гаолян – однорічна посухостійка зернова рослина родини злакових із високим стеблом і широким листям: маньчжурське, китайське просо.

гекатомба (грецьк.) – жертвопринесення зі ста биків. Перен. – великі жертви війни, терору, епідемії тощо.

гелотство – від гелот (ілот), хлібороб у стародавній Спарті, що вважався власністю держави. Перен. – безправна, поневолена людина.

Геллеспонт – давньогрецька назва протоки Дарданелли.

Гера – дружина Зевса, верховна богиня, покровителька шлюбу, яка оберігає жінок під час пологів.

Геркулян – Геркуланум, давньоримське місто на березі Неаполітанської затоки, яке перестало існувати внаслідок виверження Везувію 24 серпня 79 р. н. е.

геронтократія – принцип управління, за якого влада належить старшим людям; переважання у владній еліті осіб старшого віку.

гетерономний – від «гетерономія» – чужорідна закономірність, зумовленість якогось явища невластивими йому зовнішніми законами; прот. автономний.

гігантомахія – боротьба богів із гігантами, один із найпопулярніших міфів Стародавньої Греції.

гідальго (ісп. hidalgo) – іспанський шляхтич.

Гіпарх – давньогрецький астроном (бл. 190 р. до н. е. – після 126 р. до н. е.), один із найвизначніших астрономів античного світу.

Гіпій Елідський – давньогрецький філософ, поет, технік, софіст; мав енциклопедичні знання.

гнушатися (старосл.) – гидувати, бридитися, цуратися.

гомрулерство (від англ. home (Батьківщина) rule (правління)) – рух за децентралізацію влади та забезпечення самоврядування складових частин держави. Рух виник на початку XIX ст. в Ірландії: ірландці почали вимагати самоврядування на всій території своєї країни, яка тоді була у складі Британської імперії.

Г

галіматья (рос.) – нісенітниця, дурниця(і), беззмістовне мовлення.

галл – француз. Більшість французів вважають себе нащадками галлів – кельтських племен, які заселяли територію історичної Франції, що до кінця XVII ст. часто іменувалася Галлією.

гарач (тур. garach) – данина ханові; данина туркам, щоб відкупитися від їхнього нападу.

гези – учасники визвольної революції в Нідерландах, які від 1566 р. боролися проти панування Іспанії в їхній країні.

«герилья» (ісп. guerrilla < guerra – війна) – партизанська війна в Іспанії і в країнах Латинської Америки.

Голіят – важкоозброєний філістимлянський воїн-велетень, якого подолав у поєдинку за допомогою пращі юний Давид – майбутній цар Юдеї.

готицький (з польськ.) – готичний.

гуздр (рег.) – повільна, малопродуктивна робота.

гурії – у мусульманській релігії – надзвичайно вродливі, вічно юні діви, що живуть у раю і втішають праведників.

граматеус (грецьк.) – письменник; писар, переписувач.

Д

даймон – латинізована форма грецького слова δαίμων на позначення демона у давньогрецькій релігії, міфології, філософії. Як філософське поняття означало здатність окремих людей знаходити раціональні та взаємовигідні рішення.

«дванадцять языков» (рос.) – дванадцять народів. Вислів зберігся у російській словесності від часу кампанії Наполеона I 1812 р. проти Росії. Цю війну росіяни іменували «нашествием дванадцяти языков».

дево́тство – святенництво.

дезавуювати – спростувати главою держави або уряду дії дипломатичного представника через перевищення ним своїх повноважень; заявити про свою незгоду з діями довіреної особи або про те, що особа не має повноважень діяти від імені того, хто про се заявляє.

дезерція – дезертирство.

демінутив (лат. deminutio – зменшення, скорочення) – іменник зі значенням зменшеності, напр.: хатка, хатинка, хатиночка.

дерзость (рос.) – зарозумілість, зухвальство, нахабство; відвага, сміливість, завзяття.

деривативний – похідний від чогось первинного, вторинний щодо нього.

дефінітивний – остаточний.

дигіра́мбісти – автори дигіра́мбів (дифіра́мбів) – пісень, які спочатку склалися для хорового виконання на честь бога Діоніса. З часом сей жанр став близьким до оди чи славня з перебільшеною похвалою на адресу певних осіб.

диспензувати – звільнювати від дотримання якихось церковних приписів.

ді́сцезія – церковна адміністративно-територіальна одиниця в католицькій, англіканській та деяких протестантських церквах, яку очолює архієрей; єпархія.

діялектика – у стародавній Греції – мистецтво сперечатися, провадити аргументовану розмову, логічно міркувати.

довліти (рос., заст.) – бути достатнім (кому – чому), задовольняти (кого – що); панувати, тяжіти.

довліти собі (рос. книжн., заст.) – бути незалежним ні від чого у своїм існуванні, розвитку.

догідний (з польськ.) – слухний, зручний, сприятливий, вигідний.

дозен (фр.) – тузін, 12 штук.

домі́нія – значний регіон із територіально-виробничим комплексом, який об'єднував міста, села з різними видами виробництва, що належали великому феодалові, церкві або державі.

домптер – приборкувач звірів.

допинати – досягати; закінчувати натягування.

доривочно (з польськ.) – нерегулярно, час від часу; поспіхом, нашвидкуруч, переходом.

драпуга – здирник, здирця, дерилюд.

драстичний – різкий; сміливий, нескромний, непристойний.

драхма – грошова одиниця в Стародавній Греції – у різних полісах важила від 4 до 7 грамів срібла.

Е

Ейський острів – острів Ея, де, за Гомером, жила чародійка Кірка (Цирцея) – донька бога сонця Геліоса.

еклезія – народні збори в демократичних державах Стародавньої Греції.

екстрема – крайність у заходах і вчинках.

експлозія – вибух.

екстрема – крайність у заходах і вчинках.

Еллада – стародавня Греція.

елян (нім. з фр. élan) – піднесення, порив, натхнення, розмах.

еманація – в релігійно-філософських текстах – витікання, випромінювання з божественного начала всього розмаїття світу; витікання чогось із чого-небудь, поява чогось внаслідок виділення з чогось складнішого.

ербфайнд (нім.) – заклятий (смертельний ворог); рел. – диявол.

ерзац (нім.) – неякісний замітник, сурогат.

есенціональний – есенціальний, істотний, такий, що стосується сутности чогось; мед. – такий, що виникає самостійно, ідіопатичний.

Є

«єго же (камінь) не брегоша зиждуціи, той бисть во главу угла» (старосл.) – (камінь), «що його будівничі відкинули, – той наріжним став каменем» (Матвія: XXI. 42. Перекл. І.Огієнка).

єгомосьць (польськ.) – його милість; пан, господар; священик.

елейний – нещирий, удавано благочестивий, лагідний.

єсте (давньоукр.) – ви є, дієслово бути у формі 2-ої особи множини теперішнього часу.

