

ПРОБЛЕМИ

УКРАЇНСЬКА ДУША

- Є. ОНАЦЬКИЙ:** УКРАЇНСЬКА ЕМОЦІЙНІСТЬ
О. КУЛЬЧИЦЬКИЙ: СВІТОВІДЧУВАННЯ УКРАЇНЦЯ
Б. ЦИМБАЛІСТИЙ: РОДИНА І ДУША НАРОДУ
М. ШЛЕМКЕВИЧ: ДУША І ПІСНЯ
В. ДОРОШЕНКО: БІБЛІОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД

В-во „КЛЮЧІ”

УКРАЇНСЬКА ДУША

diasporiana.org.ua

НЬЮ-ЙОРК

В-ВО „КЛЮЧІ”

ТОРОНТО

Редакція: М. Шлемкевич

Мовна редакція: Р. Купчинський

Надпис і знак: С. Гординський

1956

Друкарня: Р. Крупка — М. Пирський
133 EAST 4TH STREET, NEW YORK 3, N. Y.

„ПРОБЛЕМИ” — це книжка і журнал одночасно. З книжкою у них спільне те, що мають одну тему; до журналу вони подібні, бо в кожному виданні цієї серії друкуватимуться праці кількох авторів. Цими прикметами „Проблеми” стають „симпозіоном” у первісному значенні. Так у Платона, до однієї теми ероса-любови, висловлюють свої думки і поети, і природник-лікар, і політик, і філософ.

В книжках **„Проблем”** матимуть слово науковці й письменники, критики й публіцисти. Тому і підхід до тем у різних авторів, і їх стиль, будуть різноманітні. Читач знайде тут і вчені розправи, що вимагатимуть більшого скупчення уваги, і філософічні есеї, і легші публіцистичні огляди, вкінці реферати духових течій. Також думки окремих авторів, як то буває в справді цікавій товариській розмові, будуть різні; автори можуть іноді суперечити один одному. „Проблеми” не подають якоїсь прийнятої і узгодженої ідеології. Вони не є і не хочуть бути органом пропаганди в спотвореному сьогодні розумінні.

Основним завданням **„Проблем”** буде інформувати читачів про ідеї, що ними живе і тривожиться світ; вводити ті ідеї в українську свідомість і так помагати нашому суспільству включатися в духове життя світу. І тут засадою буде не вибирати одні якісь напрямки мислі, і тенденційно промовчувати інші. Різниці поглядів, їх зудари сильніше побуджують до роздуми, до самозадуми, і цим укладаються в першу ціль цієї серії видань:

„Проблеми” не мають амбіції подавати готові правди до вірування. Вони даватимуть читачам матеріал — свій і чужий — для орієнтації, критичного передумання і формування світогляду їх власним зусиллям. Коли „Проблеми” щось пропагують, то — отверту душу для мислей широкого світу у протиставленні до замкнутости в духовій загороді передавнених ідеологій, — і пропагують неспокійну, живу думку у протиставленні до лінивого сну під монотонну колісанку безупинно повторюваних фраз.

Перший симпозіон **„Проблем”** має своєю темою предмет нашого ероса-любовної туги: — українську душу, для якої призначені всі дальші книжки цієї серії.

Назва серії видань, що її першим випуском є ця книжка, має свою історію. В Німеччині 1947 і 1948 р. виходив журнал під цією самою назвою. Його форма і зміст відповідали тодішнім потребам. Але його ціль була подібна, що й ціль цього видання: — будити думку приспану галасом бездумної пропаганди.

Сьогоднішнє видання появляється заходом в більшості того самого гурта людей, що переймаючи стару назву, іншим способом іти-муть до тієї самої цілі.

УКРАЇНСЬКА ЕМОЦІЙНІСТЬ

проф. Євг. Онацький

Всі дослідники української духовости прийшли однозгідно до висновку, що українці відзначаються емоційною вдачею, себто, що в їх житті емоції відіграють велику ролю і часто навіть переважають над інтелектом і волею.

Особливо категоричний був щодо цього В. Липинський, який писав у своїх „Листах до Братів-Хліборобів“:

„Нещасливе географічне положення, сприятливі дані природи і хаотична мішанина різних рас витворили в мешканцях України надмірну, часто пристрасну чутливість, якої не вдержують ослаблені легкою боротьбою за фізичне існування і причинами політичного характеру воля та інтелігентність” (ст. 426).

Дм. Чижевський в „Нарисах із історії філософії в Україні” (1931 р.) теж писав:

„Безумовною рисою політичного укладу українця є емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм; найяскравіше виявляються ці риси в естетизмі українського народного життя і обрядовости; з емоціоналізмом зв'язані безумовно й значні впливи протестантської релігійности в Україні, бо ж однією з сторін протестантизму є висока оцінка в ньому „внутрішнього” в людині; одним із боків емоціоналізму є й своєрідний український гумор, що є однією з найбільш глибоких виявів „артистизму української вдачі” (ст. 17).

Дм. Чижевський, як бачимо, підкреслює в українському емоціоналізмі головні позитивні сторони, що відбилися в українській духовій творчості, В. Липинський натомість спиняється більше над згубністю цього українського емоціоналізму для наших політичних змагань і взагалі для нашого суспільного життя:

„Надмірною чутливістю (при пропорційно заслабій волі та інтелігентності) пояснюється наша легка запальність і скоре схолодження; пояснюється теж дражливість на дрібниці і байдужість до дійсно важливих речей, яких розрізняти від дрібниць не вміємо. Всі наші одушевлення зі слізьми, молитвами і „всенародніми” співами — проходять так само само скоро і несподівано, як вони й проявляються. Виявити наше хотіння в ясній і тривалій ідеї та закріпити його тривалою, довгою, організованою, послідовною і розумною пра-

цею нам трудно тому, що увага наша, не керована віжками волі й розуму, весь час розпорощується під впливом нових емоціональних подразнень, які нищать попередні. Досить, напр., подразнити чиюсь дрібну амбіцію, або дрібне хотіння, щоб він, під впливом цього дрібного подразнення, забув про ідеали та хотіння, вирішальні іноді для буття всієї нації. При таких умовах, політика, як умілість організувати й здійснювати розумом та волею певні сталі хотіння та ідеї, на Україні найбільш тяжка й невдачна праця. Успішно вести її можна тільки тоді, коли прийняти методи організації, що розвиває волю та розум, усталює хотіння та ідею і обмежує надмірну чутливість та романтичну гасконаду, що з неї випливає... (ст. 427).

В. Липинському вторує М. Гоца в кол. львівському „Віснику” (р. 1938, VI):

„Мрячність, туманність, неясність і різнозначність понять та ідеалів — ось найбільший гріх, яким може грішити політична думка. За такою неясністю йде завжди неозначеність емотивна, безнапрямість і безмотивність волева, а з тим суперечність і хиткість чинів... Ця неясність найбільше проявляється в емотивній сторінці душі. Є такий неозначений психічний стан, що є деградацією всіх означених емоцій в одну — розчулення. Розчулення — буденне явище нашого публічного життя...” (ст. 451).

Можна було б навести й інші голоси, що однозгідно твердять про українську емоційність, але й наведених вистачає, і то тим більше, що кожний з нас мав можливість безпосередньо спостерігати, як легко в нас люди гніваються, сердяться, ображаються, запалюються, підпадають під впливи різних демагогів, як легко вірять різним наклепам, як легко обурюються і — міняють свої політичні орієнтації. Типовим представником цієї української емоційности може служити всім відомий Володимир Кирилович Вишниченко, дуже вразливий і чутливий письменник-мистець, який, на жаль, і всю свою політику провадив під знаком своїх емоцій...

Емоційність — великий дар Божий, бо вона лежить в основі кожного мистецтва, кожної творчости, але в наших невмілих руках цей Божий дар перетворився в Божу кару. Від нас залежить повернути їй первісне, творче, а не руйнівне значення.

Кайзерлінг влучно схарактеризував людську душу, як „організм почувань і емоцій”. У своїй цікавій і глибокій праці “La vie intime” („Інтимне життя”) він писав:

„Лінней зробив велику помилку, склясифікувавши людину, як homo sapiens. Не тому, розуміється, що дурні складають величезну масу людськості, але тому, що людина це насамперед тварина, яка відчуває”. Кожна вища релігія звертає увагу на розвиток почуття, а не розуму, і в християнській мітології та літературі персоналіфіка-

цією інтелекту виступає звичайно диявол (напр. у Гете, у Франка, у Кардуччі), що своїми розумовими аргументами збиває людину з шляху побожності. І навіть у звичайній нашій розмові, коли ми називасмо кого „нелюдом”, себто особою, що втратила „людський образ”, маємо на увазі не дурня, а людину, позбавлену вищих емоцій любови, жалю, співчуття, милосердя, приязні.

Наші українські філософи, відмічаючи емоційність українського народу, не лякалися її, а, навпаки, вбачали в ній прикмету нашої національної вищости.

Так, Памфил Юркевич, українець із Полтавщини, що в 60-х рр. XIX ст. викладав історію філософії в московському університеті, в своїй праці „Сердце и его значение в душевной жизни человека” дав українській емоціональності ширше філософське обоснування.

„Замітна річ, — писав з цього приводу д-р Я. Ярема в несправедливо призабутій цінній праці „Українська духовність в її істор. культур. виявах” (Львів, 1937), — що Юркевич, якого діяльність припадає саме на час розцвіту природознавчого позитивізму, якого духом жила майже вся тодішня поступова Росія, залишився (в душі української традиції) непохитним антиматеріалістом і антираціоналістом... З цього приводу йому приходилось навіть багато витерпіти з боку тодішніх поступовців”. (ст. 53).

На культуру „серця”, себто почування, кладуть головну увагу також і Скворода, і Гоголь, і Куліш, і Шевченко, і далекий їхній попередник Ів. Вишенський. Надхненням людських сердець духом євангельської любови задумували й Кирило-Методіївські Братчики перемінити ввесь суспільно-політичний лад на кращий, визволити Україну та звести слов'ян в одну братерську спілку народів.

І ця їх орієнтація на євангельську любов була не безосновна: хіба ж не Христос розпочав нову добу в історії людськості, піднісши саме любов, себто одну з найвищих емоцій, до щабля найвищої чесноти і ставлячи в залежність від неї порятунок душі? Не дурно ж називає Кайзерлінг Христа — „першим свідомим піонером почуття людяности”!

Завдання кожного християнина — плекати це почуття людяности, берегти „людський образ”, що, за св. Письмом, був створений також за образом Божим.

Дивлячись із цієї точки погляду, треба признати, що т. зв. поступ, — отой відомий нам усім технічний поступ, що ним найбільше захоплюються в ССРСР і в ЗДА, і що в ньому ми спостерігаємо безумовний занепад вищих емоцій і самого почуття людяности, не може не викликати цілком ясних застережень, які й робить цитований вже нами Кайзерлінг:

„Якщо людина — істота, що головним чином відчуває, — пише він, — то всякий поступ, який зменшує чуттєвість людини, або калі-

чить її, це — хибна дорога, що веде до втрати „людського образу”. („La vie intime” ст. 81).

Таким „поступом” з’ясовуються причини большевицької нелюдської жорстокости і американської холодної бездушности та все більшої деморалізації і все більшого духового збіднення тих європейців, що в них усякий емоційний, чи чуттєвий зв’язок (родинне, подружнє почуття) вважається за прикмету провінційної відсталости, невиспачальної цивілізованости... А тим часом, як зазначає Кайзерлінг, те, що людина здобуває зовні на свободі, відкидаючи ланцюги почуття, те мститься на ній внутрішньою, органічною втратою. У своєму чуттєвому осамітненні людина втрачає свою душу, яка сохне і губить фізіологічний субстрат всякої духової ініціативи. Звідси — той колективістичний ідеал, той ідеал групи, що в ній людина, як особистість, має розтопитися, зникнути. Позбавлена інтимного родинного життя, людина тремтить від холоду і намагається заступити якісне кількісним. Цей бік модерного колективізму, що на нього досі не звертали належної уваги, на думку Кайзерлінга, має величезне значення.

Про велику небезпеку для суспільства, що походить від зникну здорового емоційного життя, писав Кайзерлінг у своїх „Південно-Американських Роздумуваннях”:

„Шлюб, любов, приятелювання робляться з року на рік усе слабшими зв’язками. З року на рік усе рідше знаходиться справжній дух солідарности. У ЗДА емоційність не відіграє вже навіть найменшої ролі в суспільному житті; в Советській Росії її переслідують, як громадського ворога, як колись Римська Імперія переслідувала християнство, що тоді народжувалося. У Советській Росії визнають за словом „любов” тільки змісл звичайного статевого акту. Шлюби зав’язуються і розв’язуються в кілька хвилин (це було писано в 1932 р. Є. О.), — так найпевніше забезпечується від заглиблення почувань, зачеплених в емоції, зв’язаних із подружнім життям. Що ж до приятелів та родичів, то на них накладається моральний обов’язок доносити один на одного політичній поліції” (ст. 235-36).

Поки справа залежить від емоції, можна кожного разу ще надіятися, що ненависть зміниться на любов, і що війна й масакри закінчатся миром. Але там, де емоції не відіграють жадної ролі, де панує лише безжалісна суха логіка, — там панує й логічна смерть, там війна робиться тотальним винищенням, там фінансові інтереси йдуть до своєї цілі через трупи людей, а інтереси держави, себто найчастіше тільки купки людей, що опинилися при владі, доводять до народобивств, масових винищувань населення, як то ми бачили в Україні за штучного голоду 1933 р.

Нормальна людина нормально відчуває. Але, щоб бути нормальною, вона мусить жити в нормальних умовах родинного жит-

тя, приятельських відносин, громадської солідарної співпраці і змагань за вимріяні ідеали. Як твердить Кайзерлінг, навіть біологічний розвиток людини не можливий, коли вона не має можливості розвивати й контролювати свої емоції. Зрештою, вже Дарвін відзначив, що, напр., втрата смаку до музики може бути шкідлива навіть для розвитку інтелекту й моралі людини, бо вона „ослаблює емоційну частину нашої натури” (Overstreet “About ourselves”. Нью-Йорк, ст. 183).

Музика, як і кожне мистецтво, народжується завжди з емоції: „Народжена з серця, ти знайдеш шлях до іншого серця”, — написав Бетговен на маргінесі свого „Кіріє”, яке так зворушило Вагнера, що він під його впливом написав одну з визначніших тем свого „Трістана”.

Мистецька діяльність — не привереда мистця, вона корениться в його внутрішній необхідності перетворити свої емоції в рух, у творчість. Кожна глибока емоція, як влучно завважив Оверстріт, це насамперед — бажання: любов — бажання зробити комусь щось приємне; ненависть — бажання його знищити; страх — бажання втекти; гордість — бажання видаватися великим і т. д. І так мистецька творчість — це тільки наслідок емоційного тиснення, від якого мистець мусить звільнитися. Крім цієї першої цілі — самозвільнення, мистецька творчість переслідує й друга ціль — бажання зробити враження на інших. Кожна людина намагається завжди передати свої емоції іншим людям. У підлозжі цього натурального бажання лежить емоція симпатії, що творить підмурівок всієї суспільної будівлі, і що про неї ще в 1886 р. французький психолог Е. Клау написав:

„Симпатія — це емоція, що зроджується в нас від того, що нам здається емоцією чи почуттям нашого ближнього” (Е. Клау “Contribution à la psychologie” ст. 234).

В країнах, що осягли вже деякого культурного розвитку, мистецька творчість має ще й інший емоційний побуд — бажання слави, що походить також із нормального для кожної людини бажання знайти в інших людях зрозуміння й ухвалу власним ідеям.

Емоція, що дає життя мистецькому творові, служить також засобом для придбання й поширення знання, як це ствердили Е. Клей, Джеймс Суллі та інші психологи. Вона примушує вищі наші центри сконцентрувати увагу на тому, що викликає нашу емоцію, і таким чином загострює нашу здатність пізнання всіх тих явищ, що стоять у зв'язку з викликаною емоцією, і що їх мистець схоплює інтуїтивно і відкриває іншим у свосму мистецькому творі.

Глибокі емоції порушують увесь наш організм, і в тому їх велика привабливість. Люди, що, через якісь несприятливі умовини життя, чи через органічне виродження, втрачають можливість жити глибо-

ким емоційним життям, починають шукати за тими емоціями, наражаючись навіть на великі небезпеки. Сюди належать більш активні типи, що змінюють своє нудне сіре життя на життя повне пригод у полюванні на хижих звірів, в лаженні понад прірвами високих гір (альпінізм), у революційній діяльності, де ризико небезпеки сполучається з глибокими емоціями товариської приязні, солідарності, жертвенної відданості ідеї, і т. д.

Але є й друга категорія людей, що шукає глибоких емоцій чужим коштом. Це — емоційні паразити, нездатні перетворювати емоції в якийсь творчий чин. Їхнє поширення — безсумнівна прикмета суспільної небезпечної хвороби.

Вільям Джемс оповідав про одну росіянку, що, за царських часів, сидючи в театрі, проливала сльози над трагічною долею героя опери, але залишала свого візника весь цей час мерзнути на морозі. Хтось міг би захоплюватися великою душевною чутливістю тієї росіянки і висловлювати глибокий жаль, що жінку з такою тонкою чутливою душею соціальною революція вигнала з батьківщини, але Вільям Джемс краще її зрозумів. Він назвав її „чутливість” — фальшивою емоцією театрального характеру: та росіянка насолоджувалася фікцією страждань, залишаючись цілком байдужою до справжніх страждань свого візника. Справжні емоції, що походять з глибини серця, а не породжуються театральними фікціями, вимагають, в наслідок згаданого вище закону симпатії, переносу й поширення на інші особи. Інакше вони вироджуються в безплідний сентименталізм, отрую душу. Щоб його уникнути, В. Джемс залишив нам таку раду: коли якесь мистецтво, якесь поезія, якесь музика, чи театральна драма викликають у нас глибокі почування, не залишаймо їх безплідними, робім **щось**: зробимо комусь щось приємне, скажімо комусь якесь ласкаве слово, поділімся нашими емоціями, інакше вони перетворяться в токсини, і одним із тих токсинів має бути власне сентименталізм (Оверстріт, цит. тв. 222).

