

Бібліотека «Самостійної України»
Випуск 5.

Д-р Юліан Вассеня

**СУСПІЛЬНО ФІЛОСОФІЧНІ
НАРІСИ**

Чікаго

Травень

1958

Бібліотека «Самостійної України»
Випуск 5.

Д-р Юліяна Вассиян

СУСПІЛЬНО ФІЛОСОФІЧНІ НАРИСИ

Чікаго

Травеель

1958

Відбитка з журналу «Самостійна Україна»



ВІД ВИДАВНИЦТВА

*Тік був одним з найсвітліших умів,
Що мислею до чину нас ворушив,
І глибоко високе розумів,
Ta істиною наповняв нам душі.*

Т. Курпіта: Із присвят.

Автор цього збірника філософічних мислей не потребує реклами жодного пера. І твір теж. Українська людина, що над друкованим словом похиляє замислене чоло та належно оцінює ролю визвольної боротьби українського підпілля, докладно знає ідейні позиції та філософічну платформу мислення доктора Юліяна Вассияна.

Він — яскравий публіцист, видатний мислитель і неустрашимий воїн та промінентний член Проводу Українських Націоналістів. Він архітект украйнської душі та досвітня сурма завтрашнього походу до Золотих Воріт нашої самостійної держави.

Видаючи оце осібним випуском цикл його статей, друкованих у «Самостійній Україні», та підготовляючи до друку чергові перлинни його великої духової спадщини, кладемо жмуток нев'янучих рож на його ніколи незабуту могилу.

Видавництво «С. У.»

ПАЦИФІЗМ І ПСИХОЛОГІЯ УКРАЇНСЬКОЇ МИРОЛЮБНОСТІ.

Пацифізм є ідеєю старості, що мусить вести політику стислого зберігання сил, бо відчуває їх вичерпування. Коли наступає зворотний зіступ відлину, народжується бажання ощаджувати, бажання розважності, доцільності. Стає ясно, що вигляди на поширення самої своєї індивідуальності, нових здобутків — станом суб'єкту неузасаднені. Людина зрікається всяких бойових плянів і свою будучність бачить забезпеченою силами набутого досвіду та здобутих матеріальних засобів. Життя стає під знак засади «мінімального зусилля».

Переміна настроїв не мусить відбуватися в стисло означеній порі життя. Дотичний період тягнеться переважно довший час і нерідко людина спостерігає свою зміну значно пізніше, як вона дійсно відбулася, власне тоді, коли новостворений стан у зустрічі з пригадом давньої молодості стає замітним, яскраво впадає в око¹⁾). Попередній процес мимовільного ділення в такому моменті освідомляється; людина стверджує свою зміну і з конечності погоджується з тим станом речей.

Пацифізм найзагальніше відомий, як політична ідея, що її найголосніше пропагують дуже великі й сильні держави, та дуже маленькі й слабі. В обох випадках діє та сама спонука — самозбереження, як

¹⁾ Звичайно дієтєся це при нагоді зустрічі з чимсь дуже вираженим у пам'яті, напр. з дорогою особою, якої же вираженим її пам'яті, напр. з дорогою особою, якої давно не бачено.

єдина розумна мета життя після споведження, що воно пішло вже з полудня. На світових імперіях можна найкраще слідити цей ззорот від Марса до Деметри. Доки тривав розвиток, переважав виразно характер громадянина-воїна, з застосом вкрадається організатор **споживання**, бо в цьому другому періоді домінує безпосереднє життя, чи пак **уживання**. Розвиток - це ряд підбоїв, завдяки яким держава поширюється політично і кріпне господарсько. Попередня суровість звичаїв, зберіганих з релігійною пошаною, давня простота життя й особиста скромність уступають тепер перед блиском багатства, величчю будівель, мистецтвом життя. Період здобування переломлюється на вершку потуги в широке русло розкішного виживання. Політично велика імперія входить у стадію глибокого миру, що восібляє настання ери ладу і запанування високої цивілізації. Можна сказати, що уконституовується законний дух доби, життєвий стиль і всякого роду культу. Володарям і організаторам державного життя йдеється головно про витворення у підвладних масах населення душевних настроїв, нахилів, уподобань, звичок, що відповідають політиці збереження панівного ладу. Почуття законності (легалізм) правости, (авторитет права), лояльність до влади, що представляється щораз сильніше в зовнішньому блиску одягів, почту, масових прийнятъ, святочних урочистостей. Держава забезпечується, переходить у стан оборони і приступає до випрацювання досконалого адміністраційного механізму, що має засупити давнішу роль моральних чеснот у громаді.

дня. Період миру з конечності мусить піднести вигоду й розкіш життя до рівня найвищих благ. Це неминучий висновок з проповіді ідеї миру, яка не може не підкреслити святощі життя та його самодоцільності. В масовій переємності тієї ідеї домінує вигода життя, як мета, — епікуреїзм стає офіційною філософією пасифістичного періоду світової імперії. Доки життя в формі підмету звертається в напрямі великих моральних завдань, отже доки воно є джерелом творчого прямування, доти мусить воно стояти на висоті виконної здатності, бути особисто чинником виконання в умовах суворої дисципліни, самоопанування і життєвої простоти. Коли ж єдиним завданням стає зберігати саме життя, пропадає висока форма його підметної постави, не стає мети, що є рацією тієї постави, а на її місці появляється купецька діялектика здобування засобів до розкошів і забав. Тут розвивається нове мистецтво, техніка вибагливості, де втілюється вся винахідчивість розуму аж до явного виродження в помислах розпусних веселощів та оргій. Дoba «цивілізованого проміскуїзму», це упадок достойності звичаїв і моральних зasad різних соціальних форм, що починається вже в нашій ері, характеристична «перемішанням вартостей», не їх відв'єренням, що є наслідком душевної розгніданості, що виступає як особлива відміна революції, нічим не обмеженої сваволі, що дістає можність проявлятися систематично, як циркові ігрища в цісарському Римі. Так звана суспільна функція культури, що ніби в ті часи демократизується, не має нічого спільногого

з правдивими культурними цінностями. Буйне хвилювання життя захоплює найширші маси і зони, йдучи за голосом пробуджених інстинктів уживання, можуть бути тільки споживачами дібр культури. А те, що вони приймають-споживають, ніколи не є істотне культури. Між спокусливо залицяльними аргументами пацифістичної теорії ніколи не бракує найважнішого, що ним є культура, як форма духового розвитку людини до вершин досконалості в противагу варварським інстинктам, що з корінням виризають благородний посів духового зерна. Тимчасом у всіх часах культура була твором малої горстки духової аристократії²), що стояла в осередку культурного життя, промінюючи навколо духовим світлом. Маси мають до культури наставлення сприйманча, споживача, а не творця. До того ж культура — це форма великого життя, що в творі культури дістает «обличчя вартості», осягає в ньому свій портрет, стилізований індивідуально, а не форма великого споживання. Творення, це священий акт, яким душа входить у світ і завойовує його своєю зброєю, твором, або лагідніше, в якому вона хоче засіяти зерна своєї духової природи. Як видно з того, і культурі не бракує життєвої агресивності, включно до безоглядного імперіалізму, якого зисловом є задушевне бажання кожного творця перейти своїм твором до пантеону «безсмертних».

²⁾ Тільки московський большевизм розганявся до колективної творчості своїх пролетарських мас, однак завернув до старих богів буржуазної епохи.

Вживати аргументу культури в ролі доказу нестійкості мілітаризму чи взагалі імперіалізму, значить посерединою його підтверджувати. Чи в нашій сучасності бракує яскравих образів нешадної боротьби світоглядів, теорій, напрямків? В середній Європі виробився навіть термін «культуркампф». Не можна довільно вилучувати культури з суцільного життя і розглядати відорвано її істоту. Культура живе разом зо своїм людським підметом і спільно з ним переходить різні фази розвитку. Історія повна прикладів, як меч прокладав шлях для легшого проникання культурного наступу в глибину завойованих країн. Одночасно знає вона також протилежні випадки агресивності культури в характері підготови ґрунту для політичної чи воєнної акції. На завойовану діяльність нема одного тактичного правила, лише стільки, скільки доводить до означеної мети.

Миролюбність є правдивою перемогою в середовищі пристрастей великого життя. Натомість вона не є ніякою чеснотою там, де замирення є наслідком вичерпання сил, старечості.

II.

Психологія української миролюбності має народо-психологічний характер, отже є вона статичним, нервневим настроєм збірної душі. Цей стан уявнюється, як тільки начати боротьбу з пасифізмом. Вирине питання: чи український пасифізм є законним наслідком у процесі діалектичного звороту іс-

торії від духа війни до миролюбності, умотивованим почуттям вичерпання завойовницьких інстинктів, чи наспаки, має він своєрідну причину і тому також особливу закраску. Першу можливість треба відкинути і після того шукати джерел нашої миролюбності в цілком іншій царині.

В праісторичній добі, коли людина вперше з'явилася з землею, в її твердій і простій душі відозвалася струна лагідного почуття, з якого мала колись зродитися молитва. Людина відчула потребу благословення неба. Систематична праця, правильний, ритмічний її уплів, постійна надія на благодатні овочі своєї праці та її споживання — це момент життєвого циклю хлібороба. Його життя вже не має постійно змінного руху в невідоме, як це видно в способі життя пастирських племен, а теж втратило воно подібність з ловецьким життям, уривчастим, повним припадків і постійних небезпек. Периодичність дій і постійність місця творять перший зав'язок осіlosti, цього нового типу життя, з яким людина стала на шлях *культури*. Що переміnilося в його душевному устрою, коли він уклав своє життя в правильні береги? Наступив пересув ловецького інстинкту хижака в сторону існуванального життя рослини. Розвиток пішов у напрямі *тіснішого органічного зжиття* з природою, що й виявiloся в по-вільному формуванні нового психологічного типу, що спер своє життя на постійній праці рук. Земля ввійшла в людську свідомість, як окрема могутня сила і завдяки щораз сильнішому вростанню людини в її глибину — здобула неподільну владу над

нею стала її життєвим прибіжищем, одинокою опорою і силою, правдивим божеством.

Дух землі це найвища категорія органічного думання хлібороба, кожний інший бог для нього предмет тільки механічного почитання. Душа хлібороба належить до землі, як її первородний цвіт і тільки в теплі її плодотворного лона тримається міцним корінням вічно зелене дерево життя.

Як згадано, перехід до осіlosti означає психолого-гічно послаблення хижакських інстинктів, хочби з тієї причини, що хліборобська культура відригає людину від безпосереднього співжиття зо спорідненим душевно світом хижаків. Що перехід у змінене середовище не відбувся нагло, говорить про це ще й та обставина, що довгий час господарством та управою ріллі займалася жінка, близьча своєю вдачею та душевним устроєм до існуванального типу рослинни, ніж хижко успосіблений чоловік, що дуже довго бунтувався проти людського життя, це перша велика маніфестація ідеї ладу, це перемога над неспокійним, хаотичним життямnomada. В хліборобському типі більш ніж у всіх попередніх виступає пе-ріодичність, поділ праці і правильна різноманітність. Ті особливості нового положення впливають обмежуюче й дисциплінуюче на душевне життя, що після довшого часу дістає твердий устроєвий скелет, так добре відомий з психології селянства всіх народів.

Було б помилкою думати, що хліборобство запеччило і знищило душевний первень хижакства в люд-

ській природі. Виринає оправдане питання про походження їх та біологічну роль. Цікавість дослідити історію зароду й розвитку душевних форм людини заводить у пралісну гущавину давнинулого, коли розмах органічного життя скріплював одночасно жорстокість «боротьби за буття» та відповідно загострював суперництво за кращі умовини м'якими родами й осібняками.

Перехід від ловецтва-скотарства до хліборобства мусів радикально змінити душевний образ людини. Передусім надзвичайно зросло почуття залежності від природи. Божество піднялося в небесний простір і небо вибилося в людській уяві — в корені душі стоїть незрушене земля — на перший плян перед усі інші елементи. Чому? Благословення праці хлібороба спочиває всесіло в ласкавій благодійності неба. Вихри, громи, зливи, град — не спадають на власність індивідуальної, окремої людини, вони залягають величезні простори землі і за одним ударом нещадно нищать цілорічний дорібок — головний засіб прожитку — нераз цілих племен і народів. Устійніється переконання, що боротьба людини з силами природи в царині повітряних опадів цілком неможлива й безцільна, ба навіть неможливо подумати, як її зорганізувати. Єдина оборона хлібороба — це молитва, жертвоприносини небесним богам, почитання бога-сонця. Через землю, куди хлібороб кинув своє зерно, на завжди зв'язувався він з небом, сонцем і добрым богом, що рівномірно управильно повітряні опади і так благословить важку

працю хлібороба. Ласка або кара ненадійно спадає згори — туди не підноситься кадильний дим офіри, туди линуть молитовні слова і благальний погляд покори. Бог хлібороба могутніший, загальніший, абстрактніший від богів ловця, рибалки чи пастуха. Це велика маса добрих чи злих духів, що замешкують дупла дерев, верховіття старезних дубів, ярути непрохідних хащів, розщілинні гір, озера, очерети болота. Божество мисливця помагає або шкодить в індивідуальних випадках окремій людині, бог хлібороба тримає під своїми опікунчими чи караючими крилами всіх хліборобів. Мимоволі, коли зір підноситься вгору, думка зосереджується в одне місце і там знаходить свого пана. Сонце є одним округлим диском, що розсіваючись охоплює промінням цілий світ. Приклад, що наводить думку на одність, настроює її ионістично. Між землею і небом мусів зродитися монотеїстичний мотив релігійного думання і він напевно значно скріпився в умовах хліборобської культури, коли власне між землею і небом линула молитва людини праці. Два наймогутніші живла стрінулися в людській душі і з цієї зустрічі народився ерос релігійної думки — бо релігійне почуття було вже давно передтим — що в ідеї єдиного Бога піднявся на найвищий щабель свого історичного розвитку.

В хліборобстві людина заставляє працювати на себе також сили природи, після чого вона збирає жниво співпраці землі, людини і бoga (землі, людських рук і неба). Небувала передтим скаля співпраці. Яку ширінь буття та які його роди об'єднує

цей новий зв'язок, новий тип людського життя? Його циклічний уклад незвичайно величний. окремі його періоди пропливають якби хвили космічного ритму; праця начинається, коли жар сонця розтопив холод зими й загрів землю до того, що вона жагтить прийняти в своє лоно благословений плід. Наступає дивна дія, повна драматичного напруження й вижидання — зерно сходить, росте й доспіває. Ніяка людська чинність не має в собі рівної монументальності композиції, а саме того велетенського тла космічних сил, на якому родиться містична квітка хліборобського життя. Завсіди найширше відкрита гра, що своєю істотою виключає всякий підступ і хитрість, безпосередній віддих долі, ненастаний фронт людини й природи — це основні о́креслення психології хліборобства. А найголовніше в цьому — це містична зустріч неба й землі через людину, що розвивається в величну епопею життя і не повторюється в ніякій іншій формі праці багатством і глибиною поетичного почуття та свіжості органічної стихії. Чинність промислу й інших родів є значно більше скомплікована, та не має в собі життя, вона механічна. Найближче до природи Я Бога стоїть син землі — хлібороб, хліборобство було, є і залишиться найбільш почесним, урочистим родом людської праці, сповитої чаром глибокої символіки.