єр і єрь – назви літер Ъ і Ь у старослов'янській (кириличній) азбуці.

єхидна (грецьк.) – змія.

Ж

жадность (рос.) – жадібність, зажерливість, ненажерливість, захланність.

жакерія – селянське повстання у Франції, яке спалахнуло 1358 р. й охопило шосту частину країни.

жирондист – представник політичного ліберального угруповання доби революції у Франції (1789 – 1799), яке виступало за конституційну монархію, потім було в уряді, розпочало війну з Австрією, після поразки у війні захопило владу, а 1793 р. було скинене якобінцями.

З

заборчість (польськ.) – загарбницький дух, агресивність; зажерливість, владолюбство.

забруканий (діял.) – забруднений.

заїло – запекло.
заквестіонувати – піддати сумніву, засумніватися.
зальотно (польськ.) – кокетливо, грайливо.
заневигідне – надто неvigідне.
заникання – зникнення, згасання, відмирання.
захват (рос.) – загарбання, захоплення.
заховання – поведінка.
зачіпний – наступальний, зачіпливий, агресивний.
звинність – спритність, меткість.
згл. – зглядно – порівняно, відносно.
згнести (з польськ.) – зім'яти, зіжмакати.
злісничка (з польськ.) – злюка, злючка.
злуда – омана.
змисл – відчуття; почуття; розуміння.
зрізничкований – диференційований.

И

идохом (давньоукр.) – (ми) йшли.
избиша (давньоукр.) – (ми) побили.
изимахом (давньоукр.) – (ми) захопили.

І

ігнорант – невіглас, неук.
ігнорація – невігластво, незнання.
іже (старосл.) – який, які.
імагінація – уявлення, фантазія, вигадка.
імперіял – місця на даху вагона двоповерхового громадського транспорту.
імпрегнований – просочений, просяклий, пройнятий.
індекс – тут: список, перелік заборонених прізвищ (книг, слів тощо).
індиферентизм – байдуже ставлення до кого-, чого-небудь.
іредента (італ. *iredento* – незвільнений) – частина етносу, яка є меншістю в державі, але компактно проживає безпосередньо близько до держави, в якій ідентичний або близький їй народ становить більшість.

К

кавзальний – зумовлений певною причиною; причинний.
кавзальність (лат. *causa* – причина) – причинність.
какофагія (грецьк. *какός* – поганий і *φαγείν* – їсти, ковтати) – психічна хвороба – манія поїдання нечистот.
каламар – чорнильниця.
калокагатія (грецьк.) – ідеальне поєднання фізичної краси та духовної досконалості як мета виховання людини.
канкан – французький естрадний танець із характерним па – високим підняттям ноги.
капувати (з польськ.) – озвучувати, нарікати, у значенні – розуміти.
карність – дисципліна.
катеринкарський – від слова катеринка – невеликий механічний орган без клавіш у вигляді коробки з лямкою на плече, що відтворює наперед записані на валику композиції; рос. шарманка.

- Катон-старший** – римський оратор і політик, який свої публічні виступи, хоч би про що говорив, завершував однаково: «Ceterum censeo Carthaginem esse delendam» або ж «Ceterum autem censeo, Carthaginem esse delendam» («А поза тим вважаю, що Картагін (Карфаген) потрібно зруйнувати»).
- каштелян** – у середньовічній Польщі та інших країнах Європи – особа, призначена королем або князем управляти цитаделлю міста, пізніше – наглядач замку, громадського будинку; почесний титул польського сенатора у XV – XVIII ст.
- квакер** – член протестантської секти, заснованої в XVII ст. в Англії. Квакери вважають, що людина може вступати в безпосередній зв'язок із Богом і заперечують зовнішні вияви релігійності: обряди, таїнства тощо.
- квалітас окульта** (лат. *qualitas occulta*) – таємна (прихована) якість.
- квестія** – питання, проблема.
- квієтизм** – релігійно-етичне вчення, що проповідує містико-споглядальне ставлення до дійсності, втечу від життя, непротивлення злу, цілковите покладання на волю Божу тощо.
- Кіркея** – міфічна чарівниця, донька Геліоса й Перси (Персеїди). У давньогрецьких міфах її ім'я звучало як Кірка (грецьк. Κίρκη), згодом у латинізованій формі – як Circe, звідки пішов пізніший варіант Цирцея.
- клієнтела** (лат. *clientēla*) – форма соціальної залежності у Стародавньому Римі: бідні люди полісів, шукаючи підтримки багатих патронів, ставали їхніми клієнтами – отримували родові ім'я патрона, землю і за се зобов'язувалися виконувати різні повинності, зокрема, військові. Сі зв'язки вважалися священними і непорушними.
- колідувати** – суперечити.
- коменсалізм** – форма співжиття тварин двох різних видів, коли один із них (коменсал) постійно отримує від другого їжу чи іншу користь, не завдаючи йому шкоди; нахлібництво.
- кондомінія** – кондомініум (лат. *con* – разом і *dominium* – володіння), співволодіння будинком чи іншим видом нерухомості; у міжнародному праві – спільне управління певною територією, здійснюване двома чи більше державами.
- конечність** – крайня потреба.
- консеквенція** – наслідок, вислід, результат; послідовність.
- консульярний** – консульський.
- консумент** – споживач.
- контемпляція** – споглядання.
- контрапунктивність** – від контрапункт – одночасне поєднання декількох мелодійних ліній у музичному творі. У творах Д.Донцова поняття контрапунктивності вживається у протиставленні до гармонійності.
- контрасигнант** – урядовець чи інша офіційна особа, яка ставить підпис на документі, виданому й підписаному головою держави чи міністром, і бере на себе юридичну та політичну відповідальність за сей документ разом із головою держави чи міністром.
- конферувати** – засідати, радитися.
- концесія** – договір передання на певних умовах і на певний час громадянам або юридичним особам, у т. ч. іноземним, права експлуатації надр, лісів, підприємств тощо.
- коншахти** – закулісні переговори; таємні стосунки (зв'язки).
- копрофілія** (грецьк. κόπρος – гній, καλή φιλία – любов) – сексуальне збочення, за якого статеве збудження і задоволення досягається під час маніпуляцій із калом партнера, спостереження за дефекацією, поїданням фекалій тощо.

креація – творення.

кресовий (польськ.) – українний, від креси (kresy) – країни давньої Польщі (про українські землі).

Кронієнко – так на український лад Д. Донцов іменує тут Зевса, який, за давньогрецькою міфологією, був сином Кроноса (Крона), – одного з найдавніших грецьких божеств – бога жнив. Пізніше Кронос був ототожнений із богом Хроносом, що персоніфікував час.

кулі – у деяких країнах Азії, Африки та Америки – чорнороб.

кунктатор – повільна, нерішуча, обережна людина.

курація – лікування, піклування про хворого.