Пригадаймо собі давніх римлян. Чого домагалися вони від свого уряду за часім імперії? Дарового хліба і — емоцій. Циркових змагів та атлетичних ігор. Замість самим вправляти спорт, римляни часів імперії воліли обмежуватися на ролю глядачів і оплескували тих, хто вправляв спорт для них. Треба було винаймати професійних атлетів, щоб розважати римлян. Але бажання емоцій, як і бажання наркотиків, постійно зростає. Те, що лоскотало нерви вчора, сьогодні вже не робить ніякого враження. Тому стало необхідним, щоб атлети не тільки змагалися між собою, але й вбивали один одного. Врешті, щоб задовольнити бажання все сильніших емоцій, кидали полонених на арену цирку і їх там — на очах всіх присутніх — пожирали дикі звірі. В театрі реалізм досягав таких розмірів, що наші найважливіші теперішні вистави видаються супроти них дуже скромними

— артистів, наприклад, коли треба було, справді розпинали на сцені і т. д. А глядачі, коментуючи ті вистави, казали, що вони пережили глибокі емоції. Але то були паразитарні емоції, — і римська імперія нестримно котилася в безодню занепаду (Вільям Феллс в “Selecciones” 1949, VIII, ст. 22).

Сконстатувавши за Кайзерлінгом занепад справжнього емоційного життя в СССР і в ЗДА, та в інших „поступових” країнах світу, хіба ми не бачимо в них розцвіту отого „паразитарного” емоціоналізму, що знаходить свій найбільший вияв у спортовому (чужим коштом!) ентузіязмі та в зворушливому кінематографі?

Сконстатовано, що в усіх дегенератів нерви й мозок притуплені, і тому вони реагують тільки на сильні враження, і тих сильних вражень шукають, хоча в нормальній людині ті сильні враження викликали б тільки біль та непримні почуття. Цим власне пояснюються так звані збочення ненормальних людей. Нормальна людина почуває потребу в надто сильних враженнях тільки тоді, коли її вразливість і чутливість зменшуються тимчасово від хвороби чи перетому. Їй вистачає нормальне емоційне життя. Але механізація, автоматизація, стандардизація суспільного життя і праці та занепад родинних і подружніх емоцій створюють такий ненормальний стан речей, що в усіх т. зв. „передових країнах” здійснюється справжній крик тривоги, що його реєструє й д-р Віктор Поше в своїй книзі „Дорога щастя” (V. Pauchet “Le Chemin du bonheur”), цитуючи Фенелона:

„Люди, що вже мали нещастя звикнути до надто сильних насолод, втрачають здатність насолоджуватися більш поміркованими враженнями і завжди нудяться в неспокійному шуканні радості”.

Такий стан речей примусив і Кайзерлінга сконстатувати:

„В наші дні, народи, що найменше пішли наперед, в модерному розумінні цього виразу, але що в них емоційний стан душі зберіг свою первісну силу це, без сумніву, найбільш здорові народи, найкраще забезпечені проти суспільного розкладу і найбільш життєздатні...” („Інтимне життя” ст. 73).

Ось тому мене власне й не лякає українська емоційність, що завжди нам досі так багато шкоди в нашій політичній дійсності, — вона дає нам запоруку, поки залишається природною, великої життєздатності й талановитості нашого народу, що не могли себе належно виявити тільки завдяки цілком ненормальним умовам нашого життя в поневоленні. Без сумніву — ми повинні зберегти й належно плекати здорову емоційність, — бо розвиватися й рости можна тільки на ґрунті того, що вже маємо. Але треба звернути увагу й на розвиток нашого інтелекту й волі, щоб досягнути всебічний розвиток нашої особистості. Мусимо йти до оцього шляхом повільного виховання, але в усякому разі не відкиданням нашої емоційности, не

висушуванням нашого серця, не нищенням нашої людяности — теоріями, що походять з уже виродженого світу, де запанувала мертва логіка, бо мертва не може дати життя. Тоді здійсняється те, про що писав В. Липинський в своїх „Листах”:

„Наша емоціональність, наш політично-руїницький, занадто чувтєвий темперамент може стати неоціненою творчою силою, коли ми його шкідливі політичні наслідки надолужимо організованим і сталим виховуванням у наших людях від ранньої молодости... розуму та волі. Бо ця наша емоціональність, **якої не можна набути в жадній школі**, при розумі, логіці, пам'яті й волі, **які відповідною школою збільшити можна**, дозволить нам нашою запальністю, буйною творчою імагінацією і великою пристрасністю зробити в короткий час те, на що інші нації, з холодним і нечувливим темпераментом, потребували б багато більших зусиль, і багато більше часу” (ст. 429).

Проте, вважаю потрібним ще раз повторити, — наша емоційність зможе стати „неоціненою творчою силою” тільки в тому разі, якщо вона розвиватиметься в нормальних умовах здорового родинного життя, в нестоцях материнської любови, під суворою батьківською опікою, під ласкавим оком діда, чи баби, в приязних товариських відносинах між братами і сестрами та шкільними товаришами. Коли ж вона не матиме цієї необхідної для свого нормального розвитку основи, вона може виродитися в оту безсердечну сухість і жорстокість, про яку ми згадували вище, або в той безплідний сентименталізм і паразитарний емоціоналізм, що властиво здорову емоційність заперечують.

Але чому саме надаю я таке значення життю в нормальній здоровій родині для розвитку здорової емоційности?

Відповідь на цей запит словами вже стільки разів цитованого тут Кайзерлінга:

„Почуття й емоції не сягають далеко. Їх „життєвий простір” належить цілковито сфері інтимного життя. Ми повинні дуже застережливо ставитися до слів людини, що запевняє в своїй любові до людськості, але одночасно виявляє свою нехоть до ближнього. Можливо, що ця людина дійсно щиро хотіла б добра людськості, себто, її думки й проекти дійсно можуть бути присвячені цій цілі, але **почувати** ця людина абсолютно нічого не почуває. Всі так звані „добродії” людства, що фігурували в історії, були, без винятку, людьми холодними й жорстокими. Натомість найбільший геній любови, якого тільки ми мали, наказував нам любити свого ближнього. Бо фактично ми можемо любити тільки ближнього. **Почуття не йдуть далі, поза нього.** Лише в спосіб, так би мовити, молекулярного сполучення, в наслідок контактної метаформози, поширюючись, від одної інтимности до другої, може зродитися більш простора любов...” („Інтимне життя” ст. 69-70).

СВІТОВІДЧУВАННЯ УКРАЇНЦЯ

проф. д-р О. Кульчицький

Завдання і методи.*) Під „українською психікою” розуміємо „ідеальний”, тобто тільки в „ідеї”, в „мислі” існуючий тип „структури”, пов’язаності прикметностей розуму, волі і серця, до якого то типу в меншій або більшій мірі наближається більшість дійсних психік українців. Та українська психіка має в собі притаманні, тобто в деякій мірі різні від інших народів „світосприймальні настанови”. — Під світосприймальними настановами розуміємо — за психологією світоглядів — такі психічні чинники, такі — як каже Ясперс — „капирямки нашого я”, що рішають про те, як ми світ сприймаємо і тому яким його сприймаємо, яке у нас „зображення світу”, та що за тим іде, який наш „світогляд”, тобто цілість поглядів на світ, цілість пізнань і оцінок світу. Питання про світосприймальні настанови людини не маловажні, бо люди, що мають різні світосприймальні настанови, живуть тільки сповидно в одному, а на ділі в різних світах. Як же ж можуть вони добре розуміти одне одного?

Наше завдання визначити світосприймальні настанови української душі думаємо виконати в основному дедуктивним підходом. Виходимо з засновку, що можна принаймні гіпотетично, як це ми зробили в „Рисах характерології українського народу” — Енциклопедія Українознавства Т. I. ст. 708-718 — визначити поодинокі „аспекти” української психіки (расовий, геопсихічний, історичний, соціопсихічний, культуроморфічний, доглибно-психічний). Далі — думаємо — можна пов’язати ці аспекти в синтетичному охопленні цілоти української психічної структури, як теж визначити „часткові структури”, що ними за сучасною психологією є всякого роду настанови. Вони за дефініцією Креча і Крачфілда є „тривкими організаціями мотиваційних (вольових), емоційних (почуттєвих), перцептивних (сприймальних) і когнітивних (пізнавальних) процесів” і як такі вони тісно пов’язані з поодинокими аспектами психіки, як і з її цілістю. Тому сподіємся, що через порівняння і зіставлення поодиноких аспектів української психіки, як теж її цілоти, із „частковими структурами” — можна буде вирішити проблему, які із світосприймальних настанов настільки згодні з поодинокими аспектами і цілістю української психіки, настільки до них „дostosовані”, що можуть у їх рамках знайти собі своє місце.

Наш дедуктивний підхід не виглядає при цьому невиправда-

*) Густіше друковані методичні міркування ст. 13, 14 і 15 — трудніші, але їх можна при читанні пропускати без шкоди для розуміння цілоти.

ним з погляду загальної методології психології, поскільки мірилом поступу науки є перехід від чисто емпіричних стверджень до узагальнених тез і дедуктивних із них висновків. Авторів цих рядків, що послідовно заступає виправданість теж дедуктивного мислення, розуміється побіч і в зв'язку з індуктивно-емпіричним дослідом, було приємно знайти в статті Юрія Гожельського п. з. „Сучасний інтелектуальний клімат” — „Культура” квітень 1955 Париж ст. 29-30 — подібні міркування щодо методи психології.

Ідучи за ходом думок Ясперса*), розрізняємо в основному чотири роди світосприймальних настанов. Коли наше сприймання головно скероване на світ, і тому на предмети, то маємо до діла з предметовими світосприймальними настановами. Коли наші світосприймальні настанови, як промені в зустрічі з назверхньою дійсністю від неї немов „відбиті”, „відзеркалені”, „рефлектовані”, повертаються назад до сприймаючого, скупчуються передовсім на ньому і на його переживанні і сприйманні, — маємо до діла з рефлексивними („reflexive”) настановами. І одні і другі настанови, так предметів, як і рефлексивні, можуть мати на меті тільки пасивно сприймати те, на що вони звертаються, зрікаючися всякого змагання до його зміни. Або навпаки, вони можуть сприймати на те, щоб сприйняте перетворити. Залежно від того вони діляться на контемплятивні, тобто споглядальні, і активні, діючі. Поміж одними і другими можна розрізнити дальші „підроди”, відміни, про які в міру потреби буде мова.

В основу розрізнення предметових і рефлексивних настанов лягла протиставність поміж предметом і підметом. Але вона не остаточна; можуть існувати, правда виняткові, психічні стани, що в них „я” зливається в містичній екстазі з назверхньою дійсністю, Божеською чи космічною. Тоді мали б ми містичну настанову. Існує врешті така можливість: протиставність підмету й предмету не це-зає зовсім, але проте зменшується та перемагається в „процесі руху”, що його Платон називає „еросом”, у якому людина (отже підмет) відчуває себе охопленою тотальністю, „суттю світу” (отже предмету). Ця нелегка до аналізування світосприймальна настанова, що її зразком може бути злиття того, хто любить, із улюбленим у почутті любови, називається за Ясперсом ентузіастичною.

Тепер ставимо собі питання, які з перелічених і тільки натяками зазначених світосприймальних настанов можуть собі знайти місце в українській психічній структурі, чи може навіть — за законностями характерології — з неї безпосередньо виникають? Відповідь на це питання зв'язана з пізнанням поодиноких аспектів української психіки та її цілоти.

*) Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen, Verl. Springer, Berlin 1925.

Аспекти української психічної структури у відношенні до світосприймальних настанов

Один із можливих шляхів до пізнання української психіки вказали ми в нашій етнопсихологічній праці в Енциклопедії Українознавства Т. 1, ст. 708-718, а саме підхід „генетичного пояснення”. Він ґрунтувався на спробі визначити чинники, які впливали на формування національної душі, потім визначити напрямки і до деякої міри глибину їх дії. На цій підставі можна б вяснити деякі „психічні аспекти”, „конфігурації” психічних притаманностей, уроблювані, формовані тими чинниками. Ті чинники це расовий, географічний, історичний, соціологічний, культуроморфічний, доглибно-психічний. Окремі аспекти, а особливо історичний, соціологічний і культуроморфічний, треба розглядати не тільки динамічно, себто не тільки з погляду чинників, що формують психіку, але одночасно і статично, як висліди формуючої дії, як вияви формованої психіки в історичному, соціальному, культурному житті.

В расовому аспекті української психіки йдеться нам про призначену в принципі сучасною психологією пов'язаність тіла (сома) і душі (психе), отже про „соматопсихічну” чи „морфопсихологічну” пов'язаність. Назверхня форма постаті (морфе) виявляє в деякій мірі душевну внутрішність (психе).

Два головні расові складники української нації такі: остійська раса (27%), для якої характеристичною є заокругленість, і якої повним символом була б куля, — і динарська раса (44%), що її фізіономіка і жестики находили б свій вираз у ламаній лінії (зигзагу). Інтерпретуючи форму тіла, жестику і міміку тих расових складників, можна — думаємо — дійти до деяких висновків відносно расових психічних компонентів української душі. Остійська заокругленість тіла і обличчя, що немов змагають стати зосередженою в собі кулею, доосередність загалу рухів, міміка часто примкненого ока, а теж і усміху, що з периферії обличчя концентрично немов спливає устами у власне нутро, — вказують, за Клявсом*), на психічну схильність „залишатися в собі”, у власному нутрі. Клявс не аналізує динарської раси, але пристосовуючи його методу інтерпретації, можна в постаті динарця, в обрисах його обличчя, в ритміці рухів, що находять свій символічний образ у ламаній лінії, в зигзагу профілю, в експресії переораної морщини „драматичної маски” обличчя (козацькі портрети!), у „соняшному оці” (око Гете!) — у всіх цих рисах можна віднайти наснагу „афективної”, почуттєвої внутрішності. Вона може знаходити розвантаження в зовнішньому світі, але вона не скерована на його зміну, бо її першою характеристичною ознакою є саме сила її інтенсивності внутрішнього, почуттєво-афективного переживання.

*) Т. L. Clauss: Rasse u. Seele, Berlin 1943.

Таким чином найбільш характеристичні для остійської зосередженості переживання — це тип почуттєвих явищ, що їх у психології називаємо „настроями”. Динарській расі притаманні напруги пристрасти, що час від часу розвантажуються непослідовними і непродуманими виявами, які на ділі не напружені на тривку зміну і перетворення світу, та яким недостає раціонально-розумового складника, що його за Ясперсом треба вважати необхідним для кожної справді активної настанови. Отже ні остійські, ні динарські притаманності не дають передумовин активності. Навпаки, вони запевнюють в обох випадках перевагу почуття в порівнянні з пізнанням і волею, тобто перевагу найбільш „увнутрішнених” із-поміж психічних явищ: — „настрою” в остійській, „афекту” в динарській расі. Все це дає можливість появи радше рефлексивних світосприймальних настанов, скерованих на переживання і власну внутрішність.

Зв'язок людини з землею розглядається у наведеному нарисі Енциклопедії як „геопсихічний аспект” передовсім у площині „вчуття” української людини в український краєвид. Завдяки вчуттю в краєвид людина зливається з ним унутрішньо, „підіймається уявним внутрішнім зусиллям разом з узгір'ями вгору”, чи „розлягається степом”, — що залишає психічні наслідки, які оформлюють душу.

В українському географічному доквіллі вчуття в „хвилясту м'якість” лісостепу чи в „безкраю далечинь степу” — не розбуджує активності. Навпаки, сприяє радше контемплативним, споглядальним настановам, та одночасно виникненню ентузіастичної компоненти, наскільки рух у „безкрає”, що супроводить вчуття у степ, розбуджує одну із форм „еросу”: схильність до почуття любови до безконечного, недосяжного й абсолютного. Та не тільки в процесах вчуття, але і в сфері бажань і прагнень людини не може бути мови на смугах плодючого чорнозему про спонуки розвитку для активної настанови.

В історичному аспекті формації української психіки притягають особливу увагу „межові ситуації” — в екзистенціальному розумінні, — „загрози смерті”, „випадковості”, „терпіння”, — що їх витворила геополітична ситуація України, „україноні”, плодючої багатой межової смуги поміж Заходом і Сходом. У цій екзистенціально-межовій ситуації були можливі два роди реакції мешканців подвійно і постійно загроженої смуги: „*vita maxima et herolca*” авантурничо-козацького життєвого стилю, і „*vita minima*” поведінка „анабіотичного”, стилю притаєного існування, що нею, за переказами, рятувалися від загибелі наші предки, заховавшись перед ворогом в озерах і віддыхаючи стеблами трощ. Перша із них вела в своєму ідеальному продовженні до „ентузіастичної компоненти”, друга до „стилю прихованості” до звуження сфери життєвих контактів із світом, придушення життєвих уназверхнень, до „відступу в себе”, до обсягу власної інтимності і тим

самим до тих світосприймальних скерувань, що таким реакціям відповідають.

Соціопсихічний аспект української нації виявляє її селянську структуру. Із неї виникає схильність до творення малих і інтимних груп типу — щоб ужити термінології Тönnies-а, — „спільнот“, що характеризуються „почуттєвою близькістю“, спертою на „симпатії“, „спочуванні“, „приятні“ і „взаємовирозумінні“, а не на раціонально обоснованому змаганні до розумово продуманої спільної мети і спільних завдань як у широких групах типу „спільки“. Групи типу спільнот не вимагали і не розвивали активних настанов, навпаки давали радше почин настановам рефлексивним, зверненим на власне путро, що його зглиблення і пізнання бувас явищем паралельним до розуміння близьких і друзів.

Якщо йдеться про „**культуроморфінний**“ аспект формування української психіки, то вирішне значення мала тут периферичність геополітично межового положення України, як переходової смуги поміж Сходом і Заходом.