Релігійність людини землі та її співпраця зо стихіями світу для збереження і процвітання самого життя — ось де правдиве джерело хліборобської

миролюбності. Висока культура черпає органічні людські соки з хліборобства, як єдиного джерела. Місто ділає дегенеративно в зasadі через те, що воно є формою найінтенсивнішого зуживання життєвої енергії, яка в ньому майже не родиться. Велика активність міста — культура, цивілізація, політика

— це розшаліла пожежа, що пожирає місто. Без постійного допливу сил з довкілля, місто згоріло б у недовгому часі. Щоб людське життя було потенційно багате, мусить воно рости в прямій стичності з джерелом життя взагалі, з природою. Людина села має ту стичність у значно більшій мірі, як людина міста. Фізична праця селянина є умовою його здоров'я й сили. Селянин живе ритмом великого життя природи, тому він неначе перехід від природи до історії. Історія потребує, як сказано, постійного доплиzu природних людських сил, бо місто — найвищий вузол історії — саме тих сил не творить і творити не може. Місто має свій ритм-горіння життя і згаряння серед надзвичайного блиску форм культури, чи пак цивілізації.

З села до міста, коли міряти часом внутрішнього розвитку, дуже далеко, але місто вміє, немов велетенський поліп, всисати в себе сирий матеріял, переводити в собі його добір і залежно від того перетворювати його в різних лябораторіях свого ієпархічного устрою. Бо місто — це правдивий лябіrint ієпархічної степениці.

Праця людських рук потребує благословення, ласки і спокою, щоб посіяне зерно видало стократний свій плід. Хто місяцями тривожиться за свою долю,

хто встає і лягає спати з єдиною думкою про вро-
жай, хто переживає лихоліття голоду, що йде слі-
дом за повінню, бурею і градом — той не має о-
собливих причин тужити за розкошами вояовничос-
ти. Хлібороб своїм нормальним життям живе в стані
затяжної, перманентної боротьби, що є своєрідною
формою війни з долею та необліченими силами при-
роди. Все підприємство хлібороба це один великий
риск, з яким він зжився, як з невідхильною конеч-
ністю. Тому так мало підприємчості в типового
хлібороба, повільного, консервативного, мовчаливо-
го й терпеливого, бо він ціле своє життя поставив
на одну карту, на хліборобський свій стан, його
союз з землею. Звідсіль ця фаталістична докона-
ність селянської долі, безкомпромісівість і пос-
тійність самого стилю життя, що пливе якби по від-
бутому вже присуді, що його не можна завернути
назад. Недармо селянство слов'янських народів спи-
ває своє страшне «Святий Боже» і молить у ньо-
му небесного Отця, щоб сохранив його від «огню,
граду, війни і наглої, несподіваної смерті». Квант-
есенція долі в хвилині, коли вона звертається проти
хлібороба.

Миролюбність хлібороба — це не слабість, це у-
мова його долі. Агресивність селянина розвивається
із плугом, тому селянство є біологічно авангардом
кожного народу. Властива війна є все тільки оборо-
ною за становища хліборобського світогляду і хлі-
боробство в тому роді оборонної війни незрівняне.
Його твердість і впертість безприкладні, бо селя-
нина відриває від землі тільки... смерть. Здобутки

меча так довго проблематичні, доки їх не закріпить і не узаконить правдивий наступ селянського плауга. З тією зброєю йде селянин «на пробій» і виграє життєвий бій.

Селянство є основною категорією суспільного ладу, що його воно засилуює здоровим людським нарибком. Значення селянства лежить не в продукції засобів прожитку — це тісний погляд суспільної економії! — що їх може цілком вистарчально продукувати невелика кількість великих фармерів, але в продукції чисельної людської кількості, з якої всі інші категорії суспільності черпають для себе основні соки. Всі аристократії виростали з селянського коріння, бо іншого не було й не може бути. Це абсолютний лад людського розвитку.³⁾

Тяг глибокої жіночості пронизує істоту хліборобства, що неначе пірнуло в повному журбі вижиданні. Це корінні перві душевності вагітної, що потребує спокою, щоб шасливо родити. Селянство нерадо гине на війні, коли її рациія не лежить яскраво в обороні землі перед ворогом. Подібно й жінка-маті з плачем висилає своїх синів у бій. Але коли раз вона рішилася те зробити, то син її напевно вернеться «зо щитом, або на ньому».

Устрій хліборобської душі в головних рисах всюди такий самий. Індивідуація починається щойно в царині різниці підсонння, географічного положення, раси, типу культури, релігії. Тут, на перехресті

3) Феномен аристократії в Карthagіні й Венеції буде вияснений окремо.

тих сил з історичною долею живе нація, зо своїм селянством в основі.

Динаміка української миролюбності майже покривається з крайовидом українського селянства. Український селянин виграв свою історичну офенсиву, як це видно з підбоїз його плуга. В розмаху українського плуга є власне вікінгський мотив нашого селянства. Але він не може тієї перемоги закріпiti власними силами бо: 1. соціальним своїм соліпсизмом ослабив основи селянської спільноти, і 2. не стрічає рівнорядної акції з боку інших верстових націй. Українство не витворило в історії ніякої тригалої провідної верстви, що не тільки вигравала б здобутки своєю політикою, але завершувала б і затверджувала б величезні здобутки українського плуга. Стоймо сьогодні перед парадоксом перемоги українського селянства, що — як зрештою завжди — опинилося зо своїми перемогами без авторитетної провідної верстви, що політично й культурно закріпила б витворений стан. Пацифізм української дoreволюційної еліти не мав глибшого споріднення з миролюбністю хліборобської душі. Її невільниче туцювання за теоріями чужих соціалістів завело її сьогодні в кут остаточної компромітації. Миролюбність, як предмет агітаційних намагань — таким механічним робом працювала ця еліта — це безглуздя і доказує, що органічною потребою життя є боротьба за перемогу. Натомість агітація української революційної еліти загострила природний голод землі українського селянства і подражнила ио-

го до хворобливих меж так, що «земельна лихоманка» кинула українське селянство в пащу Червоної Орди на те... щоб вона пожерла його разом з його землею. Таку ситуацію застає наша сучасність в спадщині історії. Експеримент колективізації майже анархічного в своєму індивідуалістичному етосі українського селянства належить до найбільш дивоглядних парадоксів світової історії. Скільки тут власної вини, а скільки московського божевілля? Але не слід забувати, що московське божевілля має холодно продуману азіяtskyу систему і ніколи не відбувається без очевидного інтересу. Тільки українець завше в пащці ненажерливої потвори добавував віщuna всесвітньої справедливості і з роззявленим до вух ротом слухав проповідей «вселюдського братерства» тоді, коли рука «апостола любові» обкрадала його з його багатства.

ДОСКОНАЛІСТЬ ХРИСТИЯНСТВА

Духовий портрет основника християнства, нарисований на сторінках Євангелії, переходить межі людської геніальності, що проявляється в творчому полеті уяви та з глибині інтуїції. В світовій літературі не зустрічаемо духового образу людини, який дорівнював би моральній досконалості євангелійного Христа. Тут було потрібно оригінальної, живої людини, щоб керувати рукою очевидця без допомоги його літературно-мистецького хисту. З цього боку Євангелія може послужити доказом, що останнім джерелом, з якого черпає мистецька уява е дійсна людина і дійсне життя. Безсумнівну свободу, розмах і ширінь уяви, сповидно необмеженої, зумовляє в певних випадках реальна досконалість життя настільки, що стає для неї кінцевим зразком, абсолютним екземпляром, до якого уява своєю власною силою ніколи не піднеслася б. Христос — це зобов'язуючий історичний факт реальної появи моральної досконалості, неперевершеної і неперевищеної ніяким зусиллям творчої конструкції. Всяка спроба перевищити її кінчиться наглядним безсиллям мистецького образу та філософічної синтези понять супроти євангелійского документу живого Христа. Хто сумнівається в таку обмеженість своєї сили мистецького творення, нехай попробує су-

перничати з простотою і наївністю євангелійного оповідання.

Теоретична досконалість, висловлена психологочними красками понять — не ділає прямо і не накидається своєю безпосередністю. Також мистецький образ, хоч насичений живістю наглядності, має в собі ще за багато умовності та відносності, за- для чого не може вийти поза свою роль символу і враження оригіналу¹⁾). Якби мистець не бачив ніколи живих людей, якби він не мав багатого досвіду особистого духового життя, — його твори були б мертвими конструкціями, без сили діяти на видців як життя. Тільки подумана досконалість не дає ще відчути, в чому саме її суть, завдяки якій вона ділає, як досконалість. Теорія не має безпосередньо в собі критерія оцінки для тих родів лухозої досконалості, що для них не можна створити їх силою чистого думання, чи пак не можна їх «видумати». Не вкладаємо в наші поняття нічого, чого б ми попередньо не пережили в різних формах, фазах внутрішнього досвіду. Можемо теоретично описувати, пояснювати і викладати напр. про психологічні типи і характери, але основна риса їх буде незрозуміла, доки ми самі її не будемо переживати відповідним способом. Нічого не поможе найсолідніший виклад про чесноту хоробрості перед автоторею боягузів, що жують і думають образами втечі перед всろғом. Якби людський ро-

1) Тут не можна відчитати одного слова з оригіналу рукопису.

зум був *«intellectus archotyphus»* — вистачало б саме думання, щоб творити реальні світи досконалості з місця, спонтанно, без потреби їх дального здійснення. Наш дух став би невичерпаним джерелом творення в такому характері, що його приписує наша віра Божій всемогучості. Доходимо до головного засновку теми: моральна досконалість це душа людини, здібна до чинів, яких рівень дежить високо понад плесом людського життя, і є для неї стремлінням, ідеалом її духового розвитку. Подібно, як у царині зародження (зачаття) певного типу життя та вартостей шуканого основника-чоловіка, особи, так і всяке прямування до моральної досконалості розуміємо індивідуально: моральний подвиг мусить довершитися в людині-особі, що його досягає і переживає безпосередньо, як його творець.

Основник християнства сповняє обі згадані передумови в божественній досконалості й величині. В своїй ролі морального вчителя він не знаходить рівного собі в цілій історії. Тим самим, виконанням своєго післанництва він показав абсолютний зразок моральної величині. Хто зумів би накреслити досконаліший тип — перевищив би Христа і з тою хвилиною зробив би християнство тільки історичним фактом. Доки не виступить жива людина і своїм життям не покаже дорогу досконалости, доти та досконалість не існує. Сила уяви й абстракції є безсильна супроти онтологічної досконалости душі. Взагалі: теоретичний нарис моральної індивідуаль-

ності або спертий на живім прикладі і має тоді субстанціальну вагу, або він є видумкою без усякого глибшого впливу. Інакше ж уява неспосібна створити моральну досконалість, вона може її тільки відтворювати мовою мистецької символіки, маючи своїм джерелом — світ досконалих людей.

Конкретна, невичерпна сила християнства лежить у моральній абсолютності спойого творця. Ні один основник релігії не був від початку до кінця тим самим, однаково небесним і природним учителем і проповідником благої вісти. А також не знає історія 2-го такого, щоб за нениність, чистоту ж доброту серця заплатив найвищу міру власної кропви. Розп'яття є найсильнішим в людській історії прикладом морду. Трагізм як дійсність, пілкреслений смертю на хресті, є потрясаючим видом невинності, вмираючої мученицькою смертю з рук природи-життя. На Голгофті кінчиться драма боротьби двох світів перемогою земного світу; але тріумф залишається за переможеними, він перемагає глибиною жертв і народжується в історії найбільшим релігійним рухом, який вона знає. Ставе сумлінням світу, а його пречиста з'ява здрігає найтвердине серце злочинця. Релігія любові — це єдиний можливий противник природного зла, але її властиве царство не має умов здійснитися на землі. Христос кинув людині найбільше завдання: створити в собі небесну природу ціною найбільшого зусилля і найвищої жертви. Кожна велика релігія сформувала свою систему зasad та важких для людини вимог,

однак ні одна не зробила це з таким моральним правом, як християнська.

Світ білої раси стоїть від двох тисяч літ під знаком жахливого вбивства своєго пророка. Розп'яття — це нечувано бентежликий знак. Така емблема палить душу вогнем розжареного заліза. Поміж різними рефлексіями перед тим знаком виринає одна, найбільша знаменна: світ, в якому жив Христос і в якому розвинулося християнство, був не тільки злій, що треба було аж такого трагічного способу угруповання серед нього спасенної думки. Той самий світ був так сильно опанований взаємною ненависттю, що треба було з найсильнішим акцентом проповідувати протиєнство його гріху: любов. Погляд на Розп'яття невідступно прокладає образ якоїсь необнятної безодні, виритої вибуховою силою велетенського катаклізму в серці космосу. Цей вибух розколов єдиний колись світ на дві нерівні, неоднакові частини і від годі запанували в душі людини неспокій і боротьба.

Можна сумніватися в доцільність християнських заповідей, відкидати християнську метафізику, не вірити в божественну природу Ісуса Христа, однак цей повний скептицизм і атеїзм є безсильний супроти християнства разом з його основником, як історичного факту, що триває дві тисячі літ. Проблема джерел, т. є узасаднюючої причини, є неминучая і тут нічого не говорить плиткий заміт, мовляв, християнство — це мітологія, некритична фаза людського розвитку, і т. і. Супроти євангелійного до-

кументу духової величі живого Христа критика позитивізму та інших споріднених напрямків є в найкращому випадку простимою помилкою, бо її завинила короткозорість і зарозумілість розуму, сліпого на красу душі.

Передусім генеза християнського дуалізму відразу поставлена з незвичайною гостротою і внутрішньою натугою конфлікту. Ні античний світ ні східні впливи, ні вкінці місцеве середовище юдаїзму не дають достатньої основи для Його появи. Христос на тлі своєї батьківщини якийсь чужий, душевно нежидівський, скоріше фавстівський, північний, ніж південний. Сучасне Йому жидівське середовище, з погляду істоти юдаїзму і його традицій — націоналістичне, нетерпляче, egoцентричне й однокорове, однобічне — могло дати певні дані для реакції в дусі протилежної скрайності, але вона не пояснює глибокої безпосередності Христової природи, її моральної простоти й чистоти. Та й і стиль Євангелії якийсь неначе не жидівський.