Л

Лаертенко – так по-українськи Д. Донцов іменує Одисея, батька якого звали Лаерт. **лацарони** (італ. lazzaroni – жебраки, босяки, нероби) – лацароні, принизлива назва декласованих люмпен-пролетарських елементів найбіднішого населення в Італії до XIX ст., пізніше – лайливе слово.

levantійський – прикметник від топоніма Левант – загальної назви країн, розташованих у східній частині Середземноморського регіону (Сирія, Ліван, Єгипет, Туреччина, Греція); у вузькому значенні – Сирія та Ліван.

левіятан – Левіяфан, біблійне морське чудовисько. Слово вживається як синонім лексем потвора, монстр тощо.

легіслативний – законодавчий.

легітимація – визнання чи potwierдження законності якогось права або повноваження; спосіб або процес, завдяки якому держава або політична система одержує виправдання.

ликнути (діял.) – ковтнути.

Лікурґ – афінський архонт, оратор.

літанія – урочиста церковна служба, а також довга благальна молитва в католиків; перен. – нескінченні скарги, нарікання тощо.

логографи – автори перших творів історичної прози у Стародавній Греції.

Лодомерія – Володимирія; територія колишнього Галицько-Володимирського королівства, яка після першого поділу Польщі 1772 р. відійшла до Австрійської монархії, отримала назву Königreich Galizien und Lodomerien – Королівство Галичини і Лодомерії (Володимирії).

Лукуллові обіди – консул Луцій Ліциній Лукулл жив у золотому віці Риму. Був освіченою людиною, відважним воїном, визначним полководцем, але в історії залишився більше як гурман, марнотратник, розкішні трапези якого ввійшли у приказку.

ляїк (фр. laïque) – мирянин, дилетант, профан.

М

мадзинізм – політична течія в Європі, в т. ч. в Україні, пов'язана з поглядами та діяльністю вождя італійського Рисорджименто Джузеппе Мадзині щодо побудови незалежних національних держав, союзів народів, створення демократичного суспільства, ролі слов'янства в історичному поступі.

Макабей – назвисько Юди Макавея («Молота») з династії Хасмонеїв, який у 166 – 160 рр. до н. е. очолював повстання проти панування в Юдеї сирійських греків. Пізніше так називали синів юдейського священника Матафії, а згодом і всіх захисників та сповідників віри в часи гонінь сирійського царя Антиоха IV Епіфана.

манган – марганець.

мандарин – європейська назва державного урядовця у феодальному Китаї.

маркантний – яскравий, помітний, характерний; відомий, визначний.

масляничний – оливковий.

менер (фр. meneur) – лідер, вожак, ватажок, привідець.

метівці – автори та прихильники газети (тижневика) «Мета», органу Українського Католицького Союзу (УКС), яка виходила у Львові в 1931–1939 рр.

Мефісто – Мефістофель, один із духів зла, демон, диявол, скинутий ангел.

Мідас – герой давньогрецьких міфів, прототипом якого послужив фригійський володар Мідас. За легендою, він був одним із суддів у змаганні з гри на сопілці між Аполлоном і Марсієм (в іншому варіанті – Паном) і присудив першість Марсієві (Панові). Розлючений Аполлон нагородив за се Мідаса осячними вухами, які той ховав під фригійським ковпаком. Сю таємницю знав лише цирульник (перукар-лікар), що змушений був мовчати під страхом смерті. Якось він викопав ямку в землі й шепнув туди: «Мідас має осячі вуха». З ямки виріс очерет і розшелестів сю таємницю світові.

мишурес (їдиш) – у смузі осілості євреїв у царській Росії – дрібний торговець, а також посередник, звідник, фактор, який надавав невеликі послуги.

мікадо – давньояпонська й європейська назва імператора Японії. У сучасній Японії імператора називають тено.

міл (давньоукр. імґль) – мав, дієслово мати у формі минулого часу чоловічого роду однини.

мірнота (з польськ.) – посередність, бездарність.

міродатний (з польськ.) – авторитетний, компетентний, обізнаний; вірогідний надійний.

моветонний – від моветон (фр.) – поганий тон, невихованість.

мойра – у давньогрецькій міфології мойри Клото, Лахесіс, Атропа (Атропос) були богинями долі і призначення людей. У сучасній мові мойра вживається також як синонім слова доля.

монізм – філософське вчення, що визнає першопричиною буття (Всесвіту) одну основу – матерію (матеріалістичний монізм) або дух (ідеалістичний монізм).

мономан – людина з психічним розладом, божевіллям, спричиненим однією думкою, ідеєю тощо, дуже сильним захопленням чимось, пристрасстю до чогось.

монтаньяр – представник крайньої лівої партії в Національному Конвенті Франції в період Великої французької революції. Боролися проти жирондистів і перемогли їх.

морг – міра землі, що дорівнює 0,56 га.

м. р. – минулого року.

муگیر – вайлувата, неотесана, груба людина.

мурзак – татарин; від мурза (мірза) – великий або середній феодал у тюркських народів: татар, ногайців та ін. від XIII до XX ст.

Н

наброїти – набрити чогось неприємного, шкоди; нашкодити.

нагніт – гноблення.

надити – приваблювати до себе, манити.

наїзд (з польськ.) – напад, нашествя, вторгнення.

наїзник – загарбник, агресор.

- наймаркантніший** – найвищий ступінь прикметника маркантний (див. вище).
- напняття** (з польськ.) – напруження.
- нап'ятувати** (з польськ.) – затаврувати; гостро засудити.
- Нарцис** – у давньогрецькій міфології – вродливий юнак, улюбленець німф, мисливець, який нехтував дівчат, що в нього закохувалися, зокрема німфу Ехо. Богиня Немесіда покарала його за пиху: він побачив у джерельній воді своє відображення і так закохався в нього, що з любови помер. На його могилі виростили квіти – нарциси. Звідси нарцисизм – самозакоханість.
- наське** (діял.) – наше, не чужинне.
- невідкличний** – неодмінний, неминучий, невідворотний.
- невідродний** (з польськ.) – гідний (своїх батьків, епохи тощо).
- негувати** – заперечувати, не визнавати чогось.
- негус** – титул ефіопського імператора.
- не до жиру, быть би живу** (рос.) – не до поросят, коли свиню смалять; не до поросят свині, коли свиня у вогні.
- нежели бисте міли** – ні ж ви мали б.
- незбито** – беззаперечно, неспростовно.
- нетикальний** (польськ.) – недоторканий, непорушний.
- неткнутий** – неторканий, непорушений; цілий, неушкоджений.
- неустанність** (з рос.) – невтомність; невинність.
- нич** (діял.) – нічого.
- нищий** (рос.) – бідний, убогий, злиденний, нужденний.
- нівестюхи** (польськ.) – пестуни, пестунчики, мазунчики.
- Нікій** (бл. 469 р. до н. е. – 413 р. до н. е.) – афінський державний діяч, стратег. Виступав за припинення Пелопоннеської війни. У 415 до н. е. після поновлення війни за рішенням народних зборів Нікій очолив військову експедицію Афін у Сицилію, що завершилася восени 413 до н. е. розгромом афінської армії і флоту. Нікій потрапив у полон і був страчений сиракузцями.
- нобілітація** – надання шляхетського звання, введення в шляхетство; шляхетське звання.
- нобілітовано** – надано шляхетське звання.
- Ногай** – Ногай Гайса Іса Кутар Татар, один із монгольських царевичів, нащадок Чингізхана.
- нугат** (польськ. із фр.) – нуга, кондитерський виріб, ласощі з солодкою горіховою маси.