Три великі хвилі ідей, що злилися в „європейському дусі“: римський католицизм із ідеєю римського „ордо“, порядку життя і мислі (схолястика), — ренесанс, як відродження людської особи, а тим самим персоналізм, — „сторіччя просвічености“, (Siècle des lumières, Aufklärung), із своїм культом науки, сцієнтизмом — докотилися до України, межової смуги Європи, — послаблені та змінюючи свою напрямленість. Наслідком послаблення раціонально-розумової компоненти європейського сцієнтизму, персоналізм звернувся більше в напрямку „внутрішнення“, інтенсифікації особистого, внутрішнього життя, а не в напрямку експансії людської особи у світ. Сцієнтизм, із знання, що дає силу і панування над світом („Herrschaftswissen“ Макса Шелера) став у великій мірі в наших істориків і соціологів (Грушевський, Липинський, Драгоманів, Франко, гл. „Вступ до Історії України“ Ів. Холмського, стор. 5, М. Шлемкевич) „знанням, що формує людину“ („Bildungswissen“, Макс Шелер), і в якого осередку є ідеї Волі, Правди (в подвійному розумінні згідности із дійсністю і згідности з етикою) і Долі, що не є фаталістичною приреченістю, але призначенням до „людської зумовлености“ („conditio humana“) із її низами і вершинами.

Що такі зміни в настановах європейського духа на периферійній смузі України відхилили світосприймальні українські настанови в напрямку „рефлексивности“ — із сказаного ясно.

Для оформлення і усталення світосприймальних настанов важливе не тільки свідоме психічне життя. Неменшу роллю відіграє і **несвідоме**, особливо динамічне в українській психічній структурі. Тут з одного боку треба б взяти на увагу те, що є ближче до рівня свідомости, отже персональне українське несвідоме з частими і природни-

ми в українських політично-історичних умовах „комплексами меншцінності”, в розумінні психології Адлера; з другого боку глибоке і потужніше в своїй динаміці, колективне несвідоме, що — за Юнгом — кристалізується із залишків та слідів збірних переживань групи і знаходить вираз у характеристичних для кожного народу quasi — мітологічних прообразах-архітипах (приклад: — Вотан у німецького народу). Ті прообрази сильно впливають на життя та зазначаються і виявляються в поетичній творчості. Для українського колективного несвідомого, на нашу думку, — як це виявляє наша літературна творчість (Стефаник, Кобилянська) — найбільш характеристичний е архітип „Магна Матер” — тип „доброї”, „ласкавої”, „плодючої” Землі українського чорнозему. Якщо вплив „комплексів меншцінності” на світосприймальні настанови може бути дуже різний і тому трудний до врахування, то колективне несвідоме, сперте на віковому збірному досвіді і співжитті хліборобського народу із доброю Ненькою Землею, що співпрацює з людиною і її діяльності сприяє, а інколи навіть її заступає, — відхиляє світосприймальні настанови від агресивної активності в напрямку м’якої, ентузіастично забарвленої, контемплативності.

Цілість психічної української структури в своєму відношенні до світосприймальних настанов

Розглядаючи по черзі поодинокі аспекти української психіки в їхньому відношенні до світосприймальних настанов, ми могли ствердити, що часто виявлялася виразна конвергенція, тобто збіжність напрямку дій тих чинників, що впливали на формацію української душі. Та іноді зазначувалася і дивергенція, розбіжність діючих чинників. Не можемо входити в подробиці цієї доволі складної проблематики. Досить пригадати, що напр. вражас конвергенція-збіжність між динарським расовим складником, козацькою концепцією „*vita maxima et heroica*” і геопсихічною дією степу і його красивного мотиву „далечини без краю”. І подібно виразна конвергенція поміж остійським расовим складником, тягою до творення малих груп типу „житєвої” чи „почуттєвої” спільноти і відхиленням європейського ецієнтизму-науковости, як „*Herrschaftswissen*”, що хоче панувати над світом, у напрямку гуманістичного знання про людину й її формацію, — так само збіжність між остійським складником і заміною експансії в світ, що характеризує ренесансовий персоналізм, — її протилежністю: — доглибним увнутрішненням людини. — Так оце стверджуючи конвергенцію в рамках кожної з щойно наведених серій чинників, не можна не добачувати деякої дивергенції-розбіжності саме між тими двома серіями чинників.

Під впливом збіжних, конвергуючих чинників засновується одно-

цілість психічної структури. Наслідком дії розбіжних, дивергуючих впливів постають різновидності в межах тієї одноцілої структури. Так доходимо до образу основної української психічної структури в її сутності й одночасно до образу диференціації української психіки в „підтипах”.

Звівши збіжні (конвергентні) і розбіжні (неконвергентні) особливості українського психічного життя до основних характерологічних і структурних прикметностей, можемо сказати, що українська психічна структура визначається своїм **емоційно-почуттєвим характером**, зосередженням довкола „серця”, своєю **„кордоцентричністю”**. Один із небагатьох творів нашої філософічної літератури, а саме „Філософія серця” Юркевича, має свій заголовок не даром. Першість і сила емоційно-почуттєвого життя вказує на зменшення ролі чинника раціонально-вольового в порівнянні з почуттєвим, і одночасно на пересунення цілоти психічної структури в напрямку несвідомого психічного життя, що тісно пов’язане з почуттєвим. Це несвідоме психічне життя, як нижчий шар, названий Лершом „ендотимною підвалиною”, не протиставиться, як видно із сказаного, різко й абсолютно вищому і керуючому шарові, тобто „персональній надбудові” (Лерш) розуму й волі. Тимпаче, що українське психічне несвідоме в своєму глибшому, колективному шарі, який виявляє збірні переживання хліборобського колективу на плідючому чорноземі, має наскрізь позитивний характер. В українській душі „натура”, „природа” — наверхня і внутрішня-людська, що її розуміється як „первісну доброту” і „добру первісність”, не протиставиться персональній надбудові волі й розуму, з їх витворами, отже не протиставиться культурі з її цензурою й вимогами.

Із цієї загальної, але для наших цілей вистачальної структурної схеми, виникають важливі висновки щодо „пристайности” окремих настанов, їх відповідности до психічної української структури.

Із першости почуттєвості, що характеризує цілість української психіки, із того, що „серце” є її осередком, виникає релятивне пересунення на друге місце „предметових” світосприймальних настанов. Це зрозуміле, бо в репертуарі психічних явищ — як учити елементарна психологія — почуття це найбільш унутрішнене явище, найбільш суб’єктивне, тобто найменше пов’язане з предметами, з предметовістю. „Предмети” в такій структурі менше цінні, як предмети, і менше цікаві з погляду дії на них і її вислідів; вони куди більше важливі, як нагоди до інтенсивних переживань. Зате „кордоцентричність” в’яже українську психічну структуру з рефлексивними настановами. Бо почуття мають дві основні прикмети (Клягес): — інтенсивність, найвиразнішу в афектах, і глибину, проникання в цілу особовість і виповнювання її — найвиразніші в настроях. А це разом

запевноє в структурах, в яких почуттєвість сильно розвинена, зворот до внутрішнього світу, що є ознакою рефлексивних настанов.

Висновок, що його робимо з загальної української структури (кордонцентричності) потверджується попередніми нашими міркуваннями. Стверджено вже в расовому аспекті рефлексивна настанова знаходить своє додаткове обґрунтування в "vita minima", в „стилю прихованості“, як однієї з можливих українських реакцій на тиск історичної дійсності, також у перевазі малих, інтимних груп типу „спільноти переживання“, в послабленні європейської „екстраверсії“, європейського намагання володіти назверхнім світом, що є наслідком віддаленості України від осередків європейського духа. Врешті та рефлексивна настанова виявляється в позитивному ставленні до не-свідомого, тобто найглибшого та найбільш динамічного шару душі, і в його виключенні в міру можливості в цілість психічного життя.

Менше значення предметових настанов йде в парі із послабленням світосприймальної важливої компоненти: — активності. Релятивне послаблення „персональної надбудови“ розуму і волі в загальній схемі української психічної структури не запевняє дії її вислідності і тим зменшує можливості успіху, а це знову послабляє і саму активність, принаймні її окцидентальну форму керувану на систематичне опанування назверхнього світу. Низка чинників, що ми вже про них згадували, діє в тому самому напрямі, і так в расовому аспекті: остійська схильність залишатися в собі, що відповідає панівній настроєвості; в геопсихічному аспекті: — плодючість землі, вчуття в м'якість красвиду; в історичному аспекті: — відтиснення людини в життєвий стиль „прихованості“, вигибання активних одиниць через негативну селекцію від доби козацьких і татарських воєн аж по час колективізації; в соціопсихічному аспекті: — недорозвиток ширших об'єднань типу „спілок“; в культурноморфічному: — послабленість впливів окцидентального активізму, можливість проникання орієнтального квітизму; врешті в доглибно-психічному аспекті: — несвідоме колективне довір'я до співпраці „доброї неньки-природи“. Все це допомогало зменшенню української активності, як експансії у світ.

Пересунувши предметові настанови в українській психіці на друге місце, та звернувши увагу на зменшення у ній потенціалу активності, ми ніяк не хотіли виключати існування предметових настанов чи активності, як таких. Навпаки, треба признати, що в психіці кожної людини вони необхідні та що без них не можливо існувати в світі. Йдеться як у всіх психо-типологічних дослідях про релятивну виразність і значення таких чи інших настанов, а не про їх виключення. „Релятивне значення“ не означає, що дана настанова досягнула якусь міру інтенсивності, чи якусь окреслену частість появи. Щоб якась настанова мала в групі людей релятивно більше значення, не

мусить вона виступати в якомусь окресленому проценті переваги в межах даної групи. Для етнопсихологічної характеристики групи часто вистачає, щоб дана настанова виявлялася в даній групі частіше чи з більшою насагою як в інших. Що кожна оцінка в таких обставинах мусить залишитися приблизною, виникає з самої натури психічних явищ і психології як науки про ті явища. Напр. ствердження, що український народ визначається контемплативними чи рефлексивними настановами, не мусить означати, що згадані настанови в нього частіші від інших настанов. Це може означати, що ці настанови виступають у нього частіше ніж у інших народів.

Таким чином ніякі настанови не виключаються. Але признавши особливе значення непередумових і неактивних настанов в українській психіці, можемо припускати, що подвійні відхилення від українських структурних норм будуть релятивно найрідші, тобто що одночасно предметові і активні настанови появлятимуться рідко. Тож коли виступатимуть предметові настанови, вони матимуть переважно неактивний, тобто **контемплативний**, зоглядальний характер. Тому ми повинні ближче приглянутися до тих останніх. За Ясперсом контемплативні настанови поділяються на **раціональні**, **естетичні** і **інтуїтивні**. Отже вирінає питання, котрі з тих відмін контемплативних настанов „пристайні” до української психічної структури.

Особливістю **раціональної настанови** є, що в ній відмежовуємо, ізолюємо і фіксуємо — означаємо якийсь зміст пізнання з допомогою „поняття”, щоби встановити в мисленні різnorodні стосунки поміж зафіксованим у понятті змістом та іншими поняттями. Передумовою раціональної настанови є релятивно більше значення розумового чинника в психічній структурі.

В українській психіці признали ми першість почуттєвості, що характерологічно є прикметністю протиставною до розуму. Треба додати, що за Ясперсом раціональна настанова характеризується моментом активності, якої потенціал в українській психіці був поставлений попередньо під знак запиту. З нього виходить, що структурні передумовини української психіки не дають раціональній настанові більших виглядів на здійснення.

І для **естетичної настанови** ізоляція схопленого нею змісту є вирішним чинником. Ця ізоляція іншого роду, але і вона означає відокремлення змісту, що про нього мова, від об’єктивних, життєво-практичних пов’язаностей, як теж відокремлення самого „естетичного” переживання від пов’язаностей із задачами, цілями, напрямками хотіння сприймаючої людини. Коротко, для естетичної настанови треба, щоб предмет „у безінтересвному сподобанні” („*interesseloses Wohlgefallen*”, Kant) визволився із практичних і фактичних пов’язаностей із дійсністю, з життєвою практикою. Для заіснування такого естетичного зоглядання треба деяких передумов. Предмет повинен мати ха-

ракти „композиційної цілості”. На значення „композиційних цілостей краєвиду” для витворення естетичної настанови у старинних греків і новітніх італійців звертав увагу Ген. Знову підмет, сприймаюча людина, повинна мати здатність відірватися від поваги життя і серйозності дійсності, тобто здатність „ігорної” (від *ludus* — забава) настанови, такої притаманної старинним грекам і пізніше італійцям.

Ані „континуум” українського степового чи лісостепового краєвиду, привабливого щоправда, але в якому трудно відокремити „композиційні цілості”, — ані інтенсивність і глибина українського почуттєвого життя, що протиставиться „несерйозності” „людичної” — ігорної настанови, не творили тих, особливо корисних умовин для частинної появи естетичної постави в житті, що існували напр. у греків чи італійців.

Інакше мається справа з **інтуїтивною настановою**. Її суть у тому, що в ній „бачиться, сприймається, переживається почуття повноти і безмежності” при чому „предметами зоглядання („*Anschauung*”) є „світ змісловий і світ душі”. (Ясперс ст. 66).

До цієї характеристики доданий такий коментар: „Є два роди досвіду: по-перше досвід в емпіричному розумінні, тобто назверхне усталення зміслових даних без їх розуміння, ствердження „фактів” існування, коекзистенції і чергування, — подруге „досвід” у цілком внутрішньому зміслі, як „**прислухування**” до того, що є дане, „**переживання**” (підкреслення наші) в ситуаціях, **зворушеннях** (*Gemütsbewegungen*), в **цінуваннях**, у русі ідей”.

Тісний зв'язок так описаної інтуїтивної настанови з емоційністю і кордоцентричністю психічної структури — очевидний. Тільки тоді, коли сприймання пов'язане із глибокими почуттєвими реакціями, можна, як це робить Ясперс, назвати „інтуїтивне зоглядання — **переживанням зростання**”.

Інтуїтивна настанова звертається, як ми дізналися, однаково на світ змісловий і на світ душі, немов будуючи міст поміж предметовими та рефлексивними настановами, що ми їх першій в українській структурі психічній, в релятивному розумінні, попередньо признали. Приходитьсь нам з черги розглянути різні постаті **рефлексивної настанови** у відношенні до української психічної структури.

Рефлексивні настанови виступають за Ясперсом у трьох формах а саме: 1) як **контемплативна саморефлексія**, що в ній людина, як напр. Монтець чи Аміель, радше пасивно приглядається собі і розвиткові свого життя, ніж справді живе, 2) як **активно-рефлексивна настанова**, що в ній людина формує своє життя, вибираючи свідомо якийсь тип переживання, 3) як „**безпосередня рефлексивна**” настанова, що її суть проаналізуємо пізніше.

Контемплативно-рефлексивна настанова належить мабуть у всіх народів до рідкостей і тому спеціально її розглядати не приходить-

ся. Питання про **активно-рефлексивні настанови** можна ставити у відношенні до української психіки, хоча попередньо ствердили ми були обниження потенціалу активності в українській психічній структурі. Не забуваймо ж бо, що йшлося не стільки про низький вроджений потенціал, скільки про його обмеження у відношенні до назверхнього світу, частинно наслідком браку відповідних назверхніх спонук, частіше наслідком ворожого тиску назверхніх обставин. Справа у внутрішньому світі, може представлятися інакше, тимпаче, що для внутрішньої дії може бути вистачальний нижчий потенціал активності, та що потрібна психічна енергія може тут мати навіть зовсім іншу якість.

В активно-рефлексивній настанові Ясперс відрізняє три відміни залежно від того, на яке типічне переживання вони скеровані. Перша їх постать пов'язана з настановою на переживання насолоди, як у старинного гедоніка чи епікурейця; — у другій навпаки — виступає скерованість до систематичного зречення всякої життєвої насолоди, тобто до аскези, — у третій перемагає напрямленість на „самоформування”, як це буває у так званих за Гегелем „п'ястичних вдач” (напр. Сократ).

Дві із постатей активно-рефлексивних настанов виглядають згідними з українською структурою. Напрявленість на насолоду життя в українських структурно-психічних відносинах найчастіше позбавлена потрібної для епікурейця „раціональної” компоненти, необхідної для самодисципліни, і тому виявляється в куди примітивніших та від'ємних формах „поміщицько-хліборобського сибаритизму”, що про нього згадує Д-р Шлемкевич („Загублена Людина” ст. 17-18). Можлива теж напрямленість на самоформування. Її прикладом був колись остійський тип, за Клявсом, Сократ, а в наших обставинах наш „український Сократ”, Скворода зразок „п'ястичної вдачі”, що її „призначенням внутрішньо досконалитися” з метою „стати такою, якою хотіла б бути” (Гегель за Ясперсом стр. 98). Специфічною українською рисою цієї нерідкої в нас, як пише Шлемкевич „Сквородянської людини”, яка у „своїй душі, в самодосконаленні шукає іншого кращого світу” як надкомпенсати за її дійсний світ, — залишається доволі виразна, Шлемкевичем правильно підмічена тенденція до „втечі від життя, в душу і долю”. („Загублена Людина” — стор. 20-21).

Зате здається не „пристає” до української психічної структури третя можливість активно-рефлексивної настанови, напрямленість на аскезу. Аскеза якнайрізкіше протиставить „первістість людини”, її природу, тобто в кожному разі несвідомі, гоново-інстинктивні психічні шари, — „персональний надбудові”, тобто шарові свідомості, керованому вольовим і розумовим чинниками. Тоді як українське колективне несвідоме — як знаємо з попереднього — має позитивний характер і тенденцію до співдії з свідомим. Тому постаті, як Іван Ви-

шенський в аскетичній добі його життя, не знаходять багато співзвучності в українській душі і мабуть порівнюючи рідко у нас повляються.

Залишається нам розглянути третю форму рефлексивної настанови, яку Ясперс назвав „**безпосередньою рефлексивною**”.

„Щоб бачити життя людини, треба знати, як вона переживає момент” — пише Ясперс, характеризуючи третю, побіч контемплативної і активної, а саме „безпосередню” форму рефлексивної настанови. В активно-рефлексивній настанові, скерованій до будучини, йдеться про те, щоб „кожне переживання моменту, кожна часова визначення дійсність зробити засобом для майбутнього, для цілості” життя (Ясперс ст. 108). Тим то в такій настанові „нищиться життя і переживання, що є тільки засобом” (Ясперс, 112). Інакше в безпосередній рефлексивній настанові. Вона скеровується проти „насилства над переживанням”. Її гасла: „живи безумовно у самоцінній теперішності, не дай себе обманути будучиною, втрачаючи те, що сутне, не дозволяй, щоб безпосередня дійсність ставала тільки засобом, коротко: — живи” (За Ясперсом — Дільтой).