Дальша особливість: греко-римський світ є в усьому горизонтальний і самодоцільний, собі вистарчальний. Християнство єносить у нього щось цілком протилежне, незрозуміле, чуже. Містичний елемент тогосвітності — це можливо найбільша протилежність геленської імманенції. Але згадана чужість християнського дуалізму і трансценденції — тільки сповидна. Вже неоплатонізм зашиплює в плястичну округлість античного натуралізму глибоку перспективу метафізики й містицизму. Поволі вди

раються туди мотиви релігійності Сходу, повні магії, містики і надприродності. Християнство находить у тому підготований для себе теоретичний ґрунт, але ця з дійсності тільки формальна подібність за мала, щоб з нею асоціювати суттєвий бік християнства, яким є незрівняний з нічим в історії його моральний еtos. Коли антична душа клала натиск на теперішність життя і бачила в ній істоту всього, християнська оцінювала земне існування як переходову, дочасну, підготовчу фазу до правдивого, вічного буття після гілесної смерти. Ії духове світло зверталося кудись у засвітню далечінь, воно видовжувалося в промінь напруженого хотіння, туги, надії, молитовного дожидання великої переміни з дочасного в вічне. Для поганина дійсність у своїй повноті вже є тепер. Вона готова, скінчена, вловима. Для християнина все головне і правдиве щолиш буде колись. Його треба здобути, заслужити собі добрими ділами тому, хто доступає за те ласки Божої. Християнство щоправда в зasadі статичне, бо його основна мета — це небесне щастя душі, ангельське буття в блаженному спогляданні на велич Бога. Однак досягнення цеї мети обставлене й передумовлене таким укладом залежностей, що людина-християнин усе мусить іти наперед, беззастанко досконалити свої душевні здібності, щоб могти надіятися вічного щастя.

Антична людина не має ніякої будучності, ніякої динаміки, бо її світогляд не вимагає наширення людської істоти поза межі біологічно природно-

го існування. Це головне джерело неісторичності, нединамічності в способі думання і ділання класичного світу: «ому цілком бракує дименії висоти, що в людині християнської культури доходить майже до самовладності зо шкодою для інших вимірів. Цей світ убогий на творчу розгорненість життєвих сил у вільній грі природних поривів тіла й духа. — зате він багатий на спіритуальну зосередженість, внутрішню активність та містичну задивленість у тогосвітню досконалість. Тут начинається головна проблема: чи обговорені душевні стани — реальні, чи вони абстраговані? (Наприклад, фавстівський світ має сьогодні дуже виразні геленістичні тенденції). Відповідь; наша культура є внутрішньо монотипова, в кожному випадку більшечленна ніж етична, тому вона має в собі далеко ширшу і глибшу скалю.

Чи треба розрізняти між Христом і християнством? Так. Християнство — це історичний процес, що триває по сьогодні і воно має свої особливості, залежно від психіки народів, що його визнають. Організаційна, канонічна й догматична єдність християнства не існує, а його найбільший відлам — католицизм — також внутрішньо не вирівняний, хоч організація Католицької Церкви зразкова і впливова. Відмічена внутрішня неоднотайність християнства не є ніяким доказом його слабости чи познаком розкладу й упадання. Саме навпаки: сила християнства зазначується тим, що воно здібне опановувати різні народи і бути для них викладником їх релігійного етосу. Дух християнської релі-

тії я моралі має можливість доступу до людського серця без уваги на його расово-національну принадлежність. Він промовляє до людини в тих ситуаціях її долі, що однакові для всіх людей. І це вистарчальне пояснення факту християнської універсальності. Не можна, помимо найскромнішого націоналізму, заперечити, що християнство як релігія має міжнародну місію: воно цікавиться передусім есхатологічними справами людської душі, а тільки посередньо цілим людським життям. Його пацифізм є одною з заповідей релігії любові, тому війовничість, проповідувана християнами, має тільки в одному випадку оригінельний характер: коли вона боронить виключності християнства, як єдиної правдивої релігії і коли її поширює. Тоді наука небесного вчителя дістает за основу живу відданість земної людини з її вогнем життєвих пристрастей.

Істота християнської релігії зазначена настільки ясно, що не вільно стилізувати її в дусі різних посторонніх ідеалів. А теж ніхто не може заборонити якомусь народові признавати християнство своєю релігією, але одночасно дбати про підстави свого земного існування при помочі засобів, яких не признає і не пропагує християнство. Треба вкінці рішити недвозначно, що релігія передусім важить своїм питомим тягарем у будучість, що вона не має даних ужে тепер, на цілій лінії земного життя передбудувати людину на зразок ідеальної досконалості своїх заповідей, що її роля — боротися проти сил безвладності в людині, що ділають вниз, у безод-

ню розкладу й небуття, боротися з частинним тільки успіхом; що внутрішній світ людини — це послідовність суперечливих переживань і постійна боротьба за власне обличчя, а тому не треба дивитися на ніякий стан духа як на форму незмінної остаточності; що в цілості релігія, оформленена як наука, необхідно попадає в конфлікт з законами історичного життя, що є невблаганою боротьбою за буття в формі земної людської індивідуальності.

З другого боку неоправдане домагання, щоб релігія запевнювала людині доконану совершенність і сама в своїй організаційній формі таку совершенність мала. Кожна церковна організація, також християнська, є в першій мірі історичним твором і як така обтяжена всіми прикметами й хибами дійсної людини. Ступінь натуги релігійної волі, навіть коли найвищий, все є тільки спробою здійснити релігійний ідеал, ніколи безпосереднім здійсненням. Це хибна наука, признавати тільки два ступні існування: земний і небесний. Християнство згрішило радикальним антропоморфізмом, воно зробило небо занадто людським і доступним, щоб стати універсальнюю релігією, щоб здобути маову людину. Заголовшуючий міт числа розбивається нераз об одну голову і тратить усю свою силу. Хто сьогодні поважно приймає конкретизацію християнської того-світності? Тільки неясна уява космічного генія проймає містично частроєну душу і вона вірить у глибокій своїй релігійності, що після земного життя буде якесь дальнє продовження. Конкретність

християнської релігії є її силою, якщо бачити її силою, якщо бачити її функцію в заспокоюванні душі пересічної, масової людини, але є вона слабістю супроти притомності сильної душі. Чи тут сталася помилка? Мабуть ні. Бо природне завдання релігії звертається до душевних потреб людини взагалі. Тому, що людська маса — пересіч, мова релігійної символіки є проста, достосована до бажань і уяв простої душі.

Моральний етос християнства не вигорить, доки людина мусить умірати. **Свідомість смерти** — ось абсолютний ґрунт релігійних ідей. Навіть найбільш пессимістичні релігії є в дійсності гуманістичні, добродійні. Людина борониться релігією, як своєю останньою зброєю проти **нігілізму**. І найсильніше, найздоровіше життя є безсильне в зеленому царстві природи. Соняшне здоров'я є одною недугою, що її людина завважує вперше тоді, коли вона кінчиться: в хвилині смерти. Будова людського життя за крихка, щоб встояти самостійно, але досить сильна, щоб збудити з себе джерело віри в вічне життя в тіні Божої всемогучості.

ЗАВДАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ

Українська історія, — беручи найширші межі поняття, — як наука, недавно почалася. Першу справжню її концепцію дав М. Грушевський. Його твір за слабо підкреслює державницько-політичний бік, зате основніше зупиняється на історії української літератури й культури. Сьогодні вже зарисовуються межі поодиноких царин історії, що повинні стати предметом якнайшвидшого досліду. Передусім праісторичний підклад нашого минулого з боку мовного, етнічного, суспільного і релігійного. Взагалі, питання праісторії повинні дістати певне оформлення. Зрозуміло, що в міру поступу дослідженого матеріялу, дані ділянки треба включати в обсяг історії і тим самим пересувати межу праісторії постійно назад. На всякий випадок потрібно з'ясувати остаточно староруський Олімп на ґрунті ширшого кола загально-слов'янських релігійних понять і дійти порівняльним шляхом до якихсь син-

Стаття ця писана в 1934 році тому, можливо, покійний автор пізніше перемінив деякі свої думки. Проте, друкуємо її тут точно так, як написана вона була в оригіналі.

тетичних висновків. Хочби треба було зупинитись на ствердженні релігійної анемії слов'янських племен та обмежитися до докладнішого дослідження звичаїв, побуту й пісні, — то такі перспективи не повинні нікого бентежити і спроваджувати на манівці фантазій, вигадок і гіперболічних інтерпретацій. У царині мови на першому пляні стоїть штучно сконструйована теорія праслов'янської мови, потрібної і вигідної московським мовознавцям у цілі єдності московської мови з українською. Статейні дискусії не можуть рішити питання, потрібно наукової монографії з українського боку, тим більше, що наше походження має всі дані перемогти аргументально в цій справі.

Загальна історія Михайла Грушевського не передає вже сьогодні існуючого стану наукових дослідів для окремих періодів. Найперше — норманська й антинорманська теорія. Література цього питання значно зросла в останньому часі й ледве чи вдалося б сьогодні витримати тезу нашого історика. Рух норман на південь західнimi й східнimi шляхами — безсумнівний. Зрештою аналіз першого періоду київської державності виказує, хоч би вже в літописних оповіданнях, спад расовости в діяльності членів перших Руріковичів. Останній правдивий вікінг — Святослав, про якого маємо кілька висказів у літописах, що характеризують його духовий портрет декількома словами. Однак Святослав з державницького погляду думання є скоріше негативним явищем, бо занадто піддався завойовницькій стихії свого ха-

рактеру, не зважаючи на кожночасне закріплювання вихідних позицій, т. є основного київського осередку. Властиво великороджану добу Києва можна б рахувати від Володимира (класичний період), бо його осяг кордонів держави на той час дійсно був надзвичайний. На особі самого Володимира можна відкрити вже дуже видатний ухил у бік місцевої психіки, то значить, ствердити втрату виразності варязького стилю. Він не так витриманий, як у попередників. Вправді особа Великого Князя в початках стилізована рисами суворости, дикості, брутальнosti, непогамованої пристрасти, однак після прийняття християнства ця первісна самовладна (самодержна) натура чудесним впливом н вої віри перетворюється якось цілком нагло в протилежній тип людини: ласкавої, щедрої, милосердної, контемплятивної, прихильної культурі й освіті. Отже в висліді — портрет найбільшого українського монарха з подвійним обличчям Януса. З правого боку - переможний Марс-варяг, з лівого — милосердний християнський владика, покровитель культури й освіти. Цей другий бік зраджував сліди наміреної стилізації пізнішого часу, що зв'язував особу Великого Князя з внутрішнім розвитком культурного життя, якого найвищий рівень спадає до часів Ярослава «Мудрого». «Ясне Сонічко» — скільки ж у тих двох словах української душі, з-прадавна схильності до здрібніло-пестливого стилізування дійсності! Емоційно-мистецький духовий первенець українства, ця його основна устроєва плаформа вже тут зазначилася цілком ясно. А як вона відбиває при

північно-суворих постаттях перших варягів-князів! Як мала ясноголова дитинка при закутому в зашлюпку лицарі. Так оця сповидна маловажна приставка до імені Володимира Великого зазначує з одного боку далекі від себе світи, — північний, варязький і південний, місцяний — а з другого вона голоситься як первенець тієї лірично-музичної стихії української душі, що найсуворіші постаті нашої воєнної історії перестилізовує до непізнання в своїому дусі дитинної наївності й здрібніlosti.

Проблема варяжства — пекуча. Її треба не тільки ствердити, як історичний факт, але насвітлити докладно її роль та форми впливів в утворенні людського типу на наші землях у давні часи. В зв'язку з упадком київської держави насувається сучасному українцеві низка рефлексій, яких гострота не зносить дотеперішнього рівнодушно-невтрального відношення. Наші часи домагаються рішуче підкреслення первнів мужеськості й героїчності в подіях та особах рідного минулого. На долю традицій припадає в наші вік азлізної логіки сили роля допомоги при творенні сучасного типу людини з лицарським обличчям рішучого простотою духа й готовістю пробоєвого чину. Короткі нариси староукраїнської історії присвоюють українським юнакам уяву, що київська Русь-Україна була свого часу найбільшою державою майже в пілій Європі. Звідкіля ж так на-глий упадок її державної й культурної величин? Які гріхи предків занапостили світлі можливості нашого історичного життя, між якими не виключена була ідея переємства політичного зерховодства в пів-

ленно-східній Європі та продовжування там місії середземно-морської цивілізації. Критичний темперамент сучасності з небувалою нагальністю вдирається в найдальші глиби минулого, в якому осуджує все юспівмірне зо своїми ідеалами і яскраво підкреслює психологічні подібності з власним характером. Ситуація українського життя домагається сьогодні надзвичайного скріплення волевих емоцій у людині, щоб у короткому часі виховання кинути на кін історії готову армію, одушевлену запалом великого чину. Йї потрібне велике минуле з героїчними славами воїнів і полководців, щоб мати за собою певне моральне опертя — рацію продовження традиції, ступання слідами предків. У такому душевному наставленні доби нема місця для анти норманських теорій, наеіть якби вони мали очевидну перевагу доказів по своєму боці. Українська сучасність потребує мати в своєму історично-державному зав'язку «варязький ініціял». Тим більше, що історична критика не може його нині заперечити, якщо не хоче наразитися на закид неповажності. Отже опрацювання першого періоду державності київської Руси-України мусить поставити в чоло досліду недвозначне окреслення того психічного й антропологічного характеру взагалі і расовий первенець варяжства зокрема. На його занепаді й розпущені в місцевому морі треба відмічувати поступнєве ослаблювання моральних остой державності, що впала вкінці під ударами могутніх степових полчищ. Власне тут насувається окреме питання етнічного й психологічного складу київ-

ської держави. Традиційних перелічень кількадцяті племен зо скupoю їх характеристикою не вистачає, щоб сконструювати демографічну карту старої Руси. Так само дуже скупі відомості щодо її мовного характеру, бо книжка, літературна мова майже нічого не пояснює в царині духового життя, чи пак будови характеру, вдачі, звичаїв. Різнорідність племен та їх мовних особливостей, що їх треба б бодай дедуктивно устійнити в характері співчинніх елементів, повинна послужити інтуїції української історіографії головною основою до вирішних висновків про причини розпаду київської держави. Виявилось б, правдоподібно, що за велика психологічна різниця підбитих племен і за мала комунікаційна праця між ними ледве впродовж кількох де ятків літ не могла витворити підложня внутрішнього злиття згаданих племен і тому відосередня сила мусіла вкінці в добі безнастаних зовнішніх нападів заважити на користь розпаду. Однак ствердження впливів племінно-психічних різниць на долю київської держави це не одинокий предмет уваги історіографії. Вони повинні мати велике значення при розгляді сучасного національного характеру українців, в яких душі покутує багато суперечних мотивів далеких до себе расових первінів, що до сьогодні діють якби збереженою енергією первісного свого ритму. В цьому відношенні не на останньому місці в українському характері стоять впливи всіх кочових орд, що залишили — наприклад, татари — наглядні фізичні сліди в органічній царині українського національного типу. Устійнення найбільш

правдоподібних психо-расових і племінних складовин у горнилі історичного життя на українських землях послужило б матеріалом для побудови головних відмін національного характеру.

Містика азійського степу — це велика, окрема тема, що її майже не заторкнула до сьогодні українська історіографія. Найважніший тут момент — сама боротьба з погляду кочової й осілої техніки війни. Український читач тієї історичної епохи повинен мати можливість зрозуміти фактичні причини перемоги й погромів українського війська. Метода дотеперішнього загальнникового оповідання не вистачає. Між іншим, досліди в цьому напрямі мали б устійнити, наскільки захистання київської держави спричинили безпосередньо напади кочови ів і наскільки їх упадок посередньо залежав від внутрішньої несуцільності населення, політичного парткуляризму, персональної політики князів і т. і. Зокрема вплив крові різних кочових первів на створення антропологічного типу українця творить преважний предмет порівняльних студій, що в дикили б сучасникам вгляд у містерії власної душевної історії.