О

- обилие** (старосл.) – велика кількість, численність; достаток, багатство.
- обилье** (рос.) – див.: обилие.
- обол** – давньогрецька монета вартістю 1/6 драхми.
- обсерватор** – спостерігач.
- обсервувати** – спостерігати.
- овид** – обрій, виднокруг.
- оже** (старосл.) – якщо, коли.
- озв** – див.: без озву.
- ознаймляти** – давати знати про що-небудь; доводити до відома, сповіщати, повідомляти.
- омнібус** – старовинний багатомісний кінний екіпаж із платними місцями для пасажирів, який регулярно курсував за певним маршрутом.

опресія – важке становище.

оракул – тут: пророцтво.

оргізм – святкування оргій (вакханалій).

ордалії – середньовічний спосіб установлення винуватості людини «Судом Божим», тобто випробуванням підозрюваного вогнем, водою, розпеченим залізом тощо. Хто витримав, оголошувався невинним.

остракізм – у Стародавній Греції – вигнання небезпечних осіб за межі полісу (міста-держави) без права повернення впродовж 10 років. Це був засіб уникнення загроз демократії з боку надміру сильних осіб, запобігання тиранії. Раз на рік на народних зборах (не менше ніж 6 тисяч чоловіків) їх учасники на глиняних черепках («остраках») писали імена небезпечних політиків, і чие ім'я було вказане на більшому числі острак, мусив покинути поліс.

отирати (діял.) – відчиняти, відкривати.

отрок (старосл.) – підліток, юнак, хлопець.

охлократія (грецьк. οχλοκρατία) – вироджена форма демократії, заснована на мінливих примхах натовпу.

П

павперизм – масова злиденність.

падькання (діял.) – нарікання.

пажить – пасовисько.

паліятивний – від паліятив – неповновартісне, тимчасове розв'язання складної проблеми, напівзахід.

пандеструкція (грецьк. παν – усе і лат. destructio від destruo – ламаю, руйную) – цілковите руйнування, знищення чогось.

параван – ширма; прикриття.

парвеню (фр.) – вискокка, людина, що вийшла з низів і прагне наслідувати аристократичні манери.

партикуляризм (від лат. particularis – окремий, частковий) – прагнення окремих територіальних, етнографічних, соціальних складових суспільства якомога більшої незалежності від центру, розширення своїх прав, привілеїв тощо на шкоду загальнонаціональній справі; політична роз'єднаність, розпорошеність.

партикулярний – окремий; приватний.

пасія – любов, пристрасть.

пасожит – паразит.

Пацифік – Тихий океан.

пектися (з рос., перен.) – переживати, піклуватися про когось-щось.

пенетрація – проникнення; дослідження, вивчення.

перегринус (лат. peregrinus – іноземець, чужинець) – представник вільного населення Римської держави, на яке не поширювалися права римських громадян ані права латинів. Вони служили в допоміжних військах, а не в легіонах, платили більші податки, ніж громадяни, не мали політичних прав у Римі.

передишка (рос.) – перепочинок.

переочити (з польськ.) – не побачити, не зауважити, пропустити.

пересада – перебільшення.

пересаджений – перебільшений.

перестерігати – дотримуватися.

пертрактувати – провадити перемовини.

перечулений – надмірно вразливий, підвищено чутливий.

Перикл (грецьк. Περικλῆς, 495 р. до н. е. – 429 р. до н. е.) – державний діяч, стратег, полководець, оратор. Період правління Перикла – «золотий вік» Атен, доба найвищого внутрішнього розквіту Греції.

перст (старосл.) – палець.

підскарбій – скарбник.

підхлібство (з польськ.) – лестощі.

пікіровка (з рос.) – обмін ущипливими словами.

Плантагенети (англ. Plantagenets) – представники однієї з гілок Анжуйської династії, які мали володіння спочатку у Франції (графство Анжу), а потім стали правителями Англії (1154-1485), Нормандії (1144-1204, 1346-1360, 1415-1450), Гасконі і Гієні (1153-1453).

побудливість – збудливість, подразливість.

подстрекатель (рос.) – підбурювач, намовник.

пожег – попалив.

позори (польськ.) – видимість, подоба, подібність.

полемарх – командувач війська у містах-державах Стародавньої Греції.

Поліфемові барани – вівці кіклопа (циклопа) Поліфема, скориставшись якими, Одисей та його товариші втекли з печери осліпленого велетня-людодода Поліфема.

получення – поєднання, з'єднання.

помазаник – помазанець, монарх, над яким здійснено обряд помазання на царювання.

помник (польськ.) – пам'ятник.

помочі (рос.) – шлейки; ходити на помочах – не мати волі, бути на повідку.

попис (з польськ.) – показ, демонстрація, парад, огляд.

пописуватися (з польськ.) – намагатися показати себе, хизуватися.

попіяхом (давньоукр.) – (ми) попили, тобто побенкетували, попиячили.

попутчик (рос.) – попутник; той, хто тимчасово приєднався до якогось громадсько-політичного напрямку, але по-справжньому не пройнявся його ідейними настановами. Так іменували, зокрема, письменників непролетарського походження, які у 20-30-х рр. ХХ ст. підтримували політику московсько-большевицької влади в Україні.

посибілізм – «політика можливого». За назвою однієї з французьких партій (засн. 1882 р.), засадою тактики якої була «la politique des possibilités». Звідси її назва. На початку ХХ ст. французькі посибілісти ввійшли до складу соціалістичної партії. У текстах Д. Донцова слова посибілізм, посибіліст уживаються щодо політиків будь-якої орієнтації, які йдуть за подіями, а не намагаються на них впливати.

посідання – володіння чимось, наявність чогось у власності.

посідати – володіти, мати у власності.

постфактум (лат. post factum) – після того, як щось уже сталося, відбулося.

посунення (з польськ.) – рух, просування; крок, захід, починання.

потвір – потвора, страховище.

потрава – трава; їжа, корм.

потульність (польськ.) – покірність, лагідність, сумирність.

похопний (польськ.) – необачний, нерозважливий, поспішний, квапливий.