„Переживана мить є тут чимсь остаточним, теплим від крові, безпосереднім, тілесно-привним, цілістю реального, самото конкретним” — пише Ясперс ст. 112. В цьому феноменологічному описі безпосередньої рефлексивної настанови відчуваються відгуки козацького життєвого стилю. Безпосередня рефлексивна настанова в значній мірі згідна з першістю емоційного переживання, що характеризує українську психічну структуру.

Буває, що в різних настановах, а особливо в настанові „безпосередньо рефлексивній” переживання реальності моменту, кожної часової визначеної дійсності, стає матерією, не засобом, для інманентного перебування безконечного в ньому” (Ясперс ст. 114).

В цьому відкритті та переживанні конкретного, що „променем світла просвічене від сторони абсолютного і з ним пов'язане” (Ясперс), в цьому схопленні у кінцевому інманентному йому безконечного, саме суть **ентузіастичної настанови**. Вона „надбудовується”, як ми вже сказали, над іншими настановами, включається в настанови активні, контемплативні, рефлексивні, а особливо часто, як бачимо, в безпосередню рефлексивну. Так ентузіастична настанова виходить із того, що дане в інших, наведених настановах, але в них „не залишаючися, переходить їх межі, із поглядом зверненим в безмежне”. (Ясперс 117). „Безмежне і сутне”, дане нам і привне в обмеженому, релятивному, доторкається „внутрішньої субстанції, суті людини”; в зустрічі із фрагментом світу людина почуває, що вона охоплена цілістю, **її сутністю**. В душі виринає тоді „ерос”, почуття любови до охопленого предмету, що одночасно теж нас охоплюючи, сповняє почуттям відданости, схильности до самопожертви для Безмежного.

Ця надто коротка аналіза настанови, що її розвиткові в українській душі сприяє вчуття в степову „безкраю далечинь”, вказує виразно на пов'язаність ентузіастичної настанови з чуттєвою сферою, яка творить ядро української психіки. Вона вказує також на пов'язаність із тією схильністю до „відданости безмежному”, що виникає із „доброї первісности” і „первісної доброти” колективного українського несвідомого, зумовленого архітипом Доброї Неньки Природи. Не випадково мабуть, коли йдеться про приклади ентузіастичної настанови, яких до речі Ясперс не подає, побіч постатей філософів, як Джордано Бруно, саме приходить на гадку прізвище нашого поета Богдана Антоновича.

Ентузіастичною настановою завершується скаля світосприймальних можливостей, що знаходять своє місце в рамках здогадної української психічної структури. **Ті типічні**, для неї настанови сягають від інтуїтивно-конTEMPLАТИВНОЇ почерез дві постаті активно-рефлексивної, від'ємної в напрямленості примітивного сибаритизму, додатної в напрямленості на самоформування, — аж до найбільш мабуть характеристичної „безпосередньої рефлексивної”, яка не позбавлена інколи ентузіастичної компоненти, а в щасливому випадку підноситься до рівня ентузіастичної настанови.

РОДИНА І ДУША НАРОДУ

д-р Б. Цимбалістий

Проблема національної вдачі — дуже складна і важка для наукового дослідження. Вона належить до тих ділянок, про які кожному вільно висловлюватись, але в яких фактів, науково, об'єктивно стверджених дуже мало. Існує поширена віра в те, що кожний народ має власний окремий характер, який проявляється протягом усієї його історії й у всіх ділянках його життя. Ця тема від давня є спокуюсою для письменників, журналістів, туристів та ін., звідси так багато узагальнюючих, правдивих і неправдивих оцінок національних рис поодиноких народів. Із таких спрощувань і загальників залишається іноді лише кілька визначень, найчастіше глумливих, які приписується сусідському або іншому народові. В питанні національних різниць та особливостей дуже яскраво проявляється схильність людського думання користуватися не категоріями, здобутими в постійно свіжому контакті з дійсністю і провіреними розумом, але готовими, запозиченими, стереотипними штампами. Багато людей повторює ці штампи про різні народи, ніколи не пробуючи поставити їх під сумнів. Часом бракує нагоди особисто пізнати якийсь народ, але це не є найменшою перешкодою думати про його вдачу за готовим, запозиченим стереотипом.

Від старовинних часів були спроби пояснювати собі існування національних різниць. Греки пояснювали ці різниці переважно зовнішніми впливами: планет, клімату, внутрішнім виділюванням організму тощо. Класичним твором, що став джерельною літературою для інших письменників, був твір приписуваний Гіократові, в якому з'ясовувало теорію про вплив клімату на характери народів. Птолемей і Гален висували астрологічні теорії. Були також письменники, як Тукідид і Страбо, що вказували на важливість соціальних умов життя народу на його ментальність і вдачу.

В середніх віках присвячувало менше уваги питанню національних характерів. В добу ренесансу заінтересування цією проблемою зростає і з цим появляються різні теорії, які намагаються вяснити постанання національних різниць. Від того часу це заінтересування не зникає, навпаки виявляє тенденції зростати. Особливо великий вплив на інших мав французький мислитель Монтескіє; його теорія перецінювала вплив кліматичних умов. Взагалі у 18 ст. перецінювано значення і вплив природи на формування психічних особливостей народу. Письменники романтичної доби знову ж підкреслювали органічність і деяку містичність „національного духа”, що „вічно” існує, є незмінний і всюдиприсутній в історії. Розвиток історичних і географічних знань, як теж розвиток наукових метод до-

сліді призвели до спроб систематичніше і більш науково розглядати питання національного характеру. Географи, як Карл Ріттер, Фрідріх Рацель, Жан Бронес започаткували в половині 19 сторіччя т. зв. антропогеографію, або „політичну географію”. Психологи, історики і соціологи ставили наголос на значення історичних традицій, ідеалів, історично зумовлених соціальних обставин життя. З пізнанням різних людських рас, великого значення набрав фактор расово-біологічного складу народу для пояснення його психічних особливостей — аж до надуживання цього підходу в гітлерівській Німеччині.

Не зважаючи на таке багатство теорій і спроб науково визначити національні різниці та подати їх генезу, наука про національний характер ще в початках. Найчастіше мається до діла з особисто зумовленими поглядами і особистим досвідом самих авторів. Деякі автори узагальнюють свої особисті погляди, і хоч такі узагальнення можуть віднодити дійсному станові, проте трудно їх звати науковими. Наука вимагає не лише узагальнень, але і можливості верифікації. Саме факт можливості провирити висловлену тезу відрізняє науку від журналістики і переднаукової літератури.

Якщо досі так мало науково стверджених результатів, то причина безперечно в складності і труднощі науково досліджувати саме цей предмет. Психологія — наука порівнюючо молода. Щойно в другій половині минулого століття вона відокремилася в осібну науку і почала втворювати власні методи досліді. Тому не дивно, що перед складнішими проблемами — а до таких належить питання характеру одних і ще більше характеру народу — вона прямо безпорадна. Цю ситуацію добре характеризує Фарбер у своїй статті: „Дослідники призвичаєні до експериментальних, емпіричних метод почувуються незручно в зустрічі з проблемою національного характеру: зате ненауковці-публіцисти дуже свобідно подають свої імпресіоністичні враження і узагальнення” (L. Farber: *The Problem of National Character: a methodological analysis*. В *“Journal of Psychology”* Oct. 1950. USA).

В обличчі такої ситуації деякі мислителі доходили до висновку, що національний характер взагалі не існує, що це один із небезпечних мігів чи ілюзій (Н. Fyfe: *The Illusion of National Character*. London 1946). А. Шопенгауер також висміяв всякі намагання відшукувати національні особливості народів. (З „Афоризмів”: „... людська обмеженість, злочинність і погань виявляються в кожній країні в іншій формі і це зветь національним характером... Кожна нація глузує з другої і всі мають расію”). Інші мислителі вважали, що національний характер це своєрідна духовна атмосфера, яка всюди проникає, якої присутність відчувається, проте її дуже важко окреслити поняттями. На думку Г. К. Честертона — душу народу важко визначити так, як важко є визначити якийсь запах, хоч його кожний сприймає.

Справді не зважаючи на всі спрощування, на розбіжності в оцінках і навіть на використовування поняття національної психіки для вивизування власного народу або принижування інших, треба прийняти, що щось таке як національна психіка таки існує. Во як інакше пояснити собі якийсь неповторний характер культури даного народу, його літератури, його мови, його фольклору і навіть

архітектури? Було б навіть дивно, якби етнічна група людей, які від століть живуть разом, однаковим способом життя, за одними звичаями і традиціями, які прагнуть до тих самих ідеалів, зазнають впливу того самого підсоння та історичної долі — не витворили чогось спільного у своєму способі думання, відчуження і поведінки.

Важливо здати собі справу, що вважаємо національним характером. Згадуваний Г. Файф наводить низку прикладів змінливості оціні про вдачу англійців, французів, німців та ін. на доказ, що національний характер це ілюзія, що він взагалі не існує. Тимчасом він доказує лише, що цей характер змінюється протягом історії. Ніхто не повинен вважати національну психіку як щось незмінне, „вічне“ (з такого засновку виходить саме Г. Файф). Як характер одиниці змінюється повільно, а часом прискішено, так теж — треба припускати, — діється з психікою народу. Також годі вимагати, щоб національний характер був чимсь гармонійним, без унутрішніх протиріч. Навіть характер одиниці не є вільний від унутрішніх антагонізмів і суперечностей. Що ж говорити про характер групи, де існує більша розпороченість елементів і де бракує того інтегруючого фактора, яким є свідомість одиниці, її „я“. Про національний характер говорить в такому сенсі, як про характер краєвиду, в якому є різні об'єкти, але попри те, може існувати якась єдність. Трудно теж сподіватися, щоб кожний член етнічної групи відзеркалював повністю національні риси. В одного їх більше, в другого менше, а в третього можуть бути протилежні. Йдеться завжди про риси більшості народу.

Національний характер вказує на той окремий спосіб думання, відчуження і поведінки, яким відрізняються члени однієї суспільності від іншої.

II.

Як представляється справа дослідження вдачі українського народу? Не зупинятимемося тут на давніших характеристиках українців, подаваних переважно чужинецькими мандрівниками, ані на поглядах М. Костомарова, І. Нечуя-Левицького з минулого століття, чи В. Липинського та інших із наших часів. Їхні поодинокі спостереження цікаві, глибокі і напевно частинно правдиві, але всім їм бракує емпірично-наукового підтвердження і верифікації. З теперішніх дослідників цього питання звернемо увагу на спробу О. Кульчицького з'ясувати характер українського народу (Енциклопедія Українознавства, стор. 708-718, і курс „Основи філософії і філософічних наук“, вид. Інститут Заочного Навчання стор. 148-166, на циклограмі). Це найповніша досі спроба з'ясувати всі можливі чинники, які могли впливати на формування національної психіки українців, і вказати теж у якому напрямі це впливання могло відбуватися. Тому, що спроба Кульчицького найновіша, спинимося дещо довше над нею. Ці завваги служитимуть уводом для з'ясування одного методологічного підходу, що цілковито випав з уваги дослідника. Тимчасом той підхід, що саме в останньому десятиріччі розвинувся в ЗДА, відкриває справді широкий шлях для емпіричного дослідження такої складної проблеми, як національний характер.

Поки приступити до з'ясування тез О. Кульчицького звернемо увагу ще на іншу спробу вяснити деякі національні особливості українців. В. Янів намагається вяснити т. зв. український індивідуалізм на основі біологічних факторів (Доповідь на науковій конференції НТШ в Римі, грудні 1953, передрукована у Визвольному Шляху, травень, червень 1954). На думку В. Янова, в українців існує сильний гін (інстинкт) до самоїдисесення і малій інстинкт до підпорядкування. Звідси і наш індивідуалізм. Такий підхід називають біологічним підходом, бо оперується в ньому біологічними поняттями (інстинкт, гін), але в спосіб досить довільний, суперечний точним методам біології. Бо як ствердити, що в біологічному вивідуванні українців такі інстинкти існують і докладно в визначеній пропорції, а зате в інших народів, напр., росіян, справа мається якраз навпаки (сильний інстинкт підпорядкування і малій інстинкт до самоїдисесення)? Взагалі вважаємо спробу пояснювати національні особливості народів їхніми окремими інстинктами хибною.

О. Кульчицький виходить від стверджень українських фізичних антропологів (Ф. Вовка, І. Раковського, Р. Єндика) про расову будову українського населення і підпорядковує домінуючим расам в Україні (динарській і остійській) окремі психічні характери. Що раси і біологічні типи існують, немає сумніву. Але чи існує расова психологія? Америкауські дослідники заперечують її всупереч переконанням америкауського загалу, до речі дуже вразливого на проблему раси. „Америкауські дослідники у величезній більшості” вважають, що досі не доведено, щоб „різниця поведінки між різними расовими і етнічними групами були біологічного походження”. „З малими винятками такі різниці можуть бути і їх пояснюють на основі історичних і культурних умов, змін в обставинах, у вихованні і досвідах”. Не вважаючи на всі зусилля спонуляризувати оці висліди дослідів, — „рідко де існує така прірва між науковою думкою і загальним переконанням” (О. Klineberg: *Racial Psychology* у збірнику: R. Linton — “The Science of Man in the World Crisis” — Вид. Columbia Univ. Press 1945).

Наші звання біологічних спадкових факторів у людей замалі, щоб запевняти, що разом із спадковими рисами зовнішньої будови, передаються у спадку відповідні їм, конкретні, психічні риси. Відомо, напр. що пігментація шкіри зумовлена впливами підсоння. На півночі біла шкіра є корисніша в боротьбі за існування, бо помагає абсорбувати в більшій кількості слабе соняшне проміння. І навпаки в тропікальних околицях темна шкіра має більшу вартість для життя, бо вона не допускає до надмірного і тому шкідливого прийняття променів і тепла. Одинці, що були краще достосовані до таких кліматичних умов, мали більші шанси втриматися при житті в тих районах. Навішні цей приклад, цитований вгорі автор підкреслює, що нема ніяких підстав думати, що такі зміни в пігментації шкіри призвели до змін у характері людей.

Треба теж собі пригадати, що людські раси, чи пак підраси білої людини, такі змішані, що ледве можна у когось говорити про чисту расову, біологічну спадщину. Р. Єндик вказує, що динарський тип в Україні має багато домішок нордійських, середземноморських і остійських. Це все щодо зовнішньої будови тіла, яку можна змірити і порівняти. Але як ствердити, що означають ці до-

мішки для душі людини? Які психічні риси типові напр. для нордійської раси, чи остійської, домішалися до психіки динарця? А якщо нема чистих рас, звідки можна знати, яка психічна структура відповідає кожній расі?

Але навіть якщо б прийняти, що існують основні расові різниці в психіці людей (паралельні до різниці в будові тіла), то ще треба звернути увагу на дію інших, сильніших факторів, які іноді цілковито прикривають їх. Американський антрополог К. Клюкгови стверджує у своїй „Антропології”, що „японці, вроджені і виховані в ЗДА, зокрема ті, що виростили відокремлено від будь якої численнішої японської колонії, подібніші до своїх білих сусідів, ніж до своїх батьків, вихованих у Японії” (Розділ 2). Якщо наявні в них расові різниці, то хіба лише в будові обличчя, чи інших анатомічних особливостях, а не в психічних реакціях. Саме існування американської нації і спеціальної американської ментальності та вдачі доказує, що біологічні дані можуть бути прикриті іншими впливами. Можна ще питатися, чи українець напр. нордійської раси більш подібний до англієць того самого расового типу, чи до українця середземноморської раси. Без сумніву, подібність між обома різнорасовими українцями більша. Все це доказує, яке мале значення має расовий чинник у визначуванні національної психіки.

Крім біологічного (расового) чинника О. Кульчицький наводить ще ряд інших факторів оточення, які доповняли формування національної психіки українців. Він розрізняє такі групи факторів: геопсихічні (вплив підсопня, красвиду і характеру природи в Україні як цілості) історичні (спільність історичної долі народу, що живе на „межі”), соціопсихічні (соціальна структура української суспільності з перевагою селянства) культурно-морфічні (приналежність української культури до європейського культурного кола, периферійний характер цієї приналежності) і глибинно-психічні (комплекс меншвартості, окремі архетипи в колективному підсвідомому).

Немає ніякого сумніву, що всі ці фактори впливають на ментальність і вдачу народу. Який це вплив у конкретному, це з'ясує О. Кульчицький переконливо у своїй тонкій феноменологічній аналізі. Однак переглядаючи листу цих факторів маємо відчуття, що тут чогось бракує. Мається враження, що всі фактори діють як якийсь фатум; одиниця є тільки пасивним рецептором їх впливання. Одні з них незмінні (географічне положення, клімат), інші змінюються дуже поволі і лише релятивно (історична доля, соціальна структура і ін.). Виходило б, що вдача і ментальність народу змінюються в дуже повільному ритмі. Але спостереження доказує, що крім нерівномірних сталих рис у вдачі, є такі, що виступають лише в якийсь історичний період. На цей факт змінливості вдачі вказує швейцарський соціолог В. Ренке. Він наводить кілька письменників минулого століття, які вихваляють доброзичливість, поміркованість, богобоязливість німців. Так думали навіть французи про своїх східних сусідів. Якою іншою була їх думка про німців Третього Райху?! На думку В. Ренке, в духовому розвитку німецького народу стався якийсь перелом. Він намагається його з'ясувати в книжці присвяченій „Німецькому питанню” (W. Röpke: „Die deutsche Frage”, Zürich 1945). Відомо також, що англієць ще в 17 столітті були відомі, як нарід неспокойний,

ворохобний, а французи хвалилися своєю лояльністю королям, стабільністю своїх інституцій і п. А які зміни наступили пізніше! Таких прикладів змін вдачі народів протягом їхнього історичного розвитку є багато.