Вплив античного світу, зокрема геленістичного, через призму прийнятого з Візантії християнства, заслуговує на окрему широку працю. Починаючи давньою грецькою колонізацією берегів Чорного Моря, а кінчаючи взаєминами візантійського пісарства з княжою Руссю — ось циклічна цілість, в якій стикаються два світи, такі відмінні й далекі від себе, як юнацький і старечий вік людини. Ця тема

могла б вияснити, чому територіальна політика Великих Князів київських не знайшла вислову бодай в ідеї передання спадщину східно-римського цісарства, як це значно пізніше зробила напів-азійська Москва. Проблема візантинізму, що набирає сьогодні щораз більше актуальності, може бути розв'язана тільки в органічному зв'язку з епохою близьких культурних і політичних взаємин з цісарською Візантією. Уривкові статті не вистачають, щоб унатягнути сьогодні живучість візантійства або доказати його внутрішню глибоку гетерогеність (відрубність) ый азіято-фінського комплексу з московському православ'ї.

І останньому питанню в цьому першому періоді української історії, а саме появі мусулманства в Царгороді повинна бути присвячена окрема черга дослідних праць. Без ґрунтовного пізнання причин упадку східно-римського цісарства не зрозуміємо пізнішої нашої історії часів гетьманщини, в якій Туреччина відограла надзвичайно важну роль. На нашу думку, упадок Візантії був наслідком попереднього упадку київської держави, що з природи речі була призначена до спадщини по Візантії. Історія взяла б цілком інший принцип розвитку, якщо над Босфором утвердили свою владу київські володарі, тоді не було б цілком місця на турецький «історичний кліч»¹⁾ в Європі, що тривав майже чотири століття.

1) Годі відчитати в рукописному оригіналі, чи це «клич», чи «клини».

Всі ці питання не заступлені в наукових позиціях української історіографії, як докладно просліджені та з українського становища оцінені епохи. Іх побіжна й загальницька характеристика не заслугує на називу наукової студії. Оповідання на зразок давніх літописів, чи короткі статті, що є скроченнями чужих праць, не можуть виставити українській історіографії свідоцтва зрілості. Грушевський виконав епохальну працю, бо він перший піднявся дати загальний курс української історії. Після нього стоїть на черзі поглиблення до можливих меж всебічного досліду окремих діб історії. Будуть це монографії, з яких майбутній історик дасть уцільну синтезу цілого українського минулого і виклад його символіки. Бо вкінці подібно як життя одиниці, так і життя народів, рас і культур узмістовлюється прозоро в кількох символах.

НАЗАД ДО ШЕВЧЕНКА

(Комплекс тем)

Назад до Шевченка. Цей клич висить у повітрі. Надходить пора, коли треба кинути авторитет українського божища на течези історії і перевести остаточне психічне оформлення великої етнографічної маси. Шевченко сам не вистарчить — це зрозуміле, — однак він одинокий має потрібний формат всеукраїнської загальності, що є конечна як духовна форма єдності, як тло, на якому новий український пророк-проводар довершив перелому нашої історії від рабства до державності.

Шевченко здобув почуття і серце української маси неподільно, сьогодні він єдиним моральним критериєм, перед яким мовкне хаотична душа сучасного українства, якби заклята своїм образом у магічному дзеркалі національного етосу. Можливо, що це ще не виявилось наглядно в конкретних формах, але одного дня це напевно станеться.

Шевченко є найбільшим живим авторитетом сучасного українства. В конфронтації з ним не витримає пронизливого блиску його пророчого погляду ніяка ворожа велич, хочби це був цілий большевицький пантеон, восіблений в одній постаті якогось «геніяльного вождя всесвітнього пролетаріату». Однак ця, просто невичерпна, динаміка Шевченко-

вого генія не знайшла до сьогодні спосібності ви-
в'язатися з чинний процес. Момент «...? ¹⁾ Шев-
ченка» в дійсності вже наступив. Переживаємо, по-
кищо майже підсвідомо, радикальний залім україн-
ської психіки, зворот від «пасивного, емоційного
українства», як психологічного комплексу на про-
тязі більш сотні літ, до «волевого чинного україн-
ства», як завтрашньої форми національної душі.
Вже Шевченко, єдиний в українському минулому,
творить яскраво визначений перехід одного типу в
другий. В ньому обидві згадані форми українського
етосу з себе розвиваються.

Сантиментальний елемент в українській ділі.
Присодна струна глибокого почуття в українській
душі з часом розстроїлася. Так, що за ледь-неліль
доторком смутку розливається оркестральним
морем нарікань і топить у повені сліз себе й
цілий світ. Вона зродила в нашій народній творчості
такі форми, як лірництво, кобзарство, думи і т. п.,
в яких панує тон резигнаційно-елегійного ліризму.
Нестримний водоспад сліз не тільки висилував ду-
шевну енергію українства, але своєрідня плаксивість
устійнила як психічна домінанта, поп'осту наліг
милосердного світовідчування став явищем масової
гіпно і, виродився в загрозливу хворобну здібність
довільно вводити себе в транс «сулріжнього сльо-
зотечення», від якого вже не так далеко до нор-

1) Нечітке в оригінальному рукописі. Виходить иначе «другого».

мальних нападів гістерії. Психозна душевна настроєність до плачу скріпла в законну форму переживання національної долі, історії, її трагедії і героїств, і сталася немов офіційним одностроєм, що загально обов'язує в святкові дні народу. Хто недоступний зворушливій стихії слізливої сантиментальнosti, хто не вибухає під час патріотичних афектів риданням — той не українець, той не знає, що таке «українська» душа. Ще нині, на очах жахливих кривавих банкетів червоної орди на українських землях, що не знають у цілій нашій історії нічого собі рівного, ще нині вершком честилюбства українського промовця, будь він політик, чи духовник, є довести слухачів до спазмів плачу. Масове ридання, заразливий ревіт юрби — це мета патріотичного промовця. Без цієї наглядної «маніфестації» любові Батьківщини не обійтеться майже ніяке більше зібрання і ніякий часописний звіт про перебіг національних свят не забуває передати з окремим підкресленням, що чільна промова... «витиснула на очах приявних рясні (а то й ширі) сльози зворушення.» Про основнішу зміну стилю в цьому відношенні говорити сьогодні було б ще за вчасно.

Зворушливість належить до основних формальних первінів душі, а зокрема ритмічне чергування настроїв веселості й смутку творить у будові «душевного струму» момент його динаміки — хвилястості — про що основніше деінде. Не проти тієї первісної, елементарної, ролі почуттів звертаються оці завваги, але проти бездушного своїм змістом

сантименту, який можна б у нас назвати «українським патріотичним комплексом». Так як легко його викликати, так же легко перетворюється він уже в найближчій хвилині якимсь чудесним способом у безжурного метелика. Нема нічого більш непевного, ненадійного, неправдивого, як цей наш патріотичний комплекс *«in statu activo»*. З нього не родиться ніяка постанова обов'язку, він нікого не загріє і не запалить волі до пориву, бо запал зворушеного українського патріота спливає разом зо слізами радости і що вони рясніші, то більша певність, що виплакавшись вийде він з усього хрустального «чистим» і легким тією легкістю безжурності, що її дає почуття «жертвенного» зворушення. Обов'язкова зворушливість відобразила номінальному почуттю його динаміку, його трагічну закраску і зробила його офіційною формою заяви любові національних святощів, виказкою патріотизму.

Культ поета — змеханізування національних почувань.. В ту форму душевного хвилювання українство закохане і дбайливо її культивує. Відомий у нас «культ Шевченка» є систематичним, чи пак періодичним поворотом слізників хвиль «патріотичного комплексу». Цей культ наглядно ілюструє високий рівень змеханізування національних почувань, що завдяки постійності перейшли в звичку і нині повторюються зже майже з автоматичною докладністю. Поет став національним пророком, неподільно опанував «святая святих» священих почувань народу, не має в тому небез-

печних суперників, не боїться забуття. Свою непорушну позицію завдячує він не геніальності його твору, яким насякла душа його нації, не чарові моральної величі незламного його характеру, душевного гарту, але... психічному квіетизму і народу-раба-наймита, що в культі своєго генія-пробудни а сибгав собі найдешевший, бо найбільш безпечний спосіб заспокоювання своїх патріотичних емоцій, доведений до беззушних деклямаций його пророчих слів, що в інтерпретації рабів утратили вогонь пориву й чар героїчної простоти. Як вигідно сковатися в крилатій тіні легендарного велетня, що немов Геракль з мну чуло взяв на себе сутноту українства! На культі Шевченка, на його всенапіональному характері, на боротьбі громадсько-суспільних і політичних груп за душу поета, викливлену й покалічену прокrustовим ложем ідеологій, програм, маніфестів, — пізнати мораль суспільності, а лінівої, щоб пошукати собі нові предмети зацікавлення, за мало амбітної, щоб свою духову вбогість призвати... і пе земогти. Шевченка зроблено повновартним синонімом українства, тому, хто зміє завоювати «Кобзаря», той панує над життям цілого народу, що не дастесь ніяким робом відділити від його особи і подумати інакше, як крізь при му його творчої індивідуальності. Синкретизм чи радше синтез моральних національних цінностей у пророчій ролі Шевченка влекшив українським ворогам їх боротьбу проти визвольницьких прямувань нації настіль і, наскільки воююче українство закрилося щитом свого національного генія,

як найпевнішою своєю зброєю, і, боючись якоюнебудь зміною ослабити свою позицію, закостеніло на місці і щодалі то судорожніше тримається своєї незмінної зброї. Шевченко служив усім і всяким способом: він апостолує, демонструє, маніфестує, грозить ворогам, розгаджує своїх — суцільно він поставлений на сторожі боронити чистоти Його обра: у національного пророка і заслуженого спокою в пантеоні «великих предків». Однак там, де затрачено почуття достойності, сорому й такту, насилюються і найбільші імена геїв до пересічних функцій, а іменем країни називається спортивний клуб і пресполітно десятками літ виставляється Його на шикани й хамські жарти вуличного боясцтва, що товчеться по спортивних гризьх. Але цей рух нескромності не випадковий, він відповідь на почуття меншвартості — що меншо певності в собі, то сильнішого треба зовнішнього жесту, тому сягається по найбільше: назву рідної землі. Класичний приклад, як індивідуальність національного пророка зводиться до рівня пересічності й шульону — то Шевченко. Ро міняний, затомізований причинкарями, зінтерпретований на прок, устовім лежі політичних і соціальних ідеологій — Шевченко втратив поривний чар безпосередньої особовости, який вимагає перспективи, історичної віддалі-дистансу, що іх дають належна пошана і стриманість. Влізлива демократична ширість, нав'язлива слюзоточива любов безталанного Кобзаря — заялозили образ поета товстою поволокою відпустового, ярмаркового «лобзання». Чи це не доказ тупої без-

думності й бездушності, що час одного століття, затопленого повінню Шевченкового культу, не дав українській культурі до нині буквально жі одного суцільного наукового твору про його творчість, конгніяльного рівнем з мистецькою висотою Кобзаревого слова. Шевченко до нині не дочекався своєго критика — вченого, що опанував би в цілості його появу, як поета й людини. А коли ця своєю двозначністю і фальшивістю нестерпна ситуація далася вкінці відчути, — треба було змобілізувати легіон імен, щоб приступили до змалювання вичерпного образу Шевченка. Заслуга починників, без уваги на рід спонуки, супроти рідної науки — безсумнівна, але навіть шіснадцятитомна праця не змінить факту, а саме, що «століття Шевченка» не надхнуло — ніякий поет світової літератури не назнав і приблизно Шевченкової популярності — бодай одного таланту до монументальної наукової праці про національного генія. З хмари українських мюознавців і істориків літератури не виринула ні одна світоч, щоб над ярмарковим крамом шевченкознавства розвинути велику фільму геніяльної критичної синтези. Довкола поета і надалі пустка, бо ганебна метушня торгівців богомазами не може входити в іюважний рахунок.

Уявім собі ближче «культ Шевченка» в його середовищі:²⁾

єдиний поет, пророк, учитель в одній особі; безза-

.2) Тут автор зазначує в примітці, що цю тему треба ширше розробити. (З. К.)

стережна пальма першенства, загальна прив'язаність. Ця ситуація не видає впродовж десятків літ ніякого геніяльного інтерпретатора. Аж дивна ця наукова кволість української душі, тієї душі, що видала, чи краще стихійно зродила квіт української пісні, дива народньої творчості, словної, пісенної, рухово-танкової.

Проблема народньої творчості. А може це не твір душі, тільки української землі? Земля і стихійна творча народня душа, це якби один суцільний органічний зв'язок, один творчий цикль. Тут життя проявляється самочинно, без априорного свідомого зусилля. В тому творча оригінальність української землі незрівняна, однак дальші категорії вияву, як стисла культура духа, вишкіл-дисципліна волі, методичне оформлення емоцій і почувань, — вже не тільки слабо зазначені на сторінках нашої духової історії, але попросту їх бракує. Українській історії до тепер бракувало формоторного, організуючого чинника; іменно мотив систематичного особового діяння є тут явищем великої рідкості.

Генеза Шевченка. Сам Шевченко появляється як цілком несподівана, геніяльна імпровізація тієї загадочної землі. Містичний корінь його чародійного зародження закритий мрякою минулого, що в своєму лоні переплело кількаратними наворотами суперечні й ворожі собі мотиви рас, племен, вірувань і релігій. Окраїнний характер землі під-

креслює не з одного тільки погляду її межову й сторожну ролю. Межа лісу й степу, Азії і Європи, Півдня й Півночі, Сходу й Заходу, осілості й кочовості, індивідуалізму і стадності, варварства й цивілізації (в подвійному значенні: супроти Візантії як варварства, супроти степових орд як уже цивілізованої сили). Скільки різноманітних напластів природи й душі та яка головокружна глибина зударів, дійсних і можливих, руїнницьких вибухів, що нагло спалахають оргією диких навальних стихій, без напряму, мети, глузду, отже самоцільних і саме акоханих у власне діло нищення. Ось минуле в обличчям сфінкса, що час-до-часу зосереджується на появі геніяльної особи, на те, щоб після її героїчних але даремних зусиль... знову прийняти камінну маску загадки і століттями мовчати під буйний вихор подій, кривавих драм і нечувано жорстоких вартолом'їських ночей. На тій землі, вздовж і вширш плондрованій полчищами диких орд, що обігалися з усіх сторін степу якби на «чорну мессу», нічого не вирило нестерпних спогадів. Здається, вона залила всі найглибші рани і на перекір людській люті родила, ціла й розвивалася багатством своїх творчих сил наново, щоб далі манити кровожадні похоті східніх і західніх хижаків. Безприкладна є сила тієї землі, але й безприкладний її людський плід. По його лінівому мізку сковзалися всі найглибші удари історичної долі без сліду й без відплати. Нехай хто покаже пам'ятки духової творчості, де покарбовані сліди старших погромів. Ніде ні згадки. Якби на тій зем-

лі не було взагалі органу історичної пам'яти, що передає майбутнім поколінням кривавий досвід минулого, як пересторогу й науку. Є ним сам нарід, що **ті замешкує**. Він, у цілості, як предмет, є **слідом історичної долі** і він дає ключ до зрозуміння тяжких загадок. Той нарід, що забув усі досвіди своїх предків, що не вміє підтримати в пам'яті навіть зневаг і ударів вчорашнього дня — не дав багатій українській землі ніколи елементу законодатної сили і влади.³⁾ Український нарід є продуктом-слідом страшних процесів минулого і як такий він дає матеріял адекватного пізначення жинулих подій. Він є вислідом-предметом ходу історії, тому він нічого не пам'ятає.⁴⁾

Сугестивна сила української землі як магнет притягала зожною степової хижакської стихії сильні елементи і брала їх у свій полон. Так залишилися на ній найрідніші психологічно енічні форми, що не перемішалися до споду — звідсіль живлові відрахи, необличена вдача, непоправні темпераменти, азійський сервілізм — хоч їх уже підбив начильний український геній, основний еtos душі.