почитатель (рос.) – шанувальник.

пошлость (рос.) – вульгарність, паскудство, низькопробність, непристойність; банальність, заяложеність.

пранці – сифіліс.

предестинований – приречений, визначений наперед.

през (з польськ. przez) – через.

преміса – засновок (у силогізмі); вказане (викладене) вище.

прецизність – точність.

привата – особиста вигода, корисливість, користолоубство.

приречення (з польськ.) – обіцянка, присяга.

прикучнувши (з польськ.) – присівши навпочіпки.

приречення (з польськ.) – обіцянка, присяга.

прискорбное заблуждение (рос.) – прикра помилка.

продуцент – виробник.

проскрибувати – засуджувати, забороняти, виганяти, позбавляти майна тощо.

Р

рапсод – професійний виконавець епічних, головню Гомерових, поем у класичній Стародавній Греції, мандрівний співак, який відтворював поеми з жезлом у руці як символом права виступати на зборах. Припускають, що окремі рапсоди були водночас поетами – не лише виконували, а й творили тексти.

рас – від XVI ст. – вищий військово-феодалний титул в Ефіопії, приблизно рівний європейському титулові герцог. У XIX ст. його почали використовувати частіше.

ревокація – відкликання дипломатичного представника чи уповноваженої особи; скасування розпорядження або наказу; пропозиція того, хто видав чек, анулювати цей чек.

револьта – бунт, заколот.

резигнація – відмова, зречення.

рейтар – найманий вояк важкої кавалерії у Західній Європі XVI – XVII ст. та Росії XVII ст.

рекапітуляція – короткий виклад, резюме.

рентор – людина, яка здає в оренду нерухомість.

репарувати – лагодити, направляти, ремонтувати.

репульсивний – такий, що відштовхує (від себе); відкидає, заперечує.

респект – пошана, повага.

рефрактор – телескоп, об'єктив якого складається з лінз.

реципований – прийнятий, сприйнятий.

ривалізація – суперництво.

ригоровно – суворо, згідно з установленим порядком, дисциплінарними вимогами, приписами тощо.

різничкування – розрізання, диференціація.

розгуканий – який розбурхався, розігрався (про явища природи); який вийшов з нормального стану.

роздрати – роздерти.

розкавалкований – розчленований, подертий на шматки, подрібнений.

розлюзнений (з польськ.) – розхитаний, ослаблений.

роля (давньоукр.) – рілля, виоране (орне) поле.

румовище – руїна.

рустикальний – селянський.

рутенський – від рутени (лат. Rutheni, Ruteni) – латинізованої форми етноніма русини, яке від XI ст. вживалося в Європі для ідентифікації давніх русинів-українців, а пізніше також і білорусів, на відміну від московитів. Від XVIII ст. етнонім «рутени» стосувався українців Австрійської (від 1868 р. – Австро-Угорської) імперії. У другій полов. XIX ст. виникло слово «рутенці» на означення русинів консервативно-угодової орієнтації, надто лояльних до австро-угорської влади і своєю поведінкою подібних до вірнопідданих «малоросів» на підросійській Україні.

С

сакра (лат.) – те, що є святим (священним).

Саладин – Салах ад-Дин Юсуф Ибн Айюб, арабський завойовник, султан Єгипту.

сальва – постріл (здебільшого гуртовий), салют.

самаопределение фплоть до атделенія (рос. самоопределение вплоть до отделе-ния) – самовизначення аж до відокремлення.

самоопределение с присоединением (рос.) – самовизначення з приєднанням.

санація – оздоровлення. Назва владного табору в Польщі (1926-1939), створеного прибічниками Ю.Пілсудського. Мав за мету оздоровлення суспільного життя через згортання демократичних інститутів, обмеження прав парламенту, зміцнення виконавчої влади (президента, уряду). На українських землях санація набула вигляду шовіністичної пацифікації корінного населення.

Седан – див: седанська ганьба.

Церера (лат. Ceres) – римська богиня родючости та хліборобства. На її честь 493 р. до н. е. в Римі було встановлено святкування під назвою цереалії, які відбувалися від 12 до 19 квітня.

Сатяграга – сатяграга, розроблена М. Ганді тактика ненасильницької боротьби за незалежність у формах неспівробітництва та громадянської непокори. Основна ідея – у прагненні впливати на розсудливість і совість супротивника з метою перетворити його на союзника і друга.

Сварай (гінді swa – я, raj – правило) – самоврядування через окремих осіб, громад тощо, децентралізація. У концепції М. Ганді се стосувалося і незалежності від іноземного панування.

Седан – див: седанська ганьба.

седанська ганьба – 2 вересня 1870 р. під м. Седаном Франція зазнала нищівної поразки від Пруссії, а імператор Наполеон III потрапив у полон.

серум – сироватка крові або лімфи.

сервітут – обмежене право користування землею, яке забезпечує іншому землекористувачеві можливість користування нею з певними обмеженнями, встановленими законом або договором; заборона проїзду через приватні володіння тощо. Міжнародний сервітут – обмеження суверенітету держави над якоюсь її територією на користь іншої держави (інших держав).

сецесія – відпадання, відступництво; вихід зі складу держави якої-небудь її частини, односторонній вихід із федерації.

сибаритизм – від сибарит – бездіяльна, розпещена людина, що живе з чужої праці; дармоїд.

сикофант – людина, яка в стародавніх Атенах наглядала, щоб без мита не вивозили за межі полісу фіги (інжир). Згодом слово сикофант набуло значення «виказувач, донощик, зловмисник».

силогістичний – від слова силогістика – вчення про силогізми (умовиводи, в яких із двох суджень-засновок отримують зумовлене ними третє судження – висновок); безпредметне загальне міркування, безплідне розумування.

силуетка – силует, обрис, фігура, образ.

симпліфікований – спрощений.

сирени – у давньогрецькій міфології – морські істоти, що уособлювали чарівну, але оманливу морську гладінь, під якою ховаються гострі скелі й мілини. Зображувалися у вигляді напів жінок – напів птахів або, рідше, напів риб – напів жінок, які жили на казкових островах. Вони успадкували від батька дику стихійність, а від матери-музи – божественний голос.

сієста – пообідній відпочинок людей у країнах із гарячим кліматом.

сітківка – волейбол.

скаля – масштаб; шкала.

смерд – у давній Русі – селянин, який належав до селянської громади і сплачував данину феодалові.

сменовіхівці (рос.) – прибічники ідейно-політичного руху, що виник у 20-і роки ХХ ст. у середовищі російської еміграції. Назва походить від збірника статей «Смена вех» (Прага, 1921), автори якого виступали за примирення і співпрацю з большевиками і Совітами, оскільки ті начебто переродилися і діють у національних інтересах Росії.

совмещение (рос.) – сполучення, поєднання, суміщення.

сопух (діял.) – сморід.