Можна теж думати, що в ментальності українців наступив також своєрідний перелом на початку 20 стол., навіть не враховуючи теперішнього советського експерименту, що має очевидно свій вплив. Порівняти напр. консервативно наставлені галицькі покоління кінця 19 стол. з їх глибоко вкоріненим почуттям громадського порядку, дисципліни, лояльності, з їх розумінням вартості повільних змін і еволюції, — з їхніми революційно-наставленими внуками 30-их і 40-их років 20 стол. Подібний перелом стався напевно і в Придніпрянській Україні. Є очевидним, що нова національно-політична свідомість народу має величезний вплив на його ментальність і поведінку. Але до яких факторів з листи О. Кульчицького зарахувати ці процеси?

Інше питання, яке в спробі О. Кульчицького не має виснаження, — це: як передаються національні риси з покоління в покоління. Напр. вплив підсоння, пейзажу, свідомість історичної долі, приналежності до європейського культурного кола, чи комплекс меншевартості — все це особисті переживання одиниці, яких батьки не можуть передати в прямий спосіб своїм синам. Виходило б, що вплив тих факторів відбувається тільки у відношенні до кожної одиниці. Отож діти емігранта, що живуть закордоном серед української колонії, мусять бути пілком інші, бо на них не впливає цілий ряд чинників (геоісторичних, історичних ін.). А може дещо з національних рис таки буде передане батьками? Яким шляхом?

Всі ці питання доводять нас до з'ясування отого згаданого вже методологічного підходу, який допомагає відповісти на них і доповняє нарис О. Кульчицького про характерологію українського народу. Заповнюючи прогалину в цьому нарисі, він творить неначе ланку, що сполучує дію всіх факторів.

Ідеться про окремий напрям т. зв. культурної антропології. Як відомо, антропологія, тобто наука про людину, як цілість і її становище в світі, розділяється на дві великі галузі: на фізичну антропологію, до якої входять м. ін. расова, конституційна антропометрія, палеонтологія, (тобто опис перших людей) і культурну антропологію, що обіймає: етнографію (опис звичаїв народів), етнологію (порівняльні студії народів), соціальну антропологію (студії соціальних процесів і соціальних структур) і вкінці окремий напрям, що студіює взаємини між культурою як цілістю і структурою особистості. Цей останній напрям зветь соціально-культурною антропологією. Про нього буде мова*).

Основним поняттям є тут поняття культури. „Одним з найважливіших наукових розв'язків модерних часів — було визнання концепту культури”. (R. Linton: *The Cultural Background of Personality*. London 1947). Ідеться не про популярне розуміння культури, як здійснення на якомусь рівні релігійних, моральних, естетичних, політичних вартостей, але культури в сенсі антропологіч-

*) Цей поділ антропології ми подали за К. Ключковим, що підпорядкував під антропологію багато самостійних наук. Правильність такого поділу наук не обговорюватимемо тут, бо він сам собою має другорядне значення для цієї статті.

ному, тобто якнайширшому, як щось ціле, яке творить усю „соціально спадщину людини”. „Для антрополога простий горщик до варення є так само продуктом культури як і соната Бетговена”. (С. Kluckhohn а. W. H. Kelly: The Concept of Culture в збірнику: R. Linton: The Science of Man...). Ці три автори подають у своїх вгорі згаданих працях такі дефініції культури в антропологічному сенсі: „Культура це конфігурація завченої поведінки і наслідків цієї поведінки, яких складники є втримувані і передавані членами окремої суспільності”. (R. Linton: The Cultural Background, стор. 21).

Або: „Культура — це ті історично створені селективні процеси, які керують реакціями людини на зовнішні і внутрішні побуди” (вияснювальна дефініція) і „культура — це історично виворені форми життя, (висловлені виразно і невисловлені) раціональні, ірраціональні і пераціональні, які існують в даний час як потепційні напрямні для поведінки людей”. (Описова дефініція: С. Kluckhohn а. W. H. Kelly, стор. 84 і 97).

Важне в тих дефініціях те, що в понятті культури не йдеться лише про матеріальні об'єкти, виворені людьми (матеріальна культура), але про умово-психічні процеси і акти, які доводять до творення таких об'єктів, йдеться про постану, про порми і форми реакції людей якоїсь соціальної групи на зовнішні і внутрішні побуди (напр. на власні істиникові потреби та імпульси). К. Ключковн у різних місцях своєї „Антропології” пише про культуру як про „стиль життя”, як все те, що оточує людину і було створене людьми, або як висловлюється Р. Бешедіт — „культура це все те, що об'єднує людей”. Він вказує, що культура, як такої, не видно, бо вона своєрідна абстракція. Те, що бачимо — це деякі постійності в поведінці групи, зв'язаної традиціями і якоюсь сумою знань, які передаються з покоління в покоління для майбутнього використання. Врахувати всі особливості поведінки, думання, звичаїв і п. ще не значить знати дану культуру. Дві різні культури можуть мати той самий інвентар і бути різні. Йдеться про становище кожного елементу в цілості, його інтензивність, його вагу і частість появи. Кожна культура є зрівнячковою цілістю, якої складники себе взаємно зумовляють.

III.

Антропологи могли ствердити, що люди доосновно змінювали свою ментальність, свою поведінку і свій характер, коли змалку з якихсь причин виховувалися в іншій культурі. Ми вже згадували про спостереження К. Ключковна серед японських дітей. Цей сам автор наводить один дуже ілюстративний приклад. В Америці зустрів він одного свого земляка, що не знав англійської мови, ні американських звичаїв, які до речі його дуже дивували. „Расово” чи біологічно він був американець. Його батьки були протестантськими місіонерами, що працювали на місії в Китаї. Після передчасної смерті батьків, його самого виховувала одна китайська родина в якомусь китайському глухому селі. Всі, що його пізнали пізніше в Америці, бачили в ньому більше китайця, як американця. „Ні його сніи очі, ні ясне волосся не робили такого враження, як його спосіб ходження, типові для китайців рухи рук, вираз обличчя і спосіб думання”. Отож

— каже Ключков — „біологічна спадщина була американська, але культурний вплив китайський”. І цей останній виявився сильнішим, бо спонукав його повернутися до Китаю напостійно. (С. Kluckhohn: The Antropology).

„Чому китаєць не любить молока, ні молочних продуктів? Чому японець вмирає добровільно у самогубній атаці „банзаї”, що виглядає для американця безглуздя? Чому деякі нації дотримуються лінії батьківської, інші материнської, а деякі обох? Невно не тому, що різні народи мають різні інстинкти, чи тому що були призначені Богом або долею мати інші звичаї, ані не тому, що клімат інший у Китаю, Японії і ЗДА. Часом здоровий глузд дає відповідь найбільш зближену до відповіді антрополога: „бо їх так виховано”. Поняття „культурної антропології” хоче визначити цілий спосіб життя народу, соціальну спадщину, яку одиниця отримує від свого народу. Можна окреслити культурною ту частину спадщини, яку було створено людьми”. (С. Kluckhohn: The Antropology, роад. 2).

З другого боку доглибнина психологія і психіатрія ствердили, що структура особистості, зокрема її настанова до світу, до життя, до інших людей втворюється під впливом переживань у ранньому дитинстві. Під час перших п'ятих років життя кладуться основи для пізнішої постави в житті: для оптимізму, для довір'я до себе і до життя, або песимізму й зрезигнованости. Так само типи емотивних стосунків дитини з батьками, з братами і сестрами та іншими членами рідні стають прототипами майбутніх відношень дорослої людини до шефів, до підвладних, до авторитетів, до приятелів, до своєї дружини, до жінок і п. Значить родина це основне „міліе”, — середовище, що формує характер, вдачу людини. Життя в лоні родини в перших роках земного існування дає ключ для зрозуміння структури характеру, для зрозуміння як то численні почувальні конфлікти малої дитини доводять до витворення своєрідних рис характеру, які проявляються в спеціальній поведінці. Ці переживання раннього дитинства звичайно забуваються, але їхні сліди в підсвідомому діють і керують поведінкою дорослої людини. За останніх 50 років доглибнина психологія досить докладно описала всі ці динамічні процеси впливання ранніх переживань на особистість людини.

Тепер лишалося сполучити висліди двох наук: доглибнинної психології про вирішне значення раннього дитинства на формування вдачі, і висліди антропологічних, описових студій про вплив культури на поведінку і характер етнічних груп. Можна припустити, що так як особисті прикмети характеру людини створюються в ранніх роках, так теж вплив культури на характер людини рішається головною мірою в тому самому часі, бо йдеться про одні виховний процес, зумовлений культурним середовищем групи.

Досліди Р. Бенедікт про японський характер, Маргарет Мід про мешканців Балі і американців доказали, що не расові, але культурні впливи, передавані через родини оформлювали ментальність і вдачу тих народів. Усім впадають в очі такі риси японського характеру як: велике почуття обов'язку, послух, зрозуміння для гієрархічності, культ батьків, брак спонтанности, бо все життя мовби скуте обрядовими приписами. Але час від часу приходиться до суперечних виявів: до вибухів афектів, ненаслуху, до особливої схильности до змислових

наолод. Р. Бенедікт пояснює ці риси на основі японського виховання дітей. Японська родина побудована гієрархічно: в тому самому домі живуть звичайно три покоління. Найбільшу владу має чоловік першої генерації, тобто дід, на другому місці стоїть батько. Від дитинства японець при звичаєній бачити свого батька в безумовному послузі своєму батькові (тобто дідові дитини) і він приймає ту саму поставу супроти свого батька. Авторитет батька для дитини бездискусійний і абсолютний. Однак цю строгу дисципліну не застосовується до японських дітей зразу. Перших кілька років дитину виховує мати, яка щедро її кормить грудьми не раз аж до 2-3 року життя. В тому віці немає ніяких обмежень для дитини, зокрема в її грах. Сексуальна цікавість, такі ж гри і онанізм проходять без уваги дорослих. Ці два відтінки життя японської дитини віддзеркалюються в такому суперечному характері японця (з одного боку сувора дисципліна і з другого тенденція до зміслових приємностей).

Р. Бенедікт натикає, в якій спосіб могла постати така структура родинного життя японців. Фєвдальна система в Японії тривала дуже довго і збереглася навіть у добу індустриалізації, яка — інакше ніж в Європі — не принесла демократизації життя. В фєвдальній системі місцевий фєвдал послухний вищому за себе, а той ще вищому, і так аж до цєсаря. Етос японської родини віддзеркалює лєояльність васалів до фєвдалів. Сліний послух, підкрєслєвання особистої чєсти, войовничі риси також типові європейському фєвдалізму середніх віків. Японське виховання виховує так би мовити дітей для такого суспільного уладу. Зате надмірна свобода японської дитини в перших роках життя під опікою матері вможливує опієся дорослому японцеві витримувати всякі соціальні обмеження, бо дозволяє розряджувати свободі його гони. В такий спосіб встановляється пєсихічна рівновага: вона вможливує японцям жити в такій суворій дисципліні ціле життя.

Існують також подібні студії про американський характер, з яких мабуть найбільшу вартість має праця Маргарет Мід. Але тут немає місця їх обговорювати.

Ці приклади доказують, що риси типові для даної нації є зумовлені духом родини, який сам є зумовлений усією соціальною структурою і культурою суспільности. Національний характер впливає прямо із способу і роду виховання, яке отримує людина з перших своїх років.

„Антропология доказала, что типові для народа риси характеру виводяться з аналогічних способів поведінки в родинному житті, які панують в даній культурі. Те, що німця робить німцем, американця — американцем, а японця — японцем це складний вплив тих рис, які відрізняють японську, американську і німецьку родини” — пише відомий психоаналіст Франц Александр. (Franz Alexander: Psychiatrische Prophylaxe gegen den Krieg. У збірнику — M. Pfister-Ammende: “Die Psychohygiene”, Bern 1949).

Виховання в родині треба розуміти якнайширше. Не йдеться лише про ясно накрєслєні виховні цілі у свідомості батьків, ані про конкретні вказівки й поради дітям, але про цілість трактування дітей дорослими, зокрема батьками. Вони є

носіями певних норм, традицій даної культури. Людська істота родиться з певними інстинктовними тенденціями і потребами. Між ними найголовніші: потреба їди, пиття, любови, тенденція здобувати й опановувати предмети зовнішнього світу (агресивність). У кожній культурі інший підхід до цих потреб, їх інакше регулюється, кожній із них надається іншої ваги в цілості життя. У висліді ці потреби проявляються в різних формах поведінки дорослої людини, що надає їй особливого стилю. Тому для втворення окремого характеру людини таким важливим є спосіб кормлення дитини від першого дня життя, опісля спосіб приучування до чистоти, засоби, яких уживають для вкорінення добрих привичок, чи є це кари, страх, чи нагороди, і в яких формах. Важливим є для долі людини, який вплив мала мати і який батько, яке становище кожного з них в цілості родинного життя, які взаємини між ними самими і т. Відомо, дитина не лише втілює („інтроспектус" або „інтерналізус" — за технічними висловами) заборони і доручення батьків, які стають у той спосіб частиною її морального сумління, але намагається ідентифікувати себе з одним з батьків. З „інтроспективними" батьками входить у душу дитини культура суспільности, як своєрідний стиль життя чи підвідома система цінностей, яку персоніфікують батьки для дитини.

Крім впливу через переживання дитини в ранньому дитинстві в зустрічі її з дорослими (батьками), культура впливає і протягом пізнішого життя одиначі. Доросла людина знаходиться в різних ситуаціях, що вимагають рішень, і реакцій. Культура підсуває йому традиційні форми і відповіді на ситуації. Вона також вказує, які прикмети людини найбільш цінні чи найбільш успішні в даній групі, який є панівний ідеал людини, які норми її поведінки і т. п. Доросла людина достосовується до них, змінюючись сама. Однак треба підкреслити, що вплив культури в пізнішому віці відбувається більше на поверхні психічного життя. Вплив, що його зазналось у перших роках життя, оформив глибляни і тривалі прикмети.

Після всього можна окреслити національний характер як своєрідну персоніфікацію культури даної національної спільноти. Він сам є продуктом даної культури й одночасно носієм її. Він допомагає продовжувати її і передавати з покоління в покоління в незмінному або мало зміненому вигляді.

Поведінку, типову для родини, не можна легко змінити. Вона ж залежить від „усієї емотивної атмосфери культури, від її ідеології". „Ідеологічний зміст нації залежить від традицій і становища її в довкільному світі" (Ф. Александер). Вистачить порівняти ментальності якогось хліборобського і ловецького племен, расово дуже споріднених або таких самих. Кожному впаде в очі різниця характеру між миролюбним та повільним хліборобом і метким войовничим ловцем. Діти обох племен виховуються за окремими традиціями і культурою кожного в них, тобто виховуються згідно з поглядами і способом життя батьків, зумовленими традицією і зайняттям. Це впливання відбувається від першого дня після народження. Ніяким рішенням психолог, чи педагог, чи політик не потрапить змінити їх вдачу, нащ. пронаїуючи духа пригодицтва, войовничости хліборобському населенню, дотепер спокійному і не войовничому.

Тип родинного виховання залежить від культурної атмосфери, від ідеологічного змісту суспільності, залежних у великій мірі теж від таких факторів як географічне положення, історія, соціальна структура, сусідство інших народів і п. Ф. Александер у цитованій статті вказує, що досі досить докладно простудіювано, як типова для даної культури настанова батьків впливає на формування характеру. Але немає добрих студій про те, як настанова батьків змінюється під впливом соціальних і культурних факторів. Загально можна спостерегти, що традиційна поведінка, зокрема в вихованні дітей, змінюється повільніше як соціальна структура суспільності. Напр. американський батько, що виріс у добу піонерства, загартувався в добу швидкої індустріалізації і тому тільки заінтересований у багатстві, з нехиттю глядить на зацікавлення до історії, літератури або науки. Для нього це ознака унадку, бо він не бачить, що часи змінилися, що країна загосподарена, масова продукція забезпечена, і тому можуть проявлятися нові, культурні потреби. (за Ф. Александром). Подібне явище можна теж завважити в початках індустріалізації кожної країни. Робітники, хоч працюють і живуть в нових умовах, зберігають ще довго ментальність і поведінку своїх предків хліборобів.

Культурно-антропологічний підхід до проблеми національного характеру не повинен означати знецінення біологічних спадкових факторів. Відомо, зовнішня подібність дітей до батьків, інтелекція, спеціальні здібності (музичні, математичні і п.) є успадковані. Треба теж припускати, що так само успадковані є певні диспозиції темпераменту. Але треба сумніватися, чи можна застосовувати закони спадковості одиниці до спадковості рис цілої групи людей і чи можна твердити, що подібності поведінки якогось народу це річ біологічної спадщини.

Біологічний фактор має своє значення, бо й сама культура витворюється на базі природних даних людини. Вона ж продукт людини і її природних нахилів. Природа людини ставить межі і окреслює форми культури. Хоч з другого боку культура впливає і регулює біологічні процеси. Напр. людина сприймає поживу під тиском природного гону і потреби. Але чи вона відчуває голод, тобто потребу їсти 2, 3 чи 5 разів на день, в яких годинах, що вона їсть, яке її ставлення до їди („живе, щоб їсти, чи їсть, щоб жити”) — все це продукт культурної зумовленості. Інстинктовні і життєві потреби усіх людей менш однакові. Але кожна культура, тобто кожна спільнота має власну думку і норми задовольняти їх. Ця спільнота передає кожній генерації вже в дуже ранньому віці систему вартостей, структуру життєвих цілей і засобів до їх досягнення.

Біологічний детермінізм проявляється ще в тому, що кожна людина інтерпретує по своєму норми власної культури і увесь соціальний спадок. Вона їх сприймає відповідно до своїх успадкованих здібностей, до своїх минулих досвідів і до свого становища. Звідси стільки різниць між членами даної етнічної групи. Отож, щоб пояснити собі всі індивідуальні особливості людини, мусять глядіти на її біологічний спадок, як одну з головних її причин. Коли ж ідеться про національний характер, тобто про певні спільні цілі нації риси поведінки і ментальності, стверджуємо, що це продукт культури.

IV.