³⁾ Тут автор зазначує собі в примітці, щоб це основніше обробити. («Це осередня ідея, з якої треба вийти і розвинути її всесторонньо»).

⁴⁾ На цьому місці автор подає довші міркування про «Проблему влади», бере цей уступ у дужки, щоб його виділити в окрему статтю.

Сила Шевченка. Шевченко вийшов несподіваний з землі непередбачених можливостей і відіграв ролю в її сумлінні. Його сміливий виступ проти панівної течії залякав на смерть і так морально роззброєних земляків,... але й одночасно загіпнотизував їх долевим співом української музи, зачарував голосом духа землі, від якого не можна втекти, ні його відректися. В стихійному признанні до Шевченка дзвенів воскресний гімн пробуду завмерлих струн національного життя. Шевченко одним словом оживляв минувшину з її багатством поривів, коротких хвилин слави і довгих ночей упадку. Від Шевченкового слова не можна було нікуди скритися, бо воно гомоніло над головами незрячих гречкосіїв пророчим присудом призначення і переможно встановлювало над ними свою незриму моральну владу. Його поезія відкривала вступ до духової Батьківщини і тим піддавала психічно пасивне українство активній своїй стихії. Небавом наступила канонізація Шевченка на єдино повноправного представника народу й оформилася своєрідний культ поета.

З природи розмріяна, м'якосердна істота українця знайшла в Шевченківській творчості «максімум духового споріднення» і цей легкий внутрішній зв'язок уможливив поетові без особливого зусилля зо свого боку — Його й цілком не було — та опору з боку українського читача завоювати зразу український загал і його душу. Така апріорна, беззастережлива сугестивна сила пророчого слова поета знаходить своє пояснення хіба тільки

в виїнятковій виразистості-експресивності в формі поетичного слова чи образу самої долі народу і душевних глибин його землі. Цей поетичний вплив зриває всі штучні греблі, століттями будовані з метою знищити й загатити джерела української національної творчості, і вривається могутнім руслом до народної душі як живе об'явлення її власної істоти.

Шевченко — стихійна еманація. В цьому відношенні «національність» Шевченкового генія виступає в плястичній формі якогось біопсихічного синтетичного акту, що простягається на цілу появу особистості поета, що так своїм твором як і самим життям освідомляє, дає готовий вираз довгих періодів історії, забутих, приглушених і переназваних у боязкій душі «малих нащадків великих предків». Як мистець — Шевченко неподібний до національних геніїв інших народів тим, що не мав з ними спільних рисів мистецького об'єктивізму, віддільних замітно від їх особи-людини і самого літературного твору. Відношення Шевченка до свого середовища (Україна минула й сучасна⁵) має дуже короткий, майже зникальний «промінь об'єктивності», натомість енергія безпосереднього почутия оформлюється творчо нервовими вибухами пристрастей, зривами надхненних слів і покликів, що лунають гомоном бойових фанфар, прокльонами

⁵) Автор знову зазначує тут, що це місце треба «стилістично докладніше й прецизізіше представити». (З. К.).

й закляттями, гарячими візіями, що притягають ми-
нуле майже в сучасність, або вгадують майбутнє
так, немов би творили його з власної душевної суб-
станції («Мені однаково»), з вогню любови й ненависті,
якому за пісню в ву́гих вертепах суб'єктивного ставання.⁶⁾ Гарячим гейзером пробивається Шевченко з моря українського буття і цілий спадає (вертається) назад, у глиби того ж моря, як його найзаконніша еманація-хвиля (- слово). В цьому параболічному вогнистому льоті генія-метеору, що по короткій але енергійній ролі творчого самовияву розплівається назад у своїй емній батьківщині — переданий ярко характер появі Шевченка, як стихійної імпровізації, глибокої суб'єктивності, недоступної для методичних спроб стилізації, критичного відокремлення і систематики. Шевченка не можна відорвати від рідного краювиду, психічного підсоння своєї раси, від зумовляючих сил історії і традиції. З них і серед них вирінає він і триває як акт їх синтетичного злиття, як хвилі вий але фізіогномічно рішальний для національної само-
свідомості процес зосередженого творчого готіння. Тут, у генетично-психічному підложжі життя і в законі його історичного діяння єдино можна знайти ключ до розгадання таємниці, що й на ім'я Шевченко. Він належить органічно, ім'ентно українському народові на стисло означеному місці й мо-

⁶⁾ Мабуть бракує тут закінчення речення. Автор мав намір ціле це місце перестилізувати й перевірити, але того пізніше не зробив. (З. К.).

менті його історії, з якого його не можна видістati ніяким «кунштом» критичної абстракції. Однак ця історична означність не обмежує засягу впливу його духової індивідуальності, яка в цьому питанні якби поєбувавшися якимсь чудесним способом своєї часової і простірної умовності та обов'язувала як нормативний закон, як статична дійсність, національна природа душі — чиста «*natura*», що априорі стається внутрішньою формою національного духового розвитку.

Шевченко появився в характері скрайньої конечності, як надзвичайний вислів історичної долі, її внутрішнього структурального ритму, якби в момент найглибшого упадку, коли — здавалося — все довкола кричало... смерть,.. заглада — вічна загибель. Тоді, н. мов zo страшного переляку перед ходідним поглядом ворохої долі, що заклинала й зарожувала, — зірвалась українська душа і на один момент зібрала всю можливу свою творчу світотомість, яка... загорілася вульканічним вибухом і здарила вогненним стовпом творчого слова під сале небо. Цей рефлекс-зворот від близького занiku в формі якогось напівсвідомого здавлення ⁷⁾ під торогом свідомості національного життя до нагло-го проэріння й освідомлення своєї національної індивідуальності — це власне Шевченко. В ньому переломлюється українське життя на шлях свідо-

⁷⁾ Українська історія половини 18 і першої половини 19 століть представляє sui generis Фройдський, психічний комплекс. (Ю. В.).

мого відчування своєї особовості і прямування до політичного вислову. Це майже матеріальний вираз метафізичної сутності української душі, субстанціальна заява нашої дійсності на доказ її самостійного існування в характері духової і історичної якості.⁸⁾ Шевченко вплетений з аспекту внутрішньої, органічної причиновости в історичний процес, який від нього звертається під впливом запліднюючої сили його генія в напрямі оформлення себе в життя історичної індивідуальності. Шевченко — носіблена доля народу, на який видано смертний присуд; в хвилині, коли історія відчить його продовженими складами — вибухає він нараз усіма пристрастями гніву, протесту, ненависті, бунту, — любові, ніжності, батьківської ласки, патосу релігійної візії братерства з Україною на чолі, — і в тому одному короткому акті зосередженого діла, на яку злинула ласка пророчого самовідчуття. В короткому житті кріпака-поета, якого викуплену вою вкорочено й припечатано десятилітнім засланням, звалюються на себе одночасно минуле, сучасне й майбутнє, немов би кожне з них боялося за себе і боролося зокрема за власне збереження, хочби тільки за один момент існування в пророчій візії генія. Звідсіль такий пробійний нальот різнородних тем на душу поета, постаті української природи — дух степу, душа могил, існувальна супочинність ху-

⁸⁾ Тут автор додає пояснення термінів у нім. мові: «der geistlichen und historischen qualitaet» (З. К.)

торів, то знову драма блискучої минувшини, що запалася під землю якби з допусту каральної Божої руки. І поетова сучасність, викривлена налогом безхарактерності, і будучність, що палає в огні воскресних візій, рисованих закривавленим мечем на полотні відплатної боротьби, мстивої і нещадної. Кожна історична особливість, ясна чи чорна, тиснеться в натовпі якогось хаотичного, навипередното оспіху, щоб урятуватися перед забуттям, навіть за ціну поетового прокльону. Дано мало часу — тому така зосередженість у вибуховій струї ліризму, що одним почуттям заступає широкі полотна епічних образів; замісьць епічного спокою — змінливий настрій, значений крутими зворотами катастрофальних подій, переживань. Розпучлива сквильованість душі пронизує і саму творчість, даючи їй вираз найбезпосереднішого суб'ективізму.

Національність Шевченка в світлі повищої аналізи тожсама з оригінальним актом духової історії, в якому українське життя прийняло скріплений вираз національної свідомості. Вона еманує з творчої індивідуальності поета якби відривами живої душі і це рішає про стилістичну й формальну своєрідність поезії Шевченка, якої не можна передати ніякими іншими виразовими засобами, тим менше духом чужої мови.⁹⁾ Це гезпосередня, інтенсивна або пряма національність, що промовляє внутрішньою стихією духового руху і напрямом почувань,

⁹⁾ Тут знову автор робить заявку, що це треба ширше розробити. (З. К.).

які може схопити, відчути і засвоїти собі тільки підмет того самого національного кола, що живе спільним безпосереднім наставленням і інтуїтивно відчуває міру ригмічного упліву національного життя. Найкращий первень кожної поезії, її формотворний, мистецький етос нерозривно зв'язується зо словом, як своїм виразовим засобом першого ступня оформлення; слово як таке має вже свою первісну форму, але в періоді «поетичного циклю», «в стилістичній стопі», «в елементі стилю», а далі в закінченому поетичному обра і слово набирає своєрідного значення, бо піддається згаданому мистецькому тосові, що зо слорної глини виліплює поему-статую. Це сфера внутрішнього поетичного значення, в зasadі непереядного, що тим інтенсивніше відживає, чим більше приимальна душевна конституція подібна до його джерела, до української психіки творця. Власне Шевченкова поезія є того своєрідного внутрішнього значення, що доступна тільки українській душі. Український національний геній залишився недоступним для св. ту з боку своєї істотної величини. Бо описаний внутрішній спогляд¹⁰⁾ на індизідуальність поета замкнений для кожного, хто органічно не зв'язаний з ґрунтом українського життя, що видало поета, і долово не береться в ньому участі. Шевченко лежить далеко в суб'єктивістичній глибині української істоти, що в такій перспективічній віддалі зникає, розплівається-

¹⁰⁾ Аспект, також «Anschaung». (Ю. В.).

¹¹⁾ Empfinder des Inneren (Ю. В.)

ся для зовнішнього глядача; натомість він без усякого зусилля в цілості зрозумілий, ясний і простий для кожного відчувача внутрішнього¹¹⁾, який саме вичуває в кожному слові чи в образі душу поета. Задля своєрідності ролі поета, одноразової життєво, але постійної символічно для українства, Шевченко не ввійшов до світової літератури і не зайняв там ніякого місця. Щобільше: зasadнича трудність виявилася б саме в зв'язку з окресленням його значення для світової духовної культури. Тоді стало б ясно, що мимо своєї висоти мистецької форми, надзвичайної легкоти й простоти вірша, безпосередності почуття, глибини переживання — Шевченко не трапляє ні до уяви ні до почуття, ні до інтелектуального устрою європейського читача¹²⁾ тому, бо головна його тема, абсолютний предмет його творчої уваги, — «Україна» — не може глибше зацікавити того читача і тримати його увагу в стані посиленого напруження. Навіть такі загально признані, першорядні вличини світової літератури, як Данте, Гете, Ібсен, Байрон, Віктор Гіго, цікавлять сьогодні тільки стислих фахівців, бо формально ті поети здебільшого вже не відповідають сучасній «мистецькій стопі» і способові відчувати життя, переживати мистецтво й розуміти проблематику думання, які є інші в кожній добі. Хто ж з європейських дослідників поцікавиться основніше українським поетом, той

¹²⁾ Такий читач існує всупереч усій націоналістичній виключності нашої доби. (Ю. В.).

напевно відкриє в ньому дуже своєрідні риси і в них подивлятиме моральну велич і мистецьку красу національного генія, що є правдивим феноменом у природній своїй Батьківщині. Українська наукова критика мусить остаточно з'ясувати позицію українського Гомера і таким чином влегшити, а може навіть підати деякі сугestії відповідним чужим 'мінникам, щоб щодо цього питання не було більше неясності ні двозначності.

ПРОСТІР МІЖ МОСКВОЮ І ВІЗАНТІЄЮ

Простір між Москвою і Візантією історія, як до нині, призначила на посередника. «З варяг у греки» — цей висказ окреслює нашу територію, як щось посереднє, проміжне. Християнство йде через Київ до Москви — і там кінчиться. Наступ Заходу в формі католицизму заломався і зробив у нашій історії вилім, до нині ще ніяк не загладжений. Ця половинчастість також — як посередність в інших випадках — вказує на внутрішню несуцільність, розшарованість, на брак органічного центру в історичному житті українського народу. Київ за близько віддалений від Візантії, щоб бути більш ніж посередником, т. е. щоб отримані впливи засилиювалися в буйній стихії власної духової індивідуальності. Київ за близько найвпливовішого центру культурн, щоб струмінь впливів мав час утратити свою матеріальну, безпосередню силу, бо тоді перейшовши фільтр психічного опору, він — хоч значно поменшений — був би більш хрустальний і вартісний.

Але заки прослідити й оцінити історичне середовище України в момент її державного зв'язку, треба рішити питання теофізичних передумов духово-культурної індивідуальності.

Найважніше питання української історіософії, це пояснити упадок старої київської держави та пока-

зати причини, що майже на сім століть спнили розвиток державності на українських землях, а головно в іх осередку — Києві. Період козаччини з центральною постаттю Богдана Хмельницького це тільки геніальна імпровізація, що її творчий розмах вистарчив ледве на одне століття. Вкінці найновіший забліск державництва завдячує свою позицію винятково сприятливій ситуації одночасного розгрому обох сусідніх монархій — австрійської і російської — яких провал витворив на всю ширінь прірву, що з неї піднялася українська державницька думка, однак тільки на дуже короткий час, бо задавив її двосторонній настрій обидвох державних центрів історичних гегемонів на українських землях.