соцібельний – товариський, орієнтований на суспільні зв'язки, контактний.

сповидність – оманливість.

стенка (рос.) – стінка; на большевицько-чекістському жаргоні «поставить к стенке» означало «розстріляти».

стійний – вартий уваги; цінний; достойний, гідний.

стоїт (рос. сто́ит) – коштує.

сугестивний – який впливає на кого-небудь, викликає у когось певні уявлення, настрій; пов'язаний із навіюванням.

сугестія – навіювання; кимось навіяна думка; сила впливу.

сугерувати – навіювати, підказувати, наводити когось на думку.

сукцесійний (з польськ.) – спадковий, переємний.

суперлятив – слово (прикметник, прислівник) у найвищому ступені порівняння.

супраіндивідуальний – надіндивідуальний.

сухітничий – прикметник від сухітник (сухотник) – хворий на туберкульоз легень.

сцисія – зіткнення, зудар.

Т

талалайство – балакуни, демагоги.

талант – лічильно-грошова одиниця в античному світі. Після реформи Солона (594 р. до н. е.) містив 26,2 кг срібла (за часів Олександра Македонського – 25,9), поділявся на 60 мін, а міна – на 100 драхм.

Танатос – у давньогрецькій міфології – бог, уособлення смерти, син богині ночі Нікс та брат-близнюк бога сну Гіпноса.

Тартар – у давньогрецьких міфах – місце в підземному світі (в глибинах космосу), де караються грішники.

тебанці – фіванці, мешканці давньогрецького полісу Теби (Фіви) в області Беотія.

теорикон (грецьк. *teorikon* – видовищні гроші) – в античних Атенах (Афінах) гроші, які поліс зі своєї скарбниці давав громадянам (по два оболі на особу) для відвідин театру, а від 395 р. до н. е. – і релігійних святкувань.

тесмотет – законодавець; кожний із шістьох молодших архонтів, які наглядали за правосуддям у давніх Атенах (Афінах).

тилко – тільки.

тираніцидія – тираноборство, тирановбивство.

токмо (старосл.) – тільки.

томістична філософія – вчення середньовічного італійського філософа і теолога Томи (Фоми, Хоми) Аквінського (1225 – 1274), за яким розум має підпорядковуватися вірі, а філософія – бути служницею богослов'я. Томізм тривалий час був офіційною доктриною католицизму. Нині відновлений у формі неотомізму.

трабант – супутник, компаньйон.

трирема – клас стародавніх бойових кораблів із трьома рядами весел, розмішених одно над одним у шаховому порядку.

тум – у другій половині XVII – першій половині XVIII ст. людина, народжена від змішаного шлюбу між чоловіком-мусульманином, переважно турком чи кримським татариним, та полоненою жінкою-християнкою, переважно русинкою. Більшість тумів трималися мусульманської віри і звичаїв.

туман (польськ.) – йолоп, бовдур, тупак.

тумануватий – див.: туман.

тупет – нахабство, самовпевненість; апломб.

туранський – тюркський.

У

уговкати – угамувати когось; умовити, переконуючи в чомусь, схилиючи до чогось.

удручання – калька старосл. оудржчєніє – умертвіння тіла (плоти).

уймати (польськ.) – брати, схоплювати, ловити; визначати, виражати, тлумачити.

Уліс (лат. *Ulysses*) – Одисей (грецьк. *Ὀδυσσεύς*), цар Итаки, прославлений учасник Троянської війни, герой Гомерових поем «Іліяда» й «Одисея».

улягати (з польськ.) – піддаватися, підкорятися, поступатися, підлягати; програвати, зазнавати поразки.

умлівіч – вмить, на млі ока (в мить моргання ока).

упостатнення – уособлення. втілення, персоніфікація.

упритомнити (з польськ.) – нагадати комусь (про) щось.

ура-патріотизм (з рос.) – показна, гучно афішована, фальшива любов до своєї країни, свого народу.

уроєння (з польськ.) – ілюзія, мрія, привид, химера, марення.

усадьба (рос.) – двір, садиба, дворище,

утекоста (старосл.) – втекли.

Ф

фабіянський – від фабіянці, члени англійської реформістської організації (засн. 1884 р.), названої за ім'ям римського полководця Фабія Максима на прізвисько Кунктатор – Повільний. Були прихильниками вичікувальної тактики і пропагували еволюційно-реформістський шлях розвитку, заперечували класову боротьбу, вирішальною силою в житті суспільства вважали ідеї. 1900 р. фабіянці ввійшли до складу лейбористської партії.

фасцинуючий – чарівливий, захопливий.

фашчіо (італ. fascio) – слово, пряме значення якого – «пучок (жмут, горстка, сніп)», а переносне – «спілка (союз, ліга)». Наприкінці XIX ст. в Італії це слово використовували на позначення різних політичних груп, часом навіть протилежної орієнтації.

феласький – від феллах, фелак (фелак) – покірний селянин-землероб в арабських країнах.

Філіп II Македонський (бл. 382 р. до н. е. – 336 до н. е.) – цар Македонії, який встановив її гегемонію над Грецією; батько Олександра Македонського.

філіпікус – можливо, йдеться про відомого політичного і військового діяча (580 – 610 рр. н. е.), генерала Східної Римської імперії на ім'я Philippicus (Philippikos).

«Фосіше Цайтунг» – «Vossische Zeitung», берлінська надрегіональна газета, назва якої пов'язана з прізвиськом другого її видавця (ще у XVIII ст.) – підприємця на ім'я К. Ф. Фос (C. F. Voß).

френетичний – бурхливий, шалений, несамовитий, оскраженілий.

Х

хвіст – тут: черга (за товарами, квитками, житлом тощо).

хламида – давньогрецька чоловіча продовгувата мантія, яка накидалася на шию короткою стороною і застібалася на грудях або на правому плечі.

хлопський (з польськ.) – селянський.

хлопство – селянство.

Ц

цезус (лат. caesus – (по-, роз-)битий; розрізаний, розрубаний, відрізаний) – частина поетичного рядка (строфи).

Центральні держави – військово-політичний блок у складі Австро-Угорщини, Німеччини, Туреччини (Османської імперії), Болгарії, який під час Першої світової війни боровся проти блоку Антанта (Франція, Росія, Велика Британія, Італія, США).

Церера (лат. Ceres) – римська богиня родючості та хліборобства. На її честь 493 р. до н. е. в Римі було встановлено святкування під назвою цереалії, які відбувалися від 12 до 19 квітня.

цикута – отрута, виготовлена з однойменної трав'янистої багаторічної отруйної рослини родини зонтичних, яка росте біля води. Від цієї «державної отрути» помер славетний грецький філософ Сократ, якого звинуватили в «запровадженні нових божеств та розбещенні молоді» і присудили до такої смертної кари 300 суддів із 600 (250 були проти.).