Отож якщо хочемо емпірично досліджувати національну психіку українців, мусимо проаналізувати докладно структуру родинного життя в народі, бо воно є носієм традицій у способі думання, настанов до зовнішніх і внутрішніх побудів, типових відповідей на різні ситуації і т. д. Ця стаття не має на меті подавати таку аналіз української родини, ані виводити з неї поодинокі риси національної вдачі українців. Вона мала метою лише вказати на один залишений поза увагою методологічний підхід, дуже надійний для емпіричного досліду національної вдачі. Проте дозволимо собі мимоходом вказати на одну особливість життя української родини, що має мабуть центральне значення на формування національної вдачі українців. Йдеться про становище жінки, а зокрема жінки-матері в житті і ментальності українців. Почнемо від банальних спостережень: українська жінка відіграє в нашому громадському житті значно активнішу роль як напр. у західно-європейських народів. В ЗДА жінка теж активніша. Навіть в умовах еміграції наші жіночі організації активніші, рухливіші, як напр. жіночі організації еспанців, чи німців. Про їх існування взагалі не чується. В нашій літературі жіночі представниці перевищують нероз чоловіків своїм бойовим духом і мужеським тоном (Леся Українка, О. Теліга, О. Лятурницька). Іван Франко назвав Лесю Українку — єдиним мужчиною в нашій літературі. Мабуть рідко в якому фольклорі з'ясовується так часто родинні ситуації, в яких жінка домінує над чоловіком, а то й побирає за його „ледачість” тощо, як це є в українській народній творчості. Аналогічних прикладів можна б наводити більше. Якщо так є, то не тому, що українські жінки вже через окрему біологічну спадщину більше агресивні, як деінде, ані не тому, що вони свідомо бажать більше влади, але прямо тому, що такий є тип нашої суспільності і нашої культури. Чоловіки підсвідомо бажать бачити такими своїх жінок, правдоподібно взоруючись на образі своєї матері. Якщо б глибше проаналізувати любовне життя українців, мабуть дійшлося б до висновку, що цей підсвідомий образ матері керує їх і при виборі подруги життя. Українець шукає у своїй жінки дещо з матері.

Жінка-мати має особливе значення в ментальності українців. Коли запитувати багатьох українців про їхнє дитинство, найчастіше чується спогада навіть ні глибокою любов'ю і пієтизмом до матері. Постать батька зате виходить у тих спогадах бліда, невиразна, мовби вона не мала ніякого значення для їх життя і розвитку. Напр. запитуючи підсоветських українців, в який спосіб могла зберегтися в них релігійна свідомість, віра і практика під тиском атеїстичної школи і пропаганди, ми могли переконатися, що найчастіше допомагав цьому приклад віруючої матері. Так само пасивний і мовчазний спротив матері советській владі зроджував у сина перше недовір'я до цілої советської системи, яке пізніше в житті тільки закріплювалося. В наших постів Україна виступає найчастіше під символом жінки-матері (Т. Шевченко). „Україна-мати”, „Ненька-Україна” це епітети які самі собою визначають характер українського патріотизму, як любови синів до матері. В релігійному житті часто наголошується культ Богоматері більше як культ Христа-Богочоловіка.

Звідки все це походить? Згідно з вислідами антропологічних студій треба б

відповісти, що генези таких явищ слід дошукуватися в окремій структурі української родини, в характері родинного життя і родинного виховання дітей. Слідкуючи за життям наших селян у Галичині і переносючи опити дорослих, ми отримали таку картину: вихованням дітей займається в наших родинах головною мірою мати. Вона має всю ефективну владу в родині взагалі. Батько не раз свідомо заявляє своє незацікавлення вихованням дітей, мовляв, ту справу він передає жінці. Собі зберігає право встрявати час від часу для покарання дитини. Отож батько для української дитини являється грізним, недоступним, лише караючим авторитетом. Існує теж другий тип батька, доброго, лагідного, який оцінюється дитиною надмірно і в спосіб більше „материнський”. В загальному можна сказати, що структура української родини зберегла дуже багато рис матриярхальної родини. І це має далекойдучі наслідки на виховання і формування характеру української людини.

У формуванні людини європейського культурного кола беруть активну участь мати й батько. Спочатку більше займається дитиною мати, але від якого 4-го року життя батько що раз більше цікавиться вихованням дитини, зокрема сина, керує його навчанням та вводить у життя. Не лише він сам дає йому приклад мужеської поведінки в житті, але свідомо її впоює. Тип родини в Західній Європі — патріархальний. Для нормального розвитку людини європейського типу дуже важливо, щоб дитина зазнала впливу і матері, і батька. Інакше її розвиток незавершений.

Які наслідки може мати факт, що в українських родинах виховання дітей доручається лише матерям? Щоб бачити ті наслідки, треба собі пригадати, що було вгорі сказано про те, як батьки стають для дитини внутрішнім нормативним образом для пізнішої поведінки, і про те, як дочка ідентифікується з матір'ю, а син із батьком. Українська дитина не може легко ідентифікуватися з батьком, бо він нею цікавиться здалека лише, бо вона боїться його. Тож вона ідентифікується головною мірою з матір'ю. Мати постійно біля неї, вона нею піклується і часом боронить перед гнівом батька. Отож норми поведінки, характер моралі, ідеал людини, настанова до життя в українця є підпорядковані нормам і ієрархії вартостей — типовим для жінки, для жіночої свідомості. Чи не треба тут шукати генези „кордоцентричності української вдачі (від лат. *cor, -dis* — серце)” і „перенаги функцій почувань”, про що пише О. Кульчицький? Чейже в підсвідомому українця керуючим і нормуючим чинником є образ матері. Впливу батька теж не бракує, але він менший, як материнський і менший як напр. в західно-європейських народів. Бо навіть коли український батько доступний для дитини, нею цікавиться, то найчастіше — як це було вгорі сказано — він сам дуже „материнський”. Звідси висока оцінка таких рис характеру, як доброта, добродушність, лагідність, ніжність, м'якість, сердешність як „ідеальних рис”, тобто як прикмет ідеальної людини. (Для в'яснення лагідності і доброти українців В. Лнів приймає існування в українській вдачі сильного „інстинкту несення допомоги”). Звідси також втеча українця до життя в малому гурті, спаяному теплом, сердешністю взаємни, а зате брак мужесько-здобувчої настанови до зовнішнього світу. Це типово жіноча настанова. Український „батько-

отаман", як ідеал, це не тип німецького, чи англійського воєнного провідника, відважного, енергійного, маломовного і дещо аскетичного, але це отаман, що всіма опікується, дбає за всіх, є врозумілий до кожного, спільно нараджується перед рішенням, отож — отаман з „материнськими рисами”.

Деякі західні чужинці, що привикли бачити іншу поведінку чоловіків, характеризують поставу українця поодиноким або і в гурті як поставу „овець” або „ягнят” добросердешних, смирних і боязких перед волинним світом, з тенденцією жити лише у своєму гурті. Така постава українця звертає увагу кожного західного європейця для якого ідолом є здобування і перемагання перешкод. Тут не будемо розцінювати, які риси характеру країні: лагідність, ніжність чи твердість і войовничість. Підкреслимо лише, що в Європі панівними стали ці останні.

Цікаво, що Хвильовий протиставляв „розляпаній”, безвольній, сантиментальній психіці українців ідеал людей сильних, вольових, здобувчих на взір еспанських конкістадорів. Чи не був це протест проти тієї соціально-культурної спадщини в нашій психіці, тобто проти переваги материнсько-жіночого сліду над батьківсько-мужеським у підсвідомому українця? Те саме можна сказати про поезію націоналістичного покоління, з культом лицарської, відважної людини. Дуже цікавим для глибоко-психологічної аналізи являється образ України в поезії Є. Маланюка як „степенної бранки”, насилуваної чужим кочовиком, монголом; можливо, що інтерпретація того образу призвела б до аналогічного висновку, тобто як відкинення безвольної, „жіночої України” в ім'я варязької, твердої, чоловічої.

В попередніх заввагах приймалося, що такі риси як відвага, здобувча настанова, є „мужеськими прикметами”, а лагідність, добросердешність — це жіночі особливості. Це правда, але тільки у відношенні до деяких культур, між ними й європейських. Існують суспільності, в яких риси типowo чоловічі й типowo жіночі є інші. Звернемо увагу на антропологічні студії Маргарет Мід (Margaret Mead), в яких вона на прикладі трьох племен з Нової Гвінеї, ілюструє, в якій мірі ті, як сказано, типowo мужеські, і ті типowo жіночі риси характеру можуть бути зумовлені культурою, тобто бути продуктом суспільності. В одному племені Арапешів суспільство вважає чимсь поганим і неморальним мати амбіції до влади, або бажання вибиватися понад інших. Чоловіки і жінки там дуже миролюбні, добродушні, „материнські”. Зате плем'я Мундугуморів войовниче: у ловах і боях беруть участь чоловіки і жінки. Вкінці в третьому племені — Чамбулів, хоч нема матриархату (чоловіки є головами родин) норми „мужеської і жіночої поведінки” перевернуті. Жінки дбають за втримання родини, ідуть на ловлю риби тощо. Зате чоловіки, дуже ніжні, вразливі, займаються декорацією, вишиванням, танцями, мистецтвом. Як видно з цих студій мужеськість або жіночість в характері можуть бути підкреслювані або придушувані залежно від типу культури.

Крім сильнішої материнської-жіночої печаті на вдачі українця, яку він проявляє протягом усього життя, спеціальна структура української родини має також вплив на поставу українця до влади і до авторитету в суспільності. Українській малій дитині важко здобути приязний, довірливий стосунок до батька. Він надто

далекий їй, він не виявляє любови, ні опіки, а дуже часто служить як особа, якою страшились. Деколи він устряває як караючий чинник. Дитина мусить йому повинуватися ві страху, але всередині не любить його і бунтується. Отак назперх послух, а всередині бунт і ненависть. Як тільки доросте, бажає чим скоріш відлучитися від батьківського дому, тобто вирватися з-під влади батька. Опісля в суспільному житті людина повторює цю саму настанову, тим більше, що влада чужа і деспотична. Але навіть, якби це не була влада чужа, українець інтєрпретуватиме представників її у світлі своєї постави до влади батька в родині: тобто ставитиметься з недовірим, нехиттю, порожістю до влади взагалі і якщо коритиметься, то лише зі страху, а не з душі. Але ситуація покищо була і є така, що це влада чужа, окупантська, що дає моральне виправдання до бунту проти неї. Коли ж така чужа деспотична влада падає, настає найчастіше серед українців анархія. Або говорячи психоаналітичними термінами: після смерті грізного „батька” (влади) „сини” „матері” України стараються не допустити, щоб хтось із них зайняв опорожнене місце, вони не бажають відновити влади над собою, бо влада для підсвідомости українця це постійне „пасивство”, це „страх”, отож щось, до чого ставиться з нехиттю. Тому найкраще коли кожний сам собі пан і всі рівні між собою. Долучається інший мотив: якщо всі рівні, як „сини” одній матері, не можна допустити, щоб один з них вибивався над інших. У таких неусвідомлених пережиттях і настановах, закорієнених глибоко в душі ще з раннього дитинства, можна б шукати пояснення отого особливого підкреслювання українцями рівности усіх, як теж „анархічності української вдачі”, тобто невміння встановити свою владу і її втримати. Цікаво, що в українських родинах після смерті батька, найстарший син не перебирає керієництва родини, тобто не переймає всієї батьківської влади, як це діється в багатьох патріархальних народів. У нас сини, як рівні між собою, діляться владою. Діється це, або за взаємною згодою мовчазною, або родинне життя стає полем постійних сварок і непорозумінь між синами. Єдино мати тримає їх разом. Інша подробиця: в Україні ніколи не існував звичай, ні право передавати всю землю як неподільну спадщину найстаршому синові. Її ділено між усіх синів і навіть дочок, навіть коли деякі з них покидали хліборобський стан.

А ось інше спостереження про життя в українських родинах. Так само тут матимемо на увазі життя селян. Україна хоч тепер уже індустріалізована країна, по своїй психології має ще багато із селянської пащі. Українські робітники, інтелієнти, як колишні вихідці з села, живуть ще селянськими традиціями, звичаями і поставою до життя. Тому вражимо на спосіб кормлення немовлят у наших селян. Воно відбувається не за ustalеним розкладом годин, але в міру бажання дитини. Коли вона відчуває голод і почне кричати, мати відразу підбігає, щоб її задовольнити. Крім того кормиться її щедро, скільки дитина захоче. Психоаналітики твердять, що при такому лікуванні людина в пізнішому віці проявлятиме довір'я до себе і до життя, матиме інстинктовну певність у житті, (українське „якось воно буде”, навіть коли ситуація справді грізна). Можливо, що тут, у тих ранніх переживаннях українського немовляти, корієниться вихідна база для життєвого оптимізму, для морально-психічної незламности українського народу, не

зважаючи на всі історичні лихоліття. До того долучається вплив родючої землі, щедрої української природи, яка теж витворює довір'я до себе, мов до „доброї матері”, що ніколи не заводить.

Очевидно все це гіпотези, натяки, що вимагали б систематичних студій. Зокрема треба берегтися узагальнювань однієї теорії, якою бажається вяснити все. Саме в тому найбільша помилка. Однією теорією хочуть вяснити забгато. Не можна брати окремих відірваних переживань малої дитини і бачити в них виокремлення всього характеру і культури народу. Треба дивитися на ці переживання як на один із складників всього життєвого становища і всього життя дитини, як теж урахувати переживання і досвіди в пізнішому віці. Цитований вже К. Клюк-говн остерігає перед такою однобічністю. Може бути, пише він, що як запевняють психоаналісти, велика толеранція супроти дитини-немовляти йде в парі з особистістю певною себе і добре достосованою до дійсності. Але не слід глядіти на те, як на якесь загальне правило. Дітям навахів (індіанське плем'я) нічого не відмовляється під час перших років життя, проте, як дорослі, вони виявляють досить заляканості. Вона витворюється як реакція на труднощі, які зустрічають навахи як народ.

V.

Вкінці вкажемо на перевагу цієї культурно-антропологічної методи для дослі-ду національної вдачі над іншими методами. По-перше: вона дозволяє обсервувати в примітивних народів всі особливості вдачі і відкривати, як їх вщеплюється в дитинстві. Ця метода дозволяє схоплювати процес формування національної вдачі від самого початку.

По-друге: Ця метода дає певне вивершення для інших спроб, у нас, нап-р. для спроб О. Кульчицького, бо виокремлює частинно як передаються риси вдачі в покоління в покоління, риси, які постали під впливом таких факторів, як підсон-ня, багатство землі, історична доля і т. Всі ці фактори впливають на кожну лю-дину поодинокю протягом її життя. Але крім того вони належать до культурної спадщини даної етнічної групи. В який спосіб? Отож впливаючи протягом усього життя на членів групи, вони в даному формують їх. Всі ці зміни відбиваються в поведінці, в настанові, в ментальності. Дорослі особи, головню батьки, розвинувши нові форми поведінки, нові відповіді на зовнішні побуди, свідомо вчать їх своїх дітей. Але найважливіше, що підсвідоме і свідомість дитини схоплює ці зміни у батьків і тим самим втілює ті нові зразки і норми поведінки. Нап-р. хлібороб-ське населення, розташоване на якомусь пограниччі, нагло знаходиться перед небезпечкою постійної інвазії. Населення змушене до оборони. Коли це триває про-тягом кількох поколінь, наступає зміна вдачі. Потреба оборони стає складником національної ідеології і традиції. Життя мусить проходити в постійній чуйності, в напруженості і активній настанові, як теж у суворості. Населення мусить бути готове кожночасно вхопити за зброю. Все це відбивається в зміненій менталь-ності і поведінці батька, старшого брата та інших дорослих. Доростаюча дитина підсвідомо починає взуруватися на типі вояки. Так теж під постійною за-грозою кочовиків, міг витворитись в Україні 16-17 ст. козацький тип, тобто тип вояка-хлібороба. В такий спосіб можна собі теж пояснити наглі зміни в менталь-

ності і вдачі народу під впливом якогось сильного колективного пережиття, революції тощо. Новий тип українця, що зродився в 20 стол. не є фразою. Наші батьки, що пережили і творили національну революцію, вернулися додому дещо іншими. Таким чином їхні діти мали перед собою інший тип людини, від якого мали перебирати громадську настанову, спосіб думання і реакцій на певні ситуації. І хоч молодші генерації вже особисто не переживали такого революційного струсу, вони залишилися під його впливом саме за посередництва своїх батьків.

По-третє: Культурно-антропологічна метода дозволяє науково і систематично досліджувати національну психіку. Очевидно вона сама не хоронить перед невдалим і покванним спробами. Відомий англійський психолог Г. Айзенк розправляє з такою поважною теорією про американський характер (G. Gorer: The Americans. 1949). Г. Горер спирає свої часом дуже суггестивні висновки на власних неконтрольованих спостереженнях. Вони можуть бути в дещому правдиві, але бракує можливості верифікації. Та такі невдалі спроби ще не знецінюють самого підходу. Бо існують дуже солідні студії, переведені справді за науковими методами. Більшість цих студій стосується життя, вдачі і культури примітивних племен і велика трудність є застосувати ці самі методи для студій національної вдачі модерних націй, яких соціальна структура і життя багато більше зрізничковані. Нація розпадається на різні соціальні групи, яких стиль життя досить відмінний. Іншими словами культура селян і культура робітника чи інтелігента різняться між собою. Тому напр. ментальність німецького селянина і французького селянина може бути в дещому більш споріднена, як ментальність німецького промисловця і німецького селянина. Але знову в інших аспектах існує багато спільного між промисловцем і селянином одної нації, бо напр. німецька етнічна група має свою надрядку культуру, надрядку над підкультурами поодиноких клас. Із взаємного впливання цих усіх факторів твориться національна вдача, яка дещо інакше проявляється в кожній соціальній групі. Інакше представляється справа національної психіки, напр. швейцарської нації, зложеної з трьох етнічних груп, з яких кожна має свою культуру. Не зважаючи на це існує щось спільне в ментальності і поведінці усіх швайцарців, бо існує над трьома етнічними культурами одна надрядна спільна швайцарська культура. Через те швайцарський німець різниться від німця з Німеччини. А факт тривалого існування цих різних різниць між трьома народами Швайцарії доводить, яким важливим для зберігання окремої етнічної культури і психіки є мова. Вона є носієм ідей, способу думання, звичаїв, що передаються з покоління в покоління. Мова є виключно продуктом культури. Все це вказує на складність самої проблематики і на труднощі наукового досліду. Але теоретично беручи, такі дослідження є можливі. Очевидно, потрібно великого технічного апарату, багатьох антропологів, психологів, які переводили б постійні обсервації на великому числі родин, порівнювали б їх із родинами інших культур і тд. Якщо інші державні народи не можуть дозволити собі на те, якщо навіть міжнародні організації не беруться до того діла, що ж тут говорити про наукову роботу емігрантів у тому напрямі!