Велично започаткований старокняжий період України не витворив ідеї Київської Великої держави, перед маєstatом якої мовкли б усікі особисті — партикулярні амбіції. Установа (інституція) великого князя київського існуvalа, однак її авторитет не був фактичною силою, що виявлялася за кожним разом, як тільки на київський престол вступав князь без особистих прикмет володаря. Але робити з приводу недостачі постійних централізаційних інституцій княжій історії засадничий закид — рисковно. Вимова вислідів порівняльних студій над державним і суспільним устроєм та зasadами політичного світогляду тогочасної Європи підкресить розвиток подій на наших княжих землях переважно як нормальній, згідний з духом часу, відповідний до психології і практики доби. В цілому ряді держав,

чогічний процес інтеграції («обирання земель»), що майже ніде не може закріпитися на довший час у формі державної постійності. Всі державні новотвори раннього середновіччя розпадаються з не-зрівняно більшою легкістю, ніж вони були збудовані. Ніякий з них не має в основі тривких державно-творчих первнів, ні суб'ективних. Навіть твір Карла Великого не втримується, і то не виключно з причин правно-політичного рішення самого цісаря, що поділив свою державу між трьох синів. Ні, розпад франконської держави лежав не в політичному атомізмі феудальної політичної мудrosti, але в ній самій, в її слабості, в її номінальній тільки, поверховній цілості, в якій усі сполучні в'язання були механічними, тоді як природа державної цінності має органічний характер¹⁾, без якого вона не може довше проіснувати. Ще вимовніший приклад Середньої Європи, «Римське Ціарство Німецького Народу», що так могутньо заповідалося в добі Оттонів, вкінці не втрималось і не витводило державно-політичної цивілізації. Немалу роль відограли тут згадані принципи феудального думання.

Між причинами, що поважно ослаблювали імпет європейських народів до творення великих державно-політичних організацій, є: останнє місце займає християнство. Його боротьба за владу вимагала підтримувати проти речників і чинників

1) Читай твір Гегеля: *Der Staat als Lebenswesen*

світських зasad індивідуалістичні інтереси абстрактного християнства та на кожному кроці не допускати до верховодної позиції представників **світогляду землі**. Взагалі християнство відіграво в історії Західної Європи долеву ролью. Нині ще не вияснений достатньо зудар духа християнської релігії з природньою психікою народів, племен і рас, що жили в Європі. Стоімо хвилево нерішені щодо остаточного підсумку тих взаємин, вагаючись покласти при вислідній знак вартості — додатній чи від'ємний. Цивілізаційна роля християнства, що зуміла перешепити на північно-європейський ґрунт залишки тівденної античної культури і дати йому безпосередньо зразки організаційних зasad прозорого, ясного латинського генія (Католицька Церква), це безсумнівні факти, над якими злишня дискусія. Зрештою, тут роля християнства не насуває поважніших замітів, коли поставити питання про її додатне значення. Інакше представляється справа, якщо йдеться про вплив духа християнської науки на життя людини, на її світогляд, ідеали, практику діяльності. Не можна сумніватися, що діяння цього впливу було скоріше затримне для стихійної живловости дівичих душ європейських народів, ніж — як це звичайно формулюють історики нової культури — оформленюче їх, що впроваджувало набіг життєвої енергії до властивого річища. Наша історія західної або фавстівської людини виявляє в иайвиції мірі оригінальне явище, що його не можна собі остаточно вияснити, до тої міри воно дивоглядне, парадоксальне: **біла раса**, серед якої прий-

нялася християнська релігія любови, отже з погляду ніжності найдитинніша та одночасно найбільш ієземська, тогосвітня, — та сама раса виявила рівнорядно найсильніше заборчі, користелюбні й експлуатаційні інстинкти. Колоніальна політика XIX століття може послужити для конфронтації панівної релігії білої раси — християнства — з її психологічним імперіалізмом найкращим, просто непомильним дзеркалом. ²⁾

Історія перших п'ятнадцяти століть після Христа, це немов вступ до властивого оформлення національних індивідуальностей європейських спільнот, що починають з 15 сторіччя входити в стадію найінтенсивнішого розвитку. Чергу цих великих національних суб'єктів начинає Еспанія, продовжує Франція, Англія, а далі Німеччина. Одночасно появляються там такі незаперечні величини, як Голландія, Швеція, перед тим Венеція, однак це сили без довшого історичного віддиху. Згаданий півторатисячний цикль стає ареною безнастancoї боротьби найрізніших расово-племінних груп, культур, релігій. Відношення між простором Європи — без сарматського комплексу — та числом етнічно-расових відмін відворотно пропорційне і це єдине пояснення невичерпних засобів внутрішньої енергії, безлічі вогнищ боротьби та безприкладної жорстокості й нещадності, аж до буквального взаєм-

²⁾ Тут автор ставить заввагу, що цю проблему треба лежче основно прослідити і що він збирається зробити це на іншому місці. (З. К.). .

ного винищення. У тому суворому змаганні величного числа здорових племен за основи історичного розвитку перемагали — зрозуміло — найсильніші, однак перемога не приходила легко, бо вирівнюючий процес завдяки глибокій диференції триває порігняльно довше й утруднювавсяся очевидної переваги.

В Східній Європі цей процес національного оформлення триває до сьогодні. Німецька нація постала властиво в 1871 році і це треба вважати початком завершеного процесу, якого друга половина припадає на післявоєнний час, точніше, на добу панування націонал-соціалістичного світогляду. Національне остаточне оформлення українського народу ще не відбулося і його кінцева фаза ще тільки перед нами.

III.

Хоч як приманливо послужитися аналогією з історією Західної Європи, то поза подібністю феодальних понять про државу та її поділ між дітей суворена, не можна ніде більше вживати тієї аналогії, головно, коли справа йде про нашу проблему впадку Київської Держави. Перша різниця, що кидається ввічі, це не однакова роль християнської Візантії і християнського Риму супроти свого північного передпілля. Рим був у відкошенні до варварської півночі передусім культурною, цивілізуючою і дисциплінуючою силою. Для морально здорового християнського суспільства розклад античної цивілізації в часах ціsarського Риму не тільки що

не був психічно небезпечний, а навпаки, він, як на-
глядний образ упадку, був душевно скріплючий і
визивав амбіції післаництва. Отже з боку безпо-
середнього життя поганського Риму, що століття-
ми купався в самоспальній гарячці звірячої тілес-
ної розкоші, не йшла ніяка небезпека для мораль-
но-доброй, молодої і незіпсованої душі християн-
ської громади. За велика була формуюча потуга
християнської релігії, щоб занепадна зараза кона-
ючого поганства могла вжертися в міцне тіло мо-
лодого християнського організму. Християнство
взяло зо старого світу його найздоровішу
частину: організаційний досвід Риму і його мону-
ментальний твір — право. З такою зброєю в ру-
ках та з християнською ідеєю в душі йшов Південь
на підбій Півночі. Хоч політично напрям подій ішов
навпачно — Північ наступала на Південь — то ре-
лігійно, духовно й культурно пішов з Півдня ве-
летенський наступ, гідний завойовницького розма-
ху античного Риму. Дух імперіалізму, дарма, що
сповидно й початково релігійного тільки, переємно
вступив у межі західно-християнської Церкви і
став продовжувати в залежній формі традиції ста-
поримських підбоїв. Заatakований з усіх сторін на-
валами варварів, що періодично налітали на сто-
лицю світової імперії, непереможно притягані
правом культурної вищоти і багатства, Рим, під-
давшися попередньо новій стихії духа, відповідав без
порівняння сильнішою зброєю, наступом могутньої
релігійної ідеї, що підбила собі цілі народи вірних.
Поволі Рим відвояовує назад утрачене значення сві-

тового центру під формою духової метрополії і з тієї бази супрематії релігійного світогляду над світським відбувається систематичне опановування чузлів політичного життя народів Європи. Боротьба Півдня з Північчю за владу над світом доказує, наскільки християнський Рим засвоїв собі, а може властиво відновив у собі патос всесвітнього імперіалізму старого Риму. Примітивний світ північних варварів зустрінув на шляху свого стихійного розгону гідного противника і ця бойова зустріч з одного боку універсальної релігійної ідеї, організаційної традиції та юридичної культури, а з другої - бойового займанського духа, душевної простоти і культурного голоду витворила взаємне обосторонє доповнення, зирівняння. Сьогодні ³⁾) вправді ідеалом німецького расизму підняти проти християнства обвинувачення спинення і притолочення специфічної культури германського духа, що під впливом християнізму втратив своєрідний напрям розвитку і тому не виявив повнотою своєї внутрішньої форми. Обвинувачення поквапне і для прокурора в високій мірі незручне. В боротьбі рішає фактичне відношення сил, так що якась незаслужена перемога не має фізично місця. Коли християнство зуміло нажинути Європі характер її духового розвитку, а головно промостило вільний шлях політично-юридичній культурі римського генія, то це нормальній вислід подій і доказ, що протилежні

³⁾ Праця писана в 1934 році, в тюрмі у Седльцах. (З. К.).

чинники виявили замало живучості та придатності стати засадами своєї будущності. Факт перемоги християнства над цілим рядом молодих народів доказує, що воно репрезентувало в собі вартості для них атракційні, притягальні своїм формотворним, організаційним значенням. Передусім були це скарби організаційного досвіду античної історії⁴).

Схід Європи виявляє хіба тільки формальну зовнішню подібність — християнський Південь і поганська Північ — зрештою суттєвий бік його історичного процесу зовсім відмінний. Східній тип християнства вибував в абстракції, контемпляції, аскетизмі, втечі від життя. Коли Західня Церква майже від початку оживлялася життєвим патосом романської раси та озброялася таким могутнім інструментом-зброєю, як організаційний досвід державної римської традиції і в такому стані духового оформлення приступила до своєї місії будівництва життя постійного, щоденного, реального — то східня Церква згаданих суб'єктивних і об'єктивних передумов не мала. Схід був усе тільки завойованою провінцією Риму, яка в ціарську добу жила синкретизмом різних культурно-суспільних традицій з перевагою геленістичних первінів. Мішаниця рас, культурних, психологічних і політичних типів, релігій, вірувань і фолософських доктрин творила в висліді мозаїку духової різнобарвності, що не бу-

⁴⁾ Тут автор подає примітку: «Поглибити питання в дієвопливів християнства і молодих європейських народів». (З. К.)

ла ніякою органічною цілістю й однозначного впливу не виконувала. Візантійський період римського цісарства переходить усі фази впадку великої культури. Параліч волі виявляється якраз найвиразніше в майже незамітній агресивності християнської ідеї по боці організації громадського життя. Ніякої подібності до суворої річевости та життевого такту західного християнства, що увіссало в себе організаційно надхнення римської душі. Там відродився політичний імперіалізм у майже неослабленій силі в живучості християнської ідеї, тут вона звертається до себе, вглиблюється у власну істоту і відригається цілком від життя, щоб завмерти в езотеричній безтілесності. Спіритуалізм східного християнства, його духовна виключність і протижиттєва настроєність, це не тільки наслідок самого контемпліативного, медитативного душевного типу Сходу, т. зн. устроєвого, внутрішнього стану суб'єкту, але й об'єктивних особливостей середовища, як власного так і чужого.

Динаміка римської державности на східно-європейських землях не досягнула ніколи ступні настуго та ширини, мішаних різних орієнタルних расово-племінних відламів з перевагою грецьких етнічних елементів у середині, не мала суб'єктивних даних, щоб бути виконавцем політичних постулатів римського духа. Державно-політична влада військового механізму з одного боку та ледачість політично здегенерованих різноплемінних груп місцевого населення з другого боку, східно-римське цісарство тривало силами досконалої системи полі-

тичної влади, вальорами методи й досвіду правління, а не чеснотами людських верств, їх політичною культурою, патріотизмом і державницьким суб'єктивізмом. Між не-римлянами Східного Цісарства таких людських груп не було, тому владу треба було сперти на механістичній функції зовнішньої норми, правної засади, адміністративного примусу, формального наказу. Тут, у недостачі жи-вої людської основи підмету здібного органічними власними силами творити зміст римської державності і форми політично-суспільного життя, лежить потенціально вся душа візантинізму, від релігійної аскези до політичного дефетизму.

В основі візантійської держави не жив і не творив один центральний антропологічний тип. Це рішило про синкретизм цілого життя схід. цісарства, про його пасивізм східного християнства, формалізм та інтелектуалізм візантійської культури, яловість літератури. Чи знаючи про недостачу такої систематично-душевної передумови, треба дивуватися, що життя східно-римського цісарства, це властиво повільне конання в атмосфері найвищої штучності зовнішніх форм блиску, в яких уже не було тіни монументальної величі, простоти й силової дійсності римського духа. Візантійський імперіалізм — сполука цих двох слів бринить як гротеска. Не знаємо нічого про великі воєнні подвиги Візантії, її загальний характер є збережно-оборонний. Упадок західного цісарства наступив значно раніше, бо на заході Європи відбувався мандрівний рух народів, яких бойові хвилі вдаряли безнастан-

но об мури вічного міста, що вкінці знесились, вичерпало всі свої оборонні сили і перестало жити як столиця світової імперії. Північ Західної Європи натискала концентричними набігами на Рим, в додатку з інших сторін Європи, зо сходу й Заходу тягнулись наїжені орди варварів, що не мали спокійного сну, доки не уявляли себе переможцями і наїздниками легендарного Риму. Статуя найбільшої держави стягала з усіх боків фалянги людської голодної молодості, що мріяла про славу, велич і багатство. Візантія ніколи не була таким атракційним осередком для своєго широкого оточення, але й воно не дорівнювало числом племен, войовничістю вдачі і силою духа оточенню Західного Ціарства. Так упадок політичної самостійності надзвичайно скріпив провідницькі амбіції Гівдня на іншій царині — релігійній. Сталося так, немов цілковитий розгром і упадок на фронті державно-політичної суверенності відразу регенерувався і воскрес у цілій ширині на протилежному відтинку гегемонії духа. Таким чином кіби збереглася часова тягливість римського принципату та єдність історичної верховодної позиції Риму. Західня Церква дійсно доросла до висоти завдання і виконувала його впродовж багатьох століть.