Цинцинат, Луцій Квінкцій (бл. 519 до н. е. – бл. 439 до н. е.) – давньоримський патрицій, консул і диктатор; був зразком простоти та добродетельності, відмовившись від влади диктатора в Римі і повернувшись до звичайної землеробської праці.

Ч

черес – широкий шкіряний пояс, зшитий уздовж із двох складених разом ременів так, що має всередині порожнину для грошей тощо.

Чрезвычайка (рос.) – Всероссийская чрезвычайная комиссия (Всеросійська надзвичайна комісія) – большевицький державно-політичний орган червоного терору (1917 – 1922).

чумазий (рос.) – замурзаний, замазура, шмаровоз.

Ш

шайка (рос.) – згряя, ватага.

Шелегу́ба – один із вожаків ординців, які нападали на Україну.

шенгайст (нім. Schöngest – букв. – гарний дух) – естет, людина, яка з ентузіазмом присвячує себе мистецтву й мало цікавиться повсякденними речами. Слово вживається і в іронічному чи й зневажливому сенсі. Йдеться про людей, які не так уже й вразливі у сприйнятті краси та мають вироблений художній смак, серйозну і глибоку ерудицію, але займаються переважно т. зв. красним письменством, головно його легшими жанрами.

шильд (польськ. з нім.) – вивіска.

шмайгелес (їдиш) – єврей-міщух.

шпіцель – шпигун, шпик, нишпорка.

штивний – нерухомий, твердий, негнучкий; перен. – холодний, байдужий, суворий.

штудерний – хитрий, кмітливий; уміло, майстерно зроблений; мудрований.

шуанерія – рух шуанів (фр. chouans), які, будучи роялістами і католиками, боролися проти Великої французької революції у 1792-1803 рр. Діяли на північному заході Франції, використовували тактику несподіваних наскоків. Назва руху – від імени провідника.

шум – тут: піна.

Я

ялмужна (польськ.) – милостиня, пожертвування жебракові.

Редакційні пояснення слів і виразів, переклад иношомовних фрагментів тексту у виносках і словничку – Ярослав Радевич-Винницький

КОМЕНТАРІ

До 7-го тому «Вибраних творів» Д.Донцова увійшли його ідеологічні та історіософські праці за 1923-1939 рр. Власне, усі ці твори відрізняються тим, що у їхній основі, якщо це навіть чисто ідеологічні студії, лежить тема історії. Таке поєднання філософії націоналізму та історіософії надає зібраним працям особливої багатогранності, ідейної значущості.

Уперше в нашому виданні цілісно передруковані статті Д.Донцова із календаря-альманаху «Дніпро», який був своєрідною ідейною трибуною емігрантів-наддніпрянців у міжвоєнній Галичині. Дивно, але навіть дослідники творчості Д.Донцова дуже зрідка зверталися до цих публікацій, зовсім не цитували їх. Тож комплексна поява їх у полі сучасної української культури заповнює суттєву прогалину.

Трактат «Націоналізм» уже кілька разів превідавався в Україні: з точним відтворенням тексту твору і з редагуванням його. У нашому виданні ми продовжуємо дотримуватися обраних принципів і критеріїв, тому й відредагували текст цього класичного твору згідно з основними нормами традиційного українського правопису 1929 р., з урахуванням норм сучасної української мови. Тобто в окремих випадках очевидні і дражливі русизми, неокочирні звороти і синтаксичні конструкції були нами виправлені.

Націоналізм

Текст подається за першим виданням: Донцов Д. Націоналізм. – Львів: Нове життя, 1926.

Удруге трактат був перевиданий на циклостилї у Мюнхені в 1958 р.

Третє видання: Донцов Д. Націоналізм. – Лондон: Українська Видавнича Спілка, 1966. У цьому виданні автором були внесені деякі правлення і зроблені скорочення, які у стильовому і концептуальному планах увиязнили твір. Тож ми не вважаємо, що здійснений в еміграції скандал Романом Бжеським (ще відомим як «Млиновецький», «Задеснянський», «Паклен» та ін.) щодо нібито фальшувань тексту Д.Донцова без його відома мав раціональну основу. Навпаки, він був ірраціональним.

За 1990-ті і 2000-ті рр. в Україні було здійснено кілька перевидань цієї класичної книги, уривків із неї в різних хрестоматіях та антологіях без особливих стилістичних правлень згідно з нормами сучасного українського правопису і без коментарів.

Суттєве редагування і текстове звіряння були проведені тільки у виданні: Донцов Д. Твори: Т.1 (Упорядник О.Баган). – Львів: Кальварія, 2001.

Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації

Текст подається за першодруком: Варнак Д. [Донцов Д.]. Кардинал Мерсьє: оборонець народу. – Львів: «Книгозбірня «Вістника», 1935. – 67 с.

Книжку було перевидано: Донцов Д. Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації. – Торонто, 1956.

Третє видання способом фотокопії з'явилося у Києві: Варнак Д. Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації. – К.: СУМ, 1992.

Де шукати наших історичних традицій?

Текст подається за другим виданням: Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій? – Львів: Українське видавництво, 1941. – 68 с.

Перше видання з'явилося у серії «Квартальник «Вістника» в 1938 р. Ми взяли за основу друге видання з огляду на те, що автор вніс у цей текст стилістичні правлення і корегування помилок.

У 1967 р. цю працю, яку на той час уже кілька разів передруковували різні націоналістичні журнали і яка вважалася класичною у плані з'ясування засад націоналістичної історіософії, Д.Донцов вніс до своєї книжки «Хрестом і мечем» під назвою «Дух наших традицій».

Кількість чи якість?

Текст подається за виданням: Донцов Д. Хрестом і мечем. – Торонто: Ліга визволення України, 1967. – С. 154-176.

Уперше цей есей з'явився у книжці із серії «Квартальник «Вістника»: Донцов Д. Маса і провід. Кількість чи якість? – Львів, 1939. – 63. Потім ці два есеї були включені до збірника «Хрестом і мечем» (Торонто, 1967). Есей «Маса і провід» вперше з'явився у ЛНВ у 1930 р., надрукований у 3-у томі нашого видання.

Третя Росія

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1923 р. – Львів, 1923.

«Дніпро» – календар-альманах Українського товариства допомоги емігрантам з України; виходив у Львові протягом 1923-1939 рр. Редактори: Л.Білецький і В.Завадський (1923), В.Дорошенко (1924-1939). Тут переважно друкувалися матеріали історико-мемуарного змісту, але були й художня література і публіцистика, яку певний час регулярно подавав Д.Донцов. Інші автори: М.Вороний, Д.Дорошенко, Ф.Дудко, А.Жук, І. та Ю.Липи, Є.Маланюк, О.Лотоцький, І.Мазепа, С.Сірополко.

Imponderabilia

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1925 р. – Львів, 1925.

Ceterum cenceo

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1927 р. – Львів, 1927.