Однак існують ще інші причини занедбання того роду дослідів, на які вказує згадуваний вже Г. Айзенк. „Безперечно — пише він — емпіричні досліджу-

вання національних відмінностей є можливі. Навіть можна сказати, що такі досліді мали б значення для майбутнього розвитку Об'єднаних Націй і для здійснювання постанов міжнародних організацій". Коли цього не робиться, то на думку автора тому, що відповідальні люди або волюють кабінетні теорії, або не вірять, що соціальні науки могли б дати точну відповідь. (П. Ж. Еусенк: *Uses and Abuses of Psychology*, London 1953).

Хоч технічних можливостей для широких емпіричних дослідів у нас на еміграції немає, побут на чужині нас у дечому винагороджує. Він дає можливість докладніше обсервувати родинне життя чужинців, їхнє виховання дітей вже змалку, все це порівнювати з формами, нащипними в українській культурі і суспільності. В такий спосіб міг би набиратися певний матеріал для пізнішого наукового синтетичного оброблення. Знання чужих культур дає кращі перспективи, щоб пізнати власну. Дещо правди є в афоризмі, що „хто знає лише власний народ, той його не знає". Крім того на еміграції відбувається цікавий процес вrostання наших дітей в чуже середовище, що напевно приносить деякі зміни в ментальності молоді. Автор цих рядків не мав нагоди зустрічатися з багатьма українцями, що є американцями вже від кількох генерацій. Але можна припускати, що в тих українців-американців вже майже нічого не залишилося з того, що ми звикли вважати національними рисами українців. Якщо існує яка подібність, то її треба б приписати може подібності деяких аспектів духової атмосфери американської суспільності і української (в ЗДА також становище жінки домінують, наголошується рівність усіх і т. п.). Тут відкривається поле для обсервацій і студій. Мета цих завваг вказати тільки на проблеми і на напрями, куди повинна б звертатися увага тих, що цікавляться питанням національної вдачі.

Вкінці четверта важливість культурно-антропологічної методик: вона відкриває перспективи свідомого плянового впливу на зміну національної вдачі чи на збереження деяких її рис. „Культури можна робити кращими, бо більша частина „людської природи", на якій — на думку кожної суспільності — створена власна культура, не є взагалі „природою", але є вислідом раннього виховання" (R. Linton). А коли культури можна робити кращими, значить і людей можна виховувати до кращого. Радикальних змін вдачі людини і народу бажали керівники фашистської Італії, гітлерівської Німеччини і теперішнього СРСР. Помінаючи критику змісту самого ідеалу тієї нової людини, до якого вони змагали, сама їх віра в можливість доосновної зміни вдачі народу при допомозі пропаганди, чи виховання в школах, наскрізь помилкова і суперечить вислідам науки. Ніяка радикальна зміна в методах виховання дітей, зміна відірвана від культурного підложжя не змінить дорослих людей у бажаному напрямі. Зміна може відбуватися через повільну перемену всієї духової атмосфери даної культури, емотивного стану суспільності, традицій дому, ментальності батьків. Отож кращу суспільність можна виховувати малymi але продуманими змінами, повільним впоюванням певної системи вартостей, яку визнається кращою, дрібними деталями у вихованні малих дітей і т. п. Довгий і повільний процес — проте не безнадійний.

ДУША І ПІСНЯ

д-р М. Шлемкевіч

Українська душа — така близька тема. Можна висловитися парадоксально: вона ближча нам, ніж ми самі. Бо те, що називаємо нашим „я”, і те, що вважаємо нашим „ми”, часто є тільки поверхнею нашої свідомости. А ми хочемо доторкнутися того, що є ядром, протоплазмою нашого духового існування. І така тепла, сердешна тема, і така болюча одночасно, із справді трагічними роззвучками.

Українська душа — що ж це вона, чи є взагалі, окрема, особлива? Райнер Марія Рільке радить нам: — ти повинен не розуміти життя, тоді воно буде тобі неначе свято... Коли б ми послухали його, ми перемінилися б у дітей, що бавляться на розквітлому лузі, ганяючися то за жовтим метеликом, що випурхнув із трави, то знову втішаючися синьою чічкою, знайденою над ровом. Ми скидалися б на царівну з казки, для якої в наївній невинності кожен шелест вітру є обіцянкою чарівних тасмниць і несподіванок. Але мусимо признати: — тенденції нових часів ідуть у розріз із порадою поета, а наше життя тільки утверджує в нас іншу, новішу поставу. Як виглядали б ми, коли б на наших дорогах, що їх пройшли ми від виходу з України, ми хотіли бути царівною з казки, чи хлопчиками, що ловлять метеликів?! На початку нових часів стоїть картезіянське *cogito, ergo sum*. Існую поскільки думаю. Тут висловлена глибока тенденція модерної людини просвітлити кожен крок повною свідомістю. У того ж мислителя знаходимо і друге, для нових часів характеристичне гасло: *de omnibus dubitandum*, усе треба зустрічати сумнівом. І нові часи дали геніальний образ тих двох кличів у постаті неспокійного духа, що пружиться проїняти свідомістю світ і життя, в постаті доктора Фавста, в якого тіні завсіди з'являється Мефісто. Може Фавст повертатися п'яний щастям із зустрічі з Гретхен, — кілька холодних, цинічних заваг Мефіста зразу приводять його з забуття до свідомости.

Так і за нами, де ми не були б, ходить той Мефісто, дух сумніву, дух скептичної рефлексії. Чи існує українська душа як окрема категорія? Коли хтось скаже: — індуська душа, — перед уявою стають могутні святині Індії, магатма Ганді, вірні, що спішають зануритися в святі води Гангу... На згадку про китайську душу, не знаючи її, все ж відчуваємо щось особливіше в тіні пагод і кручених стежок...

Романська, англо-саксонська, чи германська душа - завжди вміємо підкласти під ті поняття якийсь зміст. Що є українська душа?

І починається наша дискусія з Мефістом. Ми боронимося проти сумніву. Кожного березня підчас Шевченківських свят повторяємо слова: — Нема на світі України, немає другого Дніпра . . . , знаючи, що йдеться тут не про чисто географічне твердження факту, але про існування неповторного українського світу, як виплоду неповторної української душі. — Наші науковці кінця 19-го і початку 20-го століття поклали стільки праці, щоб доказати самостійність української мови. Ясно, що і тут не розходилося тільки про лінгвістичну ідіому. Це усвідомили собі самі науковці. Один із них, одночасно великий поет, Іван Франко, каже: — Діалект чи самостійна мова, Найпустіше на світі питання: Мільйонам треба того слова, І гріхом усяке тут хитання . . . Отже не лінгвістична ідіома важна, але те, що мільйони, носій української душі, потребують того слова для вияву саме її, тієї української душі. — Наші вчені антрополози стільки потрудилися, щоб доказувати расову окремішність українства. І знову йшлося не про доказ, що наш череп, чи ніс, чи наші очі інакші від тих частин тіла сусідів, що наважилися на нашу самобутність, але важно було, що в української душі єсть і окремий, самобутній фізичний носій. І саме те, що ми інакші, має бути причиною тієї самотности України на Сході Європи, як завважував Юрій Липа.

І відповідає Мефісто: — Хай так, справді є задатки, є зародки самобутньої української душі. Але ж є також відома притча про зерно, що падають одне на добрий ґрунт, друге на камінь . . . Чи не доказують трагічні історичні переживання першої і другої воєн на те, що українське зерно впало на тверду скелю і не може розпуститися зеленим листям і розцвісти буйним цвітом? Чи не було обов'язком української провідної верстви духа і політики усвідомити собі те і передумати до основ? Та провідна верства своїми ідеологіями і своєю поставою утвердила в народі віру в окремішність. Коли б замість того вона помагала народові укластися в неминучості, що заіснували в українській землі, тоді народ правдоподібно прийняв би їх без тих страшних жертв, які несе від сторіч. Інші народи мали їх менше. Тож чи не відповідало ми всі, провідна верства України, за всі моральні упокорення і страждання, за всі басамани, вибиті на українських тілах підчас пацифікацій, за всіх за-жива погребених і замучених голодом і розстріляних? Коли б ми навчилися самі і навчили народ на сході бути малоросами, на заході малополяками, — може не було б того всього!

Ми відбивасемось глибокою вірою в нашу справедливу справу. Ах, — насміхається Мефісто — чи спраглому мандрівникові в пустині не здається, що перед ним оаза? Чи не вірить він у це, тоді як та оаза це тільки фата моргана . . . Чи божевільний не вірить у свої

маячіння? Пам'ятасте розмову божевільного, який утверджував, що поняття нормальності і божевільня тільки умовні. Бо коли б божевільних було більше, тоді вони були б „нормальні“, а нинішні нормальні „божевільними“. Ми є в тій прикрій ситуації, що серед світу, який нас не розуміє, ми є в меншості...

Тоді покликаємось на конкретніші сили, на волю до самостійності, на нашу тугу, яка ніколи не заспокоїться інакше. І знову відповідь Мефіста: — Найкраща постава це постава вірності своїй тузі! Тільки щоб її не накидати іншим! Коли поетка каже: — Далеский принц дівочих мрій не завітав в мої дзеркала, — Усе життя в душі моїй я несла келих золотий, стежок незайманих шукала..., то це найдостойніша, шляхетна постава індивіда. Але чи ви, українська провідна верство, маєте право цілому народові давати в руки золотий келих і казати йому йти незайманими стежками, не маючи певности, чи той келих береже якийсь зміст, чи тільки порожнечу?!

То ж що це українська душа?

Найкраще пізнаємо себе шляхом порівнянь із іншими і шляхом протиставлень. Тому зробім так і тут. Пригляньмося до виразніше оформлених світів, що в їх сусідстві кажуть шукати української душі. Українство звичайно було свідоме своєї приналежності до Європи, а наша публіцистика, особливо в 30-х роках, підкреслювала це слушно, хоч може аж надто галасливо. І ще одна, не така голосна, але справедлива вказівка. До образного арсеналу Євгена Маланюка належить між іншими образ України як степової Елади, думка, що знаходить і наукове оправдання. І європейська і класична грецька душі це щось певніше, ніж творча пільма власної. Тож знаходячи подібності й різниці, може знайдемо доступ до глибинного ядра української душі.

Суттю, ядром грецької душі вважають тугу й шукання ясної, виразно закресленої, обмеженої, замкнутої, плястичної форми. Ця тенденція проявляється в усіх ділянках духа і життя, в культурі й політиці. Олімп — це релігійна ілюстрація такого ствердження. Які інакші боги Олімпу в порівнянні з богами інших народів, і в порівнянні з християнським Богом. Коли хочемо думкою приблизитися до Бога і називаємо його різні прикмети, завсіди додаємо, що все це тільки наближення, бо по суті Бог непізнавальний. Як інакше поводитьься грецька уява і думка! Вона навпаки вперто працює над тим, щоб своїм, і так уже людським, богам надати якнайвиразніших рис, найясніших прикмет. З цієї праці виростають шедеври грецької творчости: — Гомерові епопеї. В кожному упорядкованому суспільстві створюється провід, президія. Як виглядають вони на Олімпі? До верхівки належать Зевес і його вірна подруга Гера, блюстителька твердого родинного закону, ясного, окресленого, замкнутого. Первородна дочка Зевеса, Паляс Атене, богиня мислі, ясної мудрости. Син —

Аполлон — бог сонця, світла, ясности. Аж за ними йдуть інші, менші боги. — Так у релігії. Подібно в інших ділянках культури. Осередком науки є математична діяноія, математична роздума. Але коли Платон, для якого математика є головною наукою до його „ідеології“, виписує над брамою академії: „агеометрітос ме ейсіто“ (хто не знає геометрії, хай не входить), то цим дає до пізнання, що математика це геометрія. Так для грека, бо саме вона, геометрія, займається найплястичнішими формами. Абстрактне число для грека це щось невиразне і він підставляє під одиницю — точку, під двійку — пряму лінію, під трійку — трикутника, під чвірку — квадрат. Для такої уяви найдосконалішою лінією є коло, замкнуте, з однаковим віддаленням кожної точки від осередка. Коло в обороті створює кулю, найдосконалішу форму тіла. І в тих формах бачить грек світ і вселенну. Безконечність вселенної, для нас звичайна і конечна мисль, для клясичного грека була б естетично осоружною. — Те саме в мистецтві. Мистецько дуже здібний парід особливу увагу зосереджує на різьбі, найбільш речевому, плястичному, означеному мистецтві. В ньому створює символ свого духа: — Афродиту з Мілос. Учені естети і історики мистецтва доповнюють поламаші рамна богині так, не наче вона мала б тримати дзеркало і приглядатися собі. Краса вдоволена собою! Ніяка думка, ніяке бажання не виходить поза неї, вона вповні заспокоєна собою. Знову мотив кола, і коли від культури звернемося до життя, знайдемо те саме. Для клясичної Греції характеристична мала держава-місто. Та це не тільки історичний факт, це і мрія. Аристотель вважає тільки таку державу-місто доброю політейєю. Його мотивація характеристична. Держава не повинна бути менша, ніж цього допускає господарська незалежність. Себто ніякі інтереси не мусять виходити поза рями держави. І така держава не повинна бути більша, ніж на це дозволяє проглядність обставин, себто для громадянина всі справи повинні бути зрозумілі. Отже ясність і замкнутість: — знову мотив завершеного в собі кола!

Не треба думати, що цими прикметами вичерпується грецька душа. В душах є все, і коли заглянемо в них, в кожній побачимо щось із ангела і щось із чорта, щось із тварини і з духа, праведника і злочинця. Важна панівна частина і вона характеризує для нас душу. Панівною в грецькій душі є описана тенденція до ясности, виразности. Але під нею ховаються інші сили, ірраціональні, темні. В хороводі душ у Платоновій політейї запряг душевних колісниць має два коні: — білого, шляхетного, що тягне вгору, і чорного пристрасного, що тягне вниз. Той чорний кінь штурмує навіть Олімп і там здобуває простір для себе. Недаром другою поруч Атени дочкою Зевеса є Афродита, богиня кохання, яка на самому Олімпі справляє Гері, опікунці подружжя, багато клопоту. А сам Зевес: — коли він встряває в земні справи, то не тільки задля їх розумного порядкування. Ні, він ви-

живає в людському світі свої темні душевні сторінки і тоді, залежно від потреби і обставин, появляється то в вигляді кривавоого бика, що схоплює Європу, то в вигляді ніжного лебедя, що доводить до безтями запечену Леду, то в вигляді золотого дощу, що споліскує прекрасне тіло Іо . . . Зрештою на Олімпі царює намісник тих ірраціональних сил: Діоніс-Бакх. Ліси і гаї Греції переповнені німфами і хвостатими і бородатими півбогами, фавнами, втіленням ірраціональних похотей. І реальне життя грецьке розряджалось безтямними вакханаліями, і знаходило своє мистецьке просвітлення в музиці і з її духа — як каже Ніцше — зродженій трагедії. Епос і різьба — з одного, трагедія з другого боку, два полюси життя.

Але їх гієрархія для класичного грека ясна: — раціональне, ясне це панівне, добре. Все інше це „то альфон“, „щось інше“, це „то ме он“ себто „щось, що не існує“, не повинно існувати. Коли ж те друге, те інше, починає перемагати, валиться класичний грецький світ. Тоді поліс, держава-місто, стає безкрасю державою Олександра Великого, тоді місцевий патріотизм стає космополітизмом стоїків, світ Птолемея дістає антизету в астрономії Гіпарха, передтечі Коперника, а Олімп уступає новолатонівським пантеїстичним спекуляціям. . . . Вмирає грецька душа, народжується європейська.

Вона вагітна тугою вічності, безконечності. Ця туга зразу ще прислонена обов'язковим Птолемеєвим світоглядом, але вона проривається в мистецтві, в готичних вежах, що пнуться понад житла до неба. Вона проривається в різьбі, в постатях мучеників і мучениць, їх змарганих тілах, які також вказують інший світ і втечу з цього світу, де так добре почувалася грецька душа. В ренесансі вже і світоглядом нова душа знаходить себе, і тоді крок за кроком оформлюється в усіх ділянках культури. І знову в плястиці знаходить нова душа прекрасний символ, протиставлення Афродиті — символів Греції. Шпенглер докладно зупиняється над порівнянням грецької богині з Мадонною Сикстинською. Знову прекрасна жінка, задивлена не в дзеркало і не в себе, але в сина, що його тримає на руках, у далечину, в вічність. Людина це стріла в вічність, скаже з глибин тієї ж свідомості Фрідріх Ніцше. — Так само повчальне порівняння європейського Олімпу: — Вальгалли, з грецькими богами. Це вже не ясні, виразно окреслені постаті, але трагічні, темні появи, що пружаються вирости вище себе, щоб потім впасти під вагою провини і призначення. Вірний символ будучої європейської історії, в якій народ за народом виходив із своїх меж у безконечність світової гегемонії і падав переможений: — Еспанія Филипів, Франція Людовиків, Німеччина Вільгельма і Гітлера, і на наших очах відбувається сумерк богів британської імперії. — Найвиразніше бачимо риси в прибільшеннях, у карикатурах, або в чистих однобоких з'явах. Так і тут в образі, нарисованому одним із найбільших творців Європи, Генріхом Ібсенем, має-

мо героя, що цілком поринув і втопився в праматеріі європейської душі, Пер Гінта — жертву саги. Це душа Європи топиться в історичній епічності, щоб виринати і усвідомлювати себе в сагах. Може неостанній великий Пер Гінт на наших очах скочив на дикого оленя своєї розпаленої уяви і хотів перестрибнути всі перешкоди і верхи дійсності. На наших очах він провалився в пропасть. Його ім'я — Адольф Гітлер.