Збереження східно-римського ціарства протягом наступних століть не ділало пробудно на живчик внутрішнього життя, навпаки, його успішніше розслаблювало і систематично приготовляло до певного розкладу. Державна суверенність, що встювалась перед заслабими противниками, давала

довгий час захист життю, що було позбавлене конструктивних ідей, зате вичерпувало бакхічними веселощами упадкової доби. У візантійському ці-царстві нічого нараз не пропадало — і нічого на його місце не народжувалося. Тут, на перехресті Європи й Азії відбувався ліквідаційний процес останків великих життєвих здвигів минувшини. Епі-гонічна риса Візантії, не дивлячись на її пишноту зовнішніх форм, велике мистецтво й архітектуру, пояснює, чому християнство сталося тут зовнішнім додатком до зрошені самоцівітами корони візантійського ціарства, бо внутрішньо воно відступило на трансцендентні позиції самозасклепленого соліпсизму з його прерізними відтіннями нездорового гісного маніяцтва. Відома серед східного християнства ересиманія, буквідство, обрядництво та інші форми пересадного релігійного інтелектуалізму не могли б вибути в умовах західно-римської дійсності, від століть заплідненої буйнородним насінням активізму, патосу життя, гарячого темпераменту для дійсності та безпосередньої радості з реальної праці. Але тут, в калейдоскопі орієнタルно-геленського культурного синкретизму було багато спонук і можливостей до самоцільної діялектики поняттями, догмами та іншими тонкощами логічної фінезії. Не диво, що при відомій зasadі візантійського цезаропапізму наступальна сила східно-християнської ідеї не могла навіть у слабій долі дотрівнювати експансії західної Церкви. Вона не мала передусім тієї чистоти форми і свободи виступу, завдяки якому римська Церква знайшлася на фрон-

ті сама проти всіх собі ворожих сил, що було для неї найкращим союзником, бо поставило її перед пробу її моральної сили, яку вона в дійсності проявила і тим започаткувала свою перемогу. Натомість злиття Церкви з державою чинило релігію під владною та заражувало її хронічною моральною слабістю політичної влади. Тоді як християнство мало на сході не менші можливості експансії, було воно спаралізоване системою единовладдя Церкви і Держави та засуджене на функцію або зовнішнього обрядництва, або су'ективної ізоляції, що доводило до найбільш дивоглядних і вироджених форм передчасно здавлених, невижитих ідей. Державність зо слабими володарськими атрибутами не могла промостити шляху поширенню державної релігії, натомість вона дивилася на неї як на джерела скріплення маєстату цісарської корони. В той спосіб східне християнство втратило свободу рухів, чистоту форми та організаційну суцільність і вирівняність. Подібна позиція повторилася пізніше ще маркантніше в московському православ'ї, що в наші часи розкрило незбувалий приклад внутрішньої гнилі і безприкладний образ розкладу й морального упадку.

Візантійська пишнота міниться на дереві середземноморської історії як перезрілий овоч, що впаде за кожним легшим подувом вітру. Зривався він уже з наддністянських степів і меч північного варвара два рази вдаряв об брами цісарської Візантії, відперла його технічна вищість візантійського воєнного мистецтва. Але історія не судила володарям

княжого Києва ввійти переможно в мури світової столиці, подібно як колись готські і германські вожді вступали воєнними витязями в ціарський Рим. Візантія не мала з півночі поважнішого ворога і Північ за час цілої історії аж до наших днів не станула завойованою ногою над Босфором — хоч дійти туди мріяли всі новіші правителі самодержавної Москви. Знаменна особливість! Тоді, коли на заході варварська Північ не перестає тягнутися на Південь і наставати на державну незалежність Риму, східні степовики немов не знають про казкові багатства візантійського ціарства і не мріють про золоту здобич на окривавлених списках. Географічне положення Чорного Моря, що поклалося впоперек шляху «з Варяг у Греки», оберігало Візантію від півночі, як «природня границя», так що труднощі доступу могли б важити, як чинник знеохоти. Але, як показує приклад Олега, не слід з другого боку перецінювати тієї перешкоди, головно тоді, коли вона могла б «відстрашувати» вікінгів, найсміливіших «лицарів моря», яких знає історія. Причини, чому варварські народи Східної Європи не поставили загітньою ціллю своїх імперіялістичних мрій завоювати східно-римське ціарство, лежать у внутрішніх і зовнішніх умовах північної степової лійсності.

III.

Відомий висказ у літописі Нестора про факт запрошення варягів створити правий порядок у житті слов'янських племен над Дніпром — можливо тільки вигадка літописця. Тим не менш і в такій ролі він багатомовний причинок до характерис-

тики хаотичного, аморфічного способу життя на-
ших предків. Що саме такої вигадки вжив Нестор,
з цього треба зробити висновок, до якого додуман-
ня засновків уже не робить ніяких труднощів: зна-
вець душі своєго народу не знаходив відповідні-
шого пояснення панівного безладя, як оповідан-
ня про послів зо своєї країни до варягів з прохан-
ням, щоб вони прибули до них і встановили тверду
владу. Значить, літописець вив'язався зо своєго
завдання оповідача-історика так, що початок дер-
жавної влади в княжій Україні віддав у руки чу-
жому елементові, до того ж запрошеному, не наїз-
дному. Гіршого свідоцтва під адресою своїх земля-
ків рідний історик не міг виставити. Не знайти
серед себе можливості сформування правного ладу
та іхати на далеку північ за чужими варягами, щоб
прибули на місця і твердою рукою приборкали рід-
ний хаос — що ж досадніше підкреслює брак уся-
кого почуття власної гідності? По словам найстар-
шого нашого преподобного літописця, історія наша
зачалася сакраментальним моральним самосудом,
що матеріально означав зречення з найвищої фун-
кції, яка судилася людині на землі — становити
про себе самого, статися владою, законодавчим чин-
ником, володарем. Цей найцінніший скарб, владу,
головний нерв цілої людської і сторії, наши
предки не завагалися віддати добровільно в руки
чужих владик, заморським вікінгам, піратам, а собі
залишити ролю слухняного раба. А яка мотивація!
Багатство землі, на якій нема ладу, на якій живе
скрайнє ледацій нарід, що не вміє навіть зробити

зусилля і видати з себе владу.

Заморські варяги прийшли і стали панувати. Перші такти ритму нашої історії пише з великим розчахом лицарська рука вікінгів, ця увертюра заповідає могутню драму волевих здвигів. Відчутимо в усьому рівний віддих мужеської волі, що сміливо перетинає вздовж і впоперек дівичі простори наддніпрянського степу. Варяги принесли з собою на українську землю духа північної раси і посіяли на ній його здорові зерна. Та не довелось їм закріпити за собою переваги і волево-індивідуалістичний душевний устрій тої здобувчої й активної раси розслабила і розм'ягчила степова анархічна розчуленість. Сувора вдача лицарів снігової півночі розтаяла в теплі південної соняшної Аркадії, розніжилася в хвилях надмірно сенситивної живловости. Нині знаємо, що властивою причиною тієї просто безслідної розпорощеності ознак північної духовності була порівняльно малочисельна поява варягів на півдні, отже за слаба потенційно домішка чужої крові, щоб стати вирішним типотворчим первнем психічної особовости. Може в тій обставині, що заборчо-підприємницька туга вікінгів переважно спрямувалася морським шляхом на захід і південь Європи, треба шукати коріння невдач східної київської держави. Бо чисельно сильніший наплив варягів на південь міг тривало рішити питання психічного типу, завершити процес добору на користь північної раси й устійнити в Києві політичний осередок Сходу. Відома туга вікінгів за простором і величчю не зацвіти сильніше на ста-

поруському дереві й аж дивно, яку малу участь відограла в їх політичних плянах найбагатша і найбільш блискуча держава Європи — Візантія. Вправді в самому початку — це майже символічне для долі варязького періоду в нашій історії — робить Олег сміливі випади на Царгород і заключує з ним договори. Первісному зворотові варязького інстинкту на південь в напрямі природнього тяготіння наддніпрянської державності до Чорного Моря і через нього до середземноморського цивілізаційного басейну завдячуємо єдину маніфестацію імперіалістичного росту завойовницької раси, що звертається власне в центральному напрямі, в бік найбільшої спадкоємної можливості, бо східно-римського цісарства. Вже Святослав Завойовник тратить з очей Візантію, як основну безпосередню мету, і свій незрівняний хист полководця та високорозгинені чесноти воїна розгублює в авантюрничих походах на другорядні, менше культурні в порівнянні з Візантією племена. Поминаючи низку його політичних промахів, як наприклад послаблення і знищення хозарської держави, що могла якийсь час бути східним заборолом перед азійськими ордами, треба підкреслити в появі Святослава восіблений гін вікінгської крові до війни, здобичі і слави. Замісць організувати довкола Києва сильний осередок державності, витривалий на грізні нальоти степовиків, а шолиш потім іти поступово до опанування берегів Чорного Моря, Святослав майже відрікається рідного Києва і поважно думає про створення милого собі осередку в південній Болга-

рії. Як бачимо, час між Олегом і Володимиром виповнений лицарським епосом близкучих військових перемог, що в наслідку спричинили ослаблення київського осередку. Доба Святослава не продовжує світлих традицій Олега і не підготовляє ґрунту для організаційно-державоконсолідаційної праці таких майбутніх талантів як Володимир чи Ярослав. Обставина, що київський період нашої історії не витворив ідеї переємності східно-римської цивілізації та не сформував ідеології нового Риму для Києва, вимовно доказує, що цей державний твір був підмінований відосредніми прямуваннями, усбіцями і не міг устоятися перед навалами степового хижакства. Візантія була перед носом, з неї прийшло християнство на північ, однак вона не давала з культурою побудних, агресивних спонук, тим самим її роля була рівнодушна, пасивна, формальна. З другого боку, великоріджені амбіції Києва кінчилися на чорноморському степу, отже там, де властиво вони повинні були набрати відлиху до довгого зовнішньо-політичного процесу. Ідя експансії на південь, включно зо здобуттям переваги і гегемонії над Візантією, могла дати староукраїнській державі погінну силу політичного заповіту і таким чином зорієнтувати русло державної політики до активності територіальних надбань, яких окончна мета все ще дуже далека і тому обов'язує, дисциплінує, зберігає. Тимчасом брак великої зовнішньо-політичної ідеї не зосередив життєвих сил в одному державному центрі, навпаки, підтримував і скріплював панівні тоді всюди тенденції феодаль-

ного устрою, що остаточно, з погляду великорізкавних форм, тільки розслаблювали, атомізували, впливали занепадницьки. Тяготіння до Риму спричинило на Заході створення великої Франконської держави. Карло Великий, той, що відновляє титул римського цісаря, тим самим мусить піддатися сугестивній силі традиції величної імперії та організувати в себе аналогічний державний твір, що бодай приблизно нагадував би минулу славу античного Півдня. Не можна при зустрічі з Римом не запалитися його блиском і не пробувати наслідування римських зразків політично-державної величі. А що твір Карла Великого не втримався через вибухову енергію племінних різниць і занадто механічного спаяння різних територіальних одиниць, що ні геофізично ні геополітично, а ще менше етнічно не могли з собою годитися і зливатися в вирівняну цілість, то це не доказ, що він не міг би притриматися навіть при своїй внутрішній суперечності це довгий час, якби існуvalа тоді велика зовнішня небезпека з боку сусідньої сильної держави. Брак такого безпосереднього джерела загрози зовнішньої небезпеки дозволив, що франконська держава, захищена сама собі, виконала відрухово в силу безкладності свій природній процес розпаду на три засадничі державні новотвори. Слов'янський світ у своїй формі київської держави напевно був внутрішньо більше вирівняний від свого західного попередника, майже ровесника, однак йому не доставало відповідно агресивних спонук з боку східно-римської держави, а зо свого боку він не

мав відповідно сильної психічної натури до підбоїв та організації, що їх зустрічаємо в племінному комплексі західно-європейського варварства. Питома вага — участь варягів була за слаба, щоб опанувати східно-європейський простір концепцією одної великої держави, готової розбити заміразочий східно-римський державний твір і на довший час установити в Києві політично-культурний осередок східної Європи. Київській державі бракувало головної сили, **суб'єктивного чинника експансії** висловленого в ідеї світово-політичного царства, цебто, Київ не доріс до рівня, на якому народжується воля до світового панування. Інакше кольонізація чорноморських степів відбулася б ще в старину і Царгород ніколи не був би здобиччю переможного походу мусулманства, а Москва не могла б уже кинути гасла третього Риму і перебрати на себе місію організатора європейського Сходу. Натуральний здобувчий похід візантійської цивілізації був би з прийняттям християнства остаточно зосредився цілим своїм культурним змістом у Києві і ми мали б сьогодні традицію велетенського культурного оригінального дорібку, замісць перших зразків доволі ще механічного наслідування та пізнішої монголо-московської редакції візантійства, що істоту візантійського духа викривила, надбудовуючи на візантійських основах незугарну, чужу виглядом будівлю татарофінського духа. Бо завмираюча східно-римська цивілізація в своїй, скажімо, геленістичній редакції, могла — аналогічно як римська на Заході — знайти **оживлення** в дівичому

організмові східніх варварів. Тимчасом Київ став тільки хвилевою — хоч і тривало це кілька століть — зупинкою, що захопила і втягнула в себе дещо, однак ніколи не розбудував він широко-творчого річища культури, бо за скоро втратив він обличчя державної самостійності, якої до нині — поза хвилевими успіхами — не відзискав. Отже, географічно сусідуючи з Візантією, Київ внутрішньо-психічно опізнився за створенням ідеї переємства традиції світово-римської імперії. Не виявивши суб'єктивних даних духа, щоб таку ідею зродити, поширити й етапами здійснити, державний Київ не мав зовнішнього стимулу в історичній меті — місії — сягнути по скитр верховодства в південно-східній Європі. Візантія не виявила подібного розмаху — хочби в релігійно-культурній формі — в такому ступні, як це сталося на Заході, і до цеї її анемічної достосованим відповідником була слов'янсько-варварська Північ, що навіть приблизно не дорівняла стихійній агресивності готсько-германських племен, для яких Рим був вічною метою завойовничих мрій.

IV.

Єдиною формою політики молодого життя є «політика простору (*Raum politik*). Треба опановувати, щоб панувати, або бути самому опанованим, підбитим. Є тільки один напрям для проекції сил життя: назовні. Цей гін зазначився в варязькому періоді нашої історії незвичайно яскраво, однак це не була ще великорадикальна політика свідомого себе суб'єкту, що прямує до держави-імперії. Підприєм-

чивим князям-вікінгам не бракувало ні добрих за-
в'язків війська-дружини, ні особистих чеснот
провідників-воїнів, однак вони не мали при тих
вузьких особистих прикметах надособової засади,
ідеї великоодержавності, тієї домінанти політичних
творів людської історії, що є спільним дисциплі-
нуючим чинником династій аристократій, провідних
верстов-станів народів. З уваги на хронологічну
позицію київської держави, в даних умовах тодіш-
ньої політичної ситуації тією засадою-ідеєю Ки-
єва могло бути, на нашу думку, прямування на
нівдень з метою опанувати чорноморський басейн,
а далі перейняття східньоримської цивілізаційної
спадщини від Візантії. Тільки така висока смілива
ціль сягнути по овоч античної величини могла визво-
лити дрімучі сили молодої, напів дикої ще раси і
звернути їх у напрямі дисциплінуючого себе зу-
силля, зростання, координації сил. Февдальний
роздрібний індивідуалізм вікінгської крові могла
звільнити тільки велика, на віки обрахована зов-
нішньо-політична ціль — зайняти місце східньо-
ромського цісарства, установляючи київську імпе-
рію як політичний і цивілізаційний осередок Сходу
Європи. Це був би месіянізм княжої Русі, куди
реальніший і більш покликаний кинути ідею «Тре-
тього Риму», ніж це зробила пізніше в карикатур-
ній формі Москва, яка ще до нині нічого не здій-
снила зо своєї крикливої месіяністичної програми.
Покищо дала вона тільки «большевизм».