Чим є російська революція?

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1928 р. – Львів, 1927.

«Бандитизм» чи революція?

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1929 р. – Львів, 1928.

Самостійність чи сепаратизм?

Текст подається за першодруком: Дніпро: календар-альманах на 1930 р. – Львів, 1929.

Боротьба за молодь

Текст подається за першодруком: Літературно-науковий вістник. –1931. – Кн. 7–8.
Підпис автора: Д.Д.

Кінець російської революції

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1933. – Кн. 5.

Агонія большевизму і Еклезіяст

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1933. – Кн. 9.

Болячка демократизму

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1933. – Кн. 12.
Підпис автора: Д.Д.

Санчо Панса в нашій дійсності

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1934. – Кн. 7-8.

Про демагогів, або Вождів народу

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1934. – Кн. 11.

Коли вмирає легенда... (під Великдень)

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1936. – Кн. 4.

Війна у творі Клавзевіца

Текст подається за першодруком: Вістник. – 1939. – Кн. 7–8.
Підпис автора: Р.О.

Олег Баган

ЗМІСТ

<i>О. Баган. Ідеологія сили і наступу</i>	5
---	---

ОКРЕМІ КНИЖКИ

Націоналізм.....	19
Передмова до третього видання	20
Замість передмови.....	24
Частина перша. Українське провансальство	
Розділ I. Примітивний інтелектуалізм.....	26
Розділ II. «Науковий» квієтизм	33
Розділ III. Хуторянський «універсалізм»	37
Розділ IV. Матеріалізм (лібералізм, демократизм, паціфізм, партикуляризм, анархізм).....	40
Розділ V. Провансальство і політичний симбіоз. Суверенність як «забобон», підрядність національного імперативу	55
Розділ VI. Тактика провансальства, антитрадиціоналізм.....	67
Розділ VII. Плебс versus нація, утопія versus легенда, хуторянська «калокагатія»	88
Розділ VIII. Дегенерація провансальства.....	104
Частина друга. Чинний націоналізм	
Розділ I. Песимізм і предтечі самовистачального націоналізму.....	112
Розділ II. Воля як закон життя. Її форми. Воля до влади. Роля від'ємного моменту. Дві перші вимоги вольового націоналізму.....	118
Розділ III. Романтизм, догматизм, ілюзіонізм – третя вимога націоналізму	130
Розділ IV. Фанатизм і «аморальність» як четверта вимога вольового націоналізму.....	137
Розділ V. Свідок історії. «Романтизм» як чинник поступу. Синтез раціоналізму та інтернаціоналізму. П'ята вимога вольового націоналізму	144
Розділ VI. Творче насильство та ініціативна меншість як порядкуючі сили. Шоста вимога вольового націоналізму.....	150
Розділ VII. Світогляд «фавстівських» і «будистських» народів. Дилема або-або.....	154
Частина третя. Українська ідея	
Розділ I. Новий національний «ерос»	159
Розділ II. Зміст української ідеї – яскравість, винятковість, всеобіймаючість....	165
Розділ III. «Містика» і «реальне життя»	173
Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації	179
Де шукати наших історичних традицій?	209
Кількість чи якість?	242

СТАТТІ ТА ЕСЕЇ

Третя Росія	253
Imponderabilia	258
Ceterum censeo	267
Чим є російська революція?	274
«Бандитизм» чи революція?	286
Самостійність чи сепаратизм?	293
Боротьба за молодь	298
Кінець російської революції	302
Агонія большевизму і Еклезіяст	310
Болячка демократизму	325
Санчо Панса в нашій дійсності	331
Про демагогів, або Вождів народу	351
Коли вмирає легенда... (під Великдень)	366
Війна у творі Клавзевица	376
<i>Пояснення рідковживаних слів</i>	<i>395</i>
<i>Коментарі</i>	<i>414</i>

НАУКОВО-ПОПУЛЯРНЕ ВИДАННЯ

Донцов Дмитро

ВИБРАНІ ТВОРИ

У десяти томах

Том 7

Ідеологічна та історіософська есеїстика
(1923–1939 рр.)

Відповідальний редактор і упорядник
Олег Баган

Літературний редактор
Ярослав Радевич-Винницький

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру суб'єкта видавничої справи
ДК № 1695 від 18.02.2004 р.

ВФ «Відродження» заснована 21 листопада 1991 р.
Петром та Олександром Бобиками, Василем Іванишином

Головний редактор *Ярослав Радевич-Винницький*
Директор фірми *Ігор Бабик*
Головний бухгалтер *Надія Волянська*
Верстка *Василь Герман*
Коректор *Ірина Михаць*

Видавнича фірма «Відродження»
82100, м. Дрогобич, вул. Т. Шевченка, 2.
Тел.: (03244) 2-17-94.
79049, м. Львів-49, аб/с 10480.
Тел./факс: (032) 240-59-39.
www.vidrodzenia.org.ua

Здано до набору 24.08.2014 р. Підписано до друку 22.10.2014 р.
Формат 70x108 1/16. Гарнітура Times. Папір офс. Офсетний друк.
Умовн. друк. арк. 34,12.
Наклад 1000 прим. Зам. № 1357

Друк ПП «П'ОСВІТ»
82100, м. Дрогобич, вул. І. Мазепи, 7.
Тел./факс (03244) 2-23-35, тел.: 3-38-50, 2-23-76.
posvitdruk@gmail.com

Донцов Дмитро

Д67 Вибрані твори [Текст]: у 10 т. / Редкол.: О. Баган (відп. ред.) [і ин.]; літ. ред. Я. Радевич-Винницький. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2011. – .

ISBN 978-966-538-236-2

Т. 7: Ідеологічна та історіософська есеїстика (1923–1939 рр.) / Упоряд., передм., комент. О. Баган. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2014. – 420 с.

ISBN 978-966-538-250-8

До тому увійшли твори різного жанру, але близькі за проблематикою і концептуалістикою. Передусім їх об'єднує історична тематика, на матеріалі якої видатний ідеолог розгортав свої націософські теорії. Відтак том склали класичний трактат «Націоналізм» (1926), праці із серії «Книгозбірня Вістника»: «Кардинал Мерсьє: слуга Бога і нації» (1935), «Де шукати наших історичних традицій?»; історіософські есеї із календаря-альманаху «Дніпро» (Львів) за період 1923-1930 рр. та ідеологічна есеїстика із журналів «Літературно-науковий вістник» і «Вістник» (1931-1939 рр.). Особливості мови і стилю автора узгоджені із нормами сучасного українського мовлення й орфографії, водночас збережені його окремі питомо національні, ідіотетнічні риси незросійщеного українського правопису.

Видання рекомендується політологам і політикам, філософам та культурологам, історикам та націологам, дослідникам і прихильникам української національної ідеї.

УДК 32-027.21(081)

ББК 66.0я44