Політична ідея, що діє з силою традиції, це най-

могутніший чинник інтеграції і синтези. Володимирська Русь осягнула форму політично-державного об'єднання всіх етнічно споріднених земель, отже, можна сказати найвищий ступінь тодішнього «самоозначення». Однак це була тільки персональна політика князя Володимира, який преспокійно поділив свої землі, як своє особисте добро, поміж своїх синів і може свідомий був при тому, що вони почнуть взаємну братовбивчу гризню за «уділи», подібно як це робив він сам, «Великий Каган Руської Землі»⁵⁾). Тут спостерігаємо велевладне значення засад феодалізму, перед якими мусить цілком на задній план відступити навіть марево ненависних туч степових орд. Київська держава нераз уже до тієї пори зазнала катастрофічних наслідків їхніх нападів. Ніхто інший, тільки самий хоробрій Святослав, батько Володимира, згинув недалеко Києва з рук печенігів. Отже, відкрита від сходу степова границя для постійних набігів кочовиків творила для київської держави в найвищій мірі джерело загрози. Не можна жалітися, що нашим предкам не доставало «негативного досвіду», цебто об'єктивної небезпеки, що чигала буквально без перерви на їхнє майно, разом з життям. Зовнішній чинник, що змушує до напруженої уваги, до безнастannого поготів'я, моральної мобілізації, внутрішнього вирівняння, готовості до удару, та що вкінці наводить

5) Цей титул князя Володимира показує на вироблене вже перед освіченої верстви поняття батьківщини в широкому розумінні, що вже залишило за собою перший удільний характер, отже поступило значно вперед.

на думку рішучу постанову з коренем знищити зовнішнього ворога і раз на все позбутися джерела постійного жаху — такого чинника не тільки не бракувало, але він був у нас яскравий, як ніде інде. Просто невблагана змора долі нависла з боку азійського степу над державою Руриковичів і треба дивуватися, що ця обставина діяла скоріше роз'єднуоче, ніж навпаки. Засада роздрібнювання земель що далі то основніше поглиблювала й помножувала забороло удільного патріотизму так, що доба після Ярослава стає картиною жахливого братобівства і повної затрати живих цінностей батьківщини і держави. Сам Володимир, невтомний збирач земель, політик і організатор, в обличчі «кочової небезпеки» не знаходить крашої розв'язки, ніж традиційним звичаєм батьків поділити велику суцільну державу, найбільшу простором у тодішній Європі, між синів і залишити їм в той спосіб у спадщині заповіт кривавої міжусобиці за уділи. В практичній спадщиній політиці наших князів нема місця на мову особистого досвіду, на випробувані власним життям методи — все йде по-старому рішенням якоїсь фатальної безвладності звичаю. До того ж на півдні могутня ще й тоді візантійська держава з інституцією східно-римського цісаря, — отже приклад територіяльної постійності — а зо сходу люті удари орд, як видно, промовисті мотиви за єдністю, централізацією і династичною тяглістю. Ніякий європейський народ не був у таких виняткових умовах «необличеної» зовнішньої ситуації, як наш, однак ця особливість не дала в наслідку оригінально-

го⁶⁾) навпаки, наша історія покотилася по похилій підбіжі до остаточного розкладу. Прийшли розгром і руйна і на місці, де колись цвіла велика держава, простягалося «дике поле». Анархічна вдача Русичів; що погнала їх на північ шукати для себе владик; тепер розтворила їх невгнуту лицарську вдачу та заразила їх бактеріями своєї міжусобної психози.

V.

Чому ми аналізуємо історичні можливості, для яких не було даних у фактичному розвитку подій? Критика історії? Що ж більш дитинне може бути в обсерваційних починаннях далеких нашадків, ніж таке «als ob» історії! А проте, наш вияв утрачених невикористаних можливостей має на меті викрити фатальний психологічний комплекс раси, що не один тільки раз в історії не вміла піdnяти влади, що лежала на землі, ніким на бережена. Це закон тієї землі приймати свого відвічного господаря в гіпнозі братовбивчої війни за неї... аж до повної незрячості... аж до зрадництва, несвідомого здебільшого, своїх власних інтересів. Лятентна готовість закликати чужих варягів до своєго дому, щоб завели лад і панували, а потім бути проти кожної своєї влади, недовір'я у власні державно-творчі сили... ті зрадливі заклики нових варягів,

⁶⁾ Тут у виняткових відносинах Сходу Європи лежала можливість зломити феодальну засаду політичного атомізму, але індивідуалізм варягів діяв ще з першією експресією. (Ю. В.)

щоб настановлену в себе владу повалити. Заворожене коло, в якому нестерпний хаос міжусобиць зраджує тугу за ладом і рятується добровільним підданням під накази покликаних варягів... на те, щоб пізніше підняти сліпий бунт проти дисциплінуючих норм правопорядку і знову в спілці з новими посторонніми чинниками зруйнувати тяжкими зусиллями збудований лад. Якась до краю цинічна діялектика того самоцільного, садистичного владоборства, переслідує розвиток нашої історії, в якій ніколи не може устійнитися українське життя в характері тривалого історичного суб'єкту з незмінним територіальним осідком, з наладнанням промінюванням відосередніх впливів розростової сили, т. є. з ясним окресленням своєї історичної ролі на тлі зовнішньо-політичних прямувань. Температура внутрішнього кипіння цього життя настільки висока, що п'янкі випари того самоспального горіння заслоняють життєвий овид ширшого середовища, як у розумінні простору так і часу, цебто духа доби. Увага, в'язнена виключно справами особистого суперництва, не вибігає далеко назверх і не має можливості розвинутися в собі здібностей до творення таких правдивої великої політики. Ми не дали світові ні одного першорядного імені, не витворили ніякої завойовної ідеї, не збудували в себе монументальних пам'яток духової культури. Можливо, що в українському народі лежать багаті поклади талановитости, може навіть тут і там ми проявили зразки геніяльного ступня, однак суцільно українські до-

сьогодні невідомі світові через свою національно-державну нез'ясованість⁷).

Українська історіософія стоїть сьогодні перед дуже основним завданням просліду старокняжої доби нашої історії, щоб могти беспристрасно накреслити остаточно портрет національного розвитку від самих зав'язків нації. Але не можна обмежитися до самого ствердження т. зв. «фактичного стану», бо ідеал такого самоцільного пізнання може пісвічувати хіба тільки фаховій історичній критиці, що бажає знайти формулу сторічного розвитку, в якому події і факти слідують по собі згідно з засадою достатньої основи. Ми ж маємо перед собою власну майбутність і тому минуле досліджуємо не з уваги на нього самого, але головно з уваги на спосіб вияву своєї волі в будові дальших звенів історії. Теперішність тяжить, ні, давить нас своєю нездібністю бути на висоті завдань сучасної доби. Наша історія мститься сьогодні на нас утраченим тисячеліттям нездарності, що дозволила на українській землі зрости мільйоновим масам рабського матеріалу, що психічно цілком не різниться від легендарних Русичів в оповіданні нашого преподобного літописця. Бо яка ж істотна різниця між за прошенням варягів у старину та приготуванням українцями ґрунту для приходу модерних вікінгів московської Півночі — большевиків — обдаруванням їх владовою над собою і безмежним довір'ям до їхнього спасенного справедливого понування? Ні, і

7) Про те ширше деінде. (Ю. В.)

тут зайдій доказ, що найтяжче зміняється основний тип людських груп-спільнот, хіба, що надлюдське зусилля проломить фатальний закон мимовільного безвладного плодження поколінь, без всякої участі свідомого чинника культури особистості, типу, якості. Запускаємося сьогодні в пралісну гущу світанку нашої історії, щоб зрозуміти духову структуру власної землі і нею пояснити причину основу української історії. І знову ж не з метою збагачення самого знання, навпаки, щоб виконати долевий пролім у нашій дійсності і звернути її в бажаному напрямі, одним словом — взяти у власні руки своє життя і гартувати його на вогні переродних обновних задумів нової української дійсности, володарської, творчої, світлої. Тільки в зв'язку з таким наставленням душі можливо добавити глибоку доцільність у розкритті можливостей, нездійснених тільки через яловість духа, кволість волі і рабськість вдачі. Описана заповітня ідея зовнішньої політики княжої Руси була в межах можливости здійснення, якщо мати на увазі згаданий рішальний психічний чинник, однак це була утопія з погляду відомого нам образу внутрішніх взаємин староукраїнської держави, що в заложенні не мала конструктивних первнів ладу й дисциплінуючої сили начальної ідеї стати першою потугою на Сході Європи з кожного погляду. Чи це спасло б Київ перед навалами орд, що одні за одними випадали зо степу й заливали хліборобську Україну морем пожеж, руїни і крові? На це питання важко дати означену відповідь, бо до її правдоподібності бракує

власне означеного ефекту діяльності тих духовних і політичних чинників, що їх недостачу в характері української раси ми стверджуємо. Незалежно від того, чи наприклад останній орді, татарам, удається б перемогти українські сили раз, чи більше разів, треба висунути недвозначне твердження, що київська держава під рукою сильних володарів, з надособовою месіяністичною ідеєю перевесла великороджаної цивілізаційної ролі від східно-римського цісарства, мала б у собі невичерпне джерело моральної сили з велетенськими організаційними можливостями. Тоді територіальна політика Києва спрямувалася б всеціло на забезпеку своїх східніх кордонів, а не на внутрішні крамоли й міжусобиці з метою загарбати якнайбільше «уділів», щоб їх знову поділити між своїх синів. Сильніший опір стихії степу був би вичерпував також її сили, можливо, що держава перейшла б у наступ, як на те показує сама історія, що за нашими військами записала поважне число великих перемог. І навіть якби остаточно незлічені загони Батия таки зламали опір київської держави та вихром помчалися б на Захід Європи, то ця програма не мусіла б на завжди статися гробом київської державності, бо досвід опанованої татарами Москви виявив укінці переможний фінал, в якому зломано силу татарської орди і зірвано ярмо татарської неволі. Не було ніяких об'єктивних даних, що зробили б неможливим подібний тріумф з боку старшої і сильнішої київської держави, тимбільше, що в запіллі наросла нова поважна мілітарна сила Галицько-Волинської

держави, що вкінці мусіла б у тій чи іншій формі лінастичної політики зіллятися з київською Руссю в один великий державний твір. Панування татарської орди, як експонента-авангарду монгольської держави на Сході Європи мало тільки переходовий, хвилевий характер, як зрештою тимчасовою була ціла держава Джінгісхана, найбільша простором, яку знає всесвітня історія. Як великими не були б прориви в розвитку нашої культури, як глибокими рани в організмі народу, татарське лихоліття залишилося б епізодом, щоправда найстрашнішим і рутинним у нашій історії, але все ж явищем проминальним, забутим у буйному розквіті відродженого життя. Ренесанс київської державності наступив би на кілька століть скоріше і державна традиція Києва не була б перервана, а його роля — провідна, як перед тим. Бо українській землі не бракувало до державного існування нічого крім державотворчого, амбітного антропологічного типу і вона була немов призначена історією продовжувати лінію великорадянської політики та розвивати над Дніпром своєрідний тип культури, подібно як на Заході Європи імперіальна спадщина античної культурної і політичної величині перейшла до сусідніх з середземноморським басейном народів. Політичний натиск Півночі на Південь став після упадку римської імперії законом історичного діяння, бо це була найближча необхідність у витвореній системі укладу сил. Так само як неминучий був підбійний наступ південної культури і матеріальної цивілізації на варварські країни Півночі. Візантійське ці-

царство творило для експансивних рухів варязької Руси загородний мур і ця обставина могла тільки підтримувати вогонь володарських амбіцій молодої держави та впливати на її внутрішню консолідацію. Це, як уже сказано спричинило б наростання тривалих сил держави і наскоки східніхnomadів застали б її подвійно сильною та відпорною. Сталося навпаки і Київ пропустив, можна сказати занапастив державне своє первородство, що більше, немов добровільно зрікся верховодної політичної ролі на Сході Європи. Середземноморський історичний цикль добігав до своєї природної смерті в наслідок виснаження сил і вияловіння духової творчості. На чергу прийшла середньо-європейська смуга. Однак тоді, коли на Заході вже в IX столітті Карло Великий накладає на голову залізну корону римського цісарства, на Сході на одне століття пізніше формується великий політичний твір, але ідея сягнути по корону візантійського цісаря тут ніколи не народжується, як пряма політична мета. Схід, цебто Київ, не використав сусідства з Візантією, не вдихнув у себе ідеї римського імперіалізму. Так пройдено попри можливість світово-історичного значення і здеградовано себе на завжди до ролі «диких піль».

Тимчасом у глибокому запіллі півазійська Москва під твердою владою московських великих князів і навчена досвідом двістолітньої татарської қормити організується в міцний державний зв'язок з амбіціями перейняти провідну ролью Києва, а потім зродити ідею «Третього Риму» і поступнево організу

вати велетенську імперію «білих православних царів». Як легко, як невибачно ледачо і нездарно заявив себе Київ, коли майже без більшого зусилля зрікся месіяністичного носійства та політичного примату в Східній Європі власне тоді, коли всі дані промовляли на Його користь, за вийнятком головної, що була проти нього: суб'єктивної мобілізації. І хоч культурна перевага Києва глибоко зазначилася на його політичних гегемонах — Литві й Москві⁸⁾ — то втрата політичного значення рішила на цілі століття його підрядну роль з якої до сьогодні не піднявся. Причина лежить не в злій методі, чи в бракові методи правління, тільки в органічних особливостях самої людської раси, що не вміла відкрити своєї місії та прийняти кинений їй історією визов! Він уперве пролунав у хвилі заінтування київської держави, зверненої лицем до Півдня — до Чорного Моря — куди тягнувся зір політичної снаги над Дніпром, що немов показував природний напрям розвитку української потуги. Олег і по-часті Святослав інстинктом вікінгів відчували первородний ерос української землі, що тягнулася до подружньої зустрічі з південним морам, — та їхніх наслідників засліпила братовбивча гризня за «уділи» так, що вже ніколи не зродилася у душі українських володарів думка твердою стопою станути над Босфором.

В пізніших століттях було вже менше даних на

8) Це між іншим надзвичайною силами аргумент, наскільки правдива наша теза про світово-історичні можливості Київської Держави. (Ю. В.)

таку експансію, бо з півночі та з заходу пішов напад на українські землі. За Гетьманщини, коли над Босфором уже на добре задомовилася нова мусульманська потуга — якій не загородив шляху ніякий північний суперник, що міг би відвернути експансію турків на Царгород, останній відблиск римської імперії — треба було звертатися вже проти дошкульніших ворогів і шукати союзників на Півдні, в татар і турків. Боротьба з Півднем за опанування Чорного Моря не мала тоді виглядів з двох причин: 1) турецької могутності та її добре організованої армії, що сама була в ренесансовому настрої здобувних походів на Європу і 2) безнастінної безпосередньої загрози з польського Заходу, що вже панував довший час на українських землях, і московської Півночі, якій переяславським договором відкрито ворота для її месіяністичної ідеї «Третього Риму» в поході до Чорного Моря і Царгороду. Супроти таких сил не було місця на широку територіальну політику, тим більше, що Гетьманщина повторила в зменшеному розмірі старокняжий парткуляризм, степовий анархізм і політичний примітивізм — все те підкріплene душевним тлом сервілізму в бік обидвох історичних претендентів до панування над українськими землями.