Де ж українська душа? Тепер шляхом порівнянь і протиставлень можемо підійти до неї. Хто має очі і бачить, знає, скільки „Пер Гінтів” у нашому житті. Одначе так само хто має чуття і критичний розум, знає, що український Пер Гінт інакший. Ми не герої і не жертви розпаленої уяви. Наша загубленість і наше мрійництво інакші. Ми не є мрійники уяви, наше мрійництво не є імажинарним мрійництвом, але мрійництвом серця, емоціональним мрійництвом. Українські Пер Гінти топляться в настроєво-почувальному морі, в його безмежності, і знаходять себе не в сагах, але в найкращому виразі саме тієї емоціонально-настроєвої сфери: — в ліричній пісні. З морської піни вродилася грецька Афродита. З морського прибою почувань народилася українська краса: — пісня. Пісенна ліричність це приблизне окреслення такої душевності.

Ось протоплізма нашої душі, її праматерія, в якій вона народжується, росте, розцвітає, в'яне і вмирає. Наші ясні дні і темні ночі, радості і смутки. З глибини української душі вихоплюється апострофа до пісні: — Влагословенна будь поміж жонами, Відрадо душ і сонце благовісне! Зроджена з розкоші, окроплена сльозами, Моя ти муко, мій ти раю, пісне! — І так само з глибини української свідомости мусимо признатися: — те наше найбільше щастя і ті наші скарби це наше благословенство і наше прокляття одночасно.

Хтось скаже: — це занадто однобокий погляд. Бо і ми мали свої саги, свою мітологію. А все ж які вони бідні в порівнянні з мітологіями грецькою чи європейською. Ми говоримо про те, що християнство покрило ту мітологію. Ми занадто часто зовнішніми впливами пояснюємо наші внутрішні вияви. Адже і в Європі діяло християнство, а все ж воно не заглушило пісні про Нібелунгів... Хтось схоче покликатися на інший, здавалося б, сильніший аргумент. Хтось може сказати, що маємо не тільки ліричну пісню, але і великі епоси: славне Слово книжкої доби, і Думи козацької епохи. Саме ті твори є доказом нашої думки! Порівняймо їх із епосом грецьким і європейським. Грецький епос кружляє навколо уявного світу богів: — уява створює матерію. Прици мистецького оформлення полягає на пластичному схопленні того уявного, незвичайно багатого творива. Коли той епос торкається історичних подій, як облога Трої чи мандря Одисея, тоді ці історичні змісти бувають тільки трампліном-вибіжкою

для дальших фантазійних трансформацій. -- Європейський епос так само займається уявним світом Вальгалли і мітичних героїв, він їх трагізує, він занурює їх в понуре підсоння глибини. Пізніше в таких європейських сагах місце богів і героїв займають абстрактні поняття, як субстанція, буття, бування, небуття, ніщо, воля, дух, і ми матимемо нові оригінальні саги в формі філософічних систем Фіхте, Гегеля, Шелінга, Шопенгаура. — Як інакше поводитьься український епос. Передовсім він обертається не в уявному, але в реальному, історичному світі. Ми не герої уяви — треба знову повторити попереднє ствердження. Уява в наших епосах як вітки літорослі пнеться по фактах, вона не створює їх з власного почину. І Ігор, і Буй Тур Всеволод, Ярославна, і потім козацькі походи, неволя — все це історичні особи і факти. Український епос не намагається плястично їх зобразити, але занурює їх в українську душевну праматерію, в ліричну пісенність, і тоді виймає їх звідти переображеними і перетопленими в чудовному світі. Ми не герої розспіваної, емоціональної настрєовости. Тоді перед нашими очима постають формальні парадокси, але все нове зразу здається парадоксальним. Тоді перед нами постають ліричні епопеї. Від початку, від заспіву і закликy до Бояна, через усі ліричні вставки аж до їх верха в плачі Ярославни, маємо докази такої творчої роботи в верстаті нашої душі. Про Думи нічого й говорити: — вони стікають ліричністю і пісенністю. — Так постає все велике української культури. Без музики — казав Тичина — в Україні революції не зробити. Найбільша духова революція України, її християнізація, відбулася під впливом співу. Так хоче переказ і є щось суто українське в ньому, тимбільше коли він є тільки здуваною історією.

Пригляньмося до того, що назвали ми українським пергінтизмом, себто загубленістю в своїй власній праматерії. Тільки не йдім на виступи хорів. Це ж уже щось умовне в світлі рампи, перед публікою. Це вже „театр”. Повернімся думкою і спомином до розспіваних вишневих садів України. Травнева ніч, тепла і пахуча. Як сказано в поезії, на небі місяць-срібна кадильниця, з неї дим голубий. Хтось повернеться, хтось зустрінеється: — дорогий, дорогий . . . І зустрічаються хлопці і дівчата. Короткі розмови: — тихі слова і ще тихші пелюстки цвіту, що скапують із білих свіч вишень. А тоді поміж солов'їний спів і поміж оркестру жаб тонкою срібною ниточкою пов'ється пісня. З одного саду, з другого. Нитки в'яжуться, зливаються в хор. Сидять хлопці і дівчата, очі на місяці, то в сизій далині, то дивляться одне на одне. Пісня ллється, переливається, затоплює село, затоплює всі смутки і думки. Співають годинами, готові проспівати ніч, проспівати життя . . . Попадають у транс, забувають себе самих. Коли можна говорити про опій для народу, то для українського народу не була ним і не є релігійність, але пісенність. Пригадаймо сцену: — Пер Гінт із чергової погоні за примарами з саг повертається до дому

і застає матір, що вмирає. Він не знає, що почати, він у розпучі сповідає їй казку... Українець у такій ситуації заспівав би пісеньку, своєрідне люлі-люлі, як відповідь світові на всі його, нераз трагічно-грізні запитання.

Повернімся до нашого образу. Приглядаймося і аналізуймо те, що діється. Співають хлопці і дівчата, і де-далі губляться навіть гарні слова пісні. Так діти, не розуміючи слів, співають пісенітниць. Немає слів, є тільки мовні звуки потрібні для підтримки мелодії. Знак, що тут важний не уявний зміст (знову: ми не герої уяви!), але мелодійний хід, як вираз найглибшої — по Шопенгауєру — душевної верстви, її суті. Знову порівняння з грецькою й європейською поставами кинуть світло на наше питання. Рецитація грецької епопеї відбувалася при супроводі музики. Але там виразно супровід був супроводом, він мав побічне, службівне завдання. Головною річчю був уявний зміст твору. — Для іншого прикладу можна навести подію з верхів європейської драматургії: — бунт Ріхарда Вагнера проти італійської опери, в якій зміст покорується потребам музики. Вагнер хоче, щоб навпаки музика в музичній драмі була ілюстрацією дії. А тією дією є сага. Можемо розуміти все те, як бунт саги проти співу, удар германської душі з південними, близькими нам, італійськими елементами. — В українському світі без спротиву співучість, пісенність приглушує уявність, зміст. Звідси цікаве явище. Наша пісня була досі предметом музейного збирання і сердешного захоплення. Ще не маємо глибших естетично-критичних аналізів. Коли ж вони появляться, можна сподіватись, вони підкреслять дивне явище: — музичний зміст наших пісень значно глибший і багатіший, ніж словесний, поетичний, уявний. Тому наші прекрасні маршові мелодії, пісні, що доторкають звуком того, що є біль і втіха, радість і смуток, — такі мелодії нераз мусять вдовольтяться словами про качориків, гусенят, решітка, судачки і про інші речі домашнього вжитку, поза які уява не виходила.

Та іноді уява досягає геніяльності мелодії. Тоді перед нами, зчудованими і очарованими, з'являються твори досконалі в своїй глибині і завершеності. Добрим прикладом може бути мотив, що його знаходимо в різних народів. . . . Тихо, тихо Дунай воду несе, А ще тихше дівча косу чеше. Чеше, чеше, та на Дунай несе: — Пливи, косо, пливи за водою, А я піду у слід за тобою. . . . Це мотив, що дістав своє мистецьке оформлення також у відомій, рецитованій і переспіваній Льорелляй Гайнріха Гайне: Ich weiss nicht, was soll das bedeuten. Для порівняння і протиставлення особливо цікаві дальші строфи: Die Luft ist kühl, und es dunkelt, Und ruhig fließt der Rhein, Der Gipfel des Berges funkelt Im Abendsonnenschein. Холодно, спадає сумерк, спокійно пливе Рейн, верх гори палає в сяйві сонця, що заходить. Докладно означена пора дня і місце. Серед такої сценерії відбувається

драма: — пливе хлопець на човні, задивившись на Льорелай, попадає в вир і тоне.

Нічого з тих речей немає в українській трансформації мотиву: — ні пори дня, ні місця (Дунай для народної пісні — це велика ріка взагалі). Є тільки тихий біг води і коса послухна тому бігові... Немає саги, дії, боротьби, драми. Є спокій неминучості і покора долі. Коли б Шопенгауер знав цю українську пісню, він не шукав би кращої ілюстрації для свого щастя: — позбутися волі життя. На верхах індивідуальної творчості знайдемо знову подібний мотив і душевну глибину, у Лесі Українки: — Хотіла б я уплисти за водою, Немов Офелія, завітчана, безумна. За мною вслід плили б мої пісні...

І тут входимо в зону небезпеки. Український розспіваний Пер Гінт, задивлений в прекрасну Льорелай власної душі, топиться в настроях і пливе за водою... Входимо в зону небезпек, де починаються фатальні наслідки наших душевних скарбів. Настроєва пісенність боїться твердої, ясної форми. Форма вбиває настрій. Так напр. у французькій ліриці. Але поет найближчий нашому серцю, Поль Верлен, у своїй *ars poetica* приписує: — якнайбільше музики і музики, і ніяких кольорів, тільки їх нюанси... Настрій любить у неокресленості переливів, у пливкості й мерехтливості мозаїки. Звідси втеча від більших форм у нашої духовості. Тому маємо таку вже ославлену перевагу ліричних збірок у поезії. І знову не пробуємо пояснити це тільки зовнішніми обставинами. Не було ж друку взагалі, коли поставали Гомерові епопеї. Тому і більші літературні конструкції не мають прикмет композицій творчої інтелігенції, яка формує матеріал, але прикмети настроєвого слідування за тим, „куди пливе ця річка” часу і подій. Час формує чергування подій, а не владна інтелігенція автора. — Тому в музичній творчості знову пісня це домінуюча форма. Ми є власники геніяльного примітиву і, вдоволені, не можемо розстатися з ним. Ми подібні до розпечених дітей, які мали щасливу молодість. Вони часто не можуть вкластися в умовини зрілого віку. Вони демонструють перед світом свою закохану прив'язаність до батьківського дому, на здивування людей, які такі ознаки постійства і дитячої кокетерії називають просто інфантілізмом, недорозвитком. Так оце і ми, закохані у наш геніяльний примітив, виводимо його в шараварах і при бандурному співі перед світом, який не розуміє цього і неприготований починає орієнтуватися, пригадуючи собі примітиви Полінезії, Африки... Геніяльний примітивізм вбиває творчі таланти. Може це ересь, але іноді здається, що Лисенко став саме жертвою закоханості в пісні. — Звідси підчас і після малярських виставок нарікаємо на перевагу речей етюдного характеру і пейзажів. Що це, як не вияв тієї ж настроєвості, яка не хоче в'язати настрою вимогами великої композиції?! — Врешті український на-

родній театр. Ми любимо його, як любимо пісню. Але хай це не спляє нас від критичного підходу до нього. Оце між війнами по всій Європі ставили п'єсу Поль Жеральді: — *Aimer*. Віт, вона і той третій, приятель дому. Фактично немає дії, немає зради, є тільки дискретна гра можливостей і натяків. І діалог, блискучий дотепом, насичений почуттями діалог. Це давня культура паризьких салонів живе в тій драмі слів. — В нашому народньому театрі з'являються на сцені хлопці, дівчата. Кілька звичайних жартів, покритих голосним сміхом, трохи ніяковости в словах і рухах, і тоді: — може заспіваємо! І все, розмова і дія, потапають у стихії пісні й танцю. Чи в наших товариствах не подібно, чи і тут спів не покриває незручності в розмові, чи і тут спів не вбиває гостру думку і дотеп?

Та чим уже переходимо в життя. Що є наш славний і на всіх перехрестях називаний індивідуалізм? Його можна коротко окреслити: — індивідуалізм без індивідуальностей! Бо індивідуальність це ж ясна окрема форма. Наш індивідуалізм це боязнь форми. Індивідуалізм в звичайному розумінні протиставиться філістерській, пересічній, прийнятій формальності. Індивідуалізм це своєрідність, оригінальність форми. Наш індивідуалізм це ще передфілістерська свобода, степ перед пересоранням його плугом, степ широкий — воля. І цей „індивідуалізм“ пролився в тому, що називаємо отаманщиною. Це знову лірична втеча від твердих форм, від гранітових берегів, від загальноважного й конкретного. Коли 1917-го року пройшла по українській землі воля-свобода, повзались кольоритні загони, мов ліричні пісні. Гей гук, мати гук — лунало в Україні. Але коли йшлося про те, щоб ті прекрасні пісні зв'язати в одну могутню симфонію державної армії, знаємо, як було тяжко . . .

Тож як далі? В тетралогії Вагнера гном Мімі посягає по золото Рейну, що його бережуть на дні ріки, дівчата-красуні. Вони своїм чаром відвертають увагу гнома від скарбу. Аж коли Мімі зосередив усю свою волю на одній цілі і прокляв кохання, — він здобув золото. Невже, і ми мусимо проклясти наше кохання-пісню, щоб здобути скарб оформленої модерної культури й державної свободи? Щораз частіше чуємо нове гасло: — геть із ліризмом, геть із настроєвістю, із пісеньками! Це вирачна антитеза попередньому. Пригляньмося і їй критично. Що означає вона в такій загостреній формі? Чи не є вона саме продовженням тієї настроєвості, душевної емоціональності? Бо для емоцій притаманно перебігати з крайности в крайність, від кохання в ненависть і навпаки. Так і стєть правдоподібно в нашому випадку. Та нам найважливіше ствердити, що таке повне заперечення пісенної ліричності це зречення самих себе. Це спроба самогубства, культурно зовсім неплідна! Але треба признати: — така антитеза має і позитивне значення, бо вона відсилає інші сторінки нашої душі, наше „то алльон“ — „те інше“, плістичне, формотворче, і так при-

готовляє синтезу на вищому рівні. Вона підкреслює наше основне культурне завдання: — зрівноважити емоціональне мрійництво зусиллям і тугою творчої, формодавчої інтелігенції, або інакше: **патосові ступу протиставити співмірний патос інтелекту**. Тому всі протиінтелігентські течії 20-х років — у Липинського і Донцова — мусимо вважати з цього погляду тільки романтичними заворотами до минулого і до примітиву, тільки розпучливими борсаннями після історичної катастрофи.

З цього останнього погляду деяке оправдання мають і численні тепер розумово роблені, технічно добірні, але холодні для серця поезії. Подібне явище завважується в композиціях, в яких пісня насильно вкладається в іноді зовсім непридатне для неї прокрустове ложе музичної вчености. Та поруч таких невіривняних, невіривних і однобоких спроб маємо і задатки справжніх сповнень, передовсім у тому, що називасмо українським чудом: — у Шевченка. Вірне породження української душевної праматері й одночасно вчений мистець-плястик! Зразу в його поезії перемагає пісенна стихія, щоб згодом доходити до злиття і гармонії із плястичними елементами і дати їх досконалу синтезу-завершення в Неофітах, Марії, в могутніх переспівах-подражаніях.

Далека дорога. Не чиста віра, і не туга, мрійна і гаряча, але віра оживлена ділом і творча, освідомлена туга до виконання вище визначеного культурного завдання можуть оборонити нас від Мефіста, що невпинно підсуватиме сумніви і затроюватиме ними життя. Тільки в праці задля того завдання творці духа і політики зможуть дивитися народові ввічі. В цій праці наше оправдання і наше щастя. Дорога далека, і тому те щастя не подібне до того, що осягається на щоденних прогулянках. Це щастя далечини і приближення до цілі. Щастя передчування, щораз виразнішого передчування наших Бетговенів і Ліонардо, Періклів і Вашингтонів. Є щось трагічне в тому щасті приближування до цілі, що для нас самих може недосяжна. Це щастя, що про нього писав забутий поет початку нашого сторіччя: — Обняти білявку, стиснути чорнявку, І так їх кохати — це легко. Не можу я зріти, А мушу любити Царівну Далеку, — золотий привид багатой української душевної стихії оформленої в своєрідній і завершеній культурі духа і життя.

КОРОТКИЙ БІБЛІОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД

В. Дорошенко, дир. бібл. НТШ

Література про українську душу охоплює властиво всі прояви життя народу в його минулому й сучасному, його праісторію й історію, релігію і звичаї, письменство й мистецтво, тобто культуру в найширшому значенні цього слова. Але, очевидно, вичисляти тут усю літературу до згаданих ділянок народного життя нема змоги й потреби. Читач знайде її у відповідних компендіях чи покажчиках. Тут вистане лише коротко згадати поважніші речі, які мали переломове значення в розвитку нашого самопізнання, в усвідомленні нами й іншими нашої народної психе, її вияву й розгорнення.

Поруч творів капітальних, що мають непроминаючу вагу в історії нашої національної самосвідомости, тобто в житті нашої психе, доводиться згадати й речі меншої якості, бо й вони свідчать про пробудження інтересу до пізнання народної душі, а деякі з них відіграли визначну роль у розвитку української самосвідомости.

Спроби пізнати і схарактеризувати українську „психе“, такі прикметні саме нашому часові, мають свою дуже давню історію. Зафіксовані вони у нас уже в початках нашої історіографії. Вже у Нестора

знаходимо характеристики окремих племен, з яких складався за нього український народ, при чому літописець найкраще атестує саме плем'я полян, до якого сам належав, як найкультурніше. Крім цих безпосередніх характеристик рідних йому українських племен, маємо в нього й посередні, коли він протиставляє своїх земляків чужим племенам — новгородцям, а надто в'ятичам, що ще жили за нього „звіриним життям“.

І чужі спостережачі — подорожники, купці і вчені географи та історики, почавши ще від Геродота до нашого часу, не раз подавали характеристики нашого народу й його духовости. Першу спробу зібрати подавані стародавніми письменниками відомості про наших предків і видати їх в українському перекладі зробив на початку цього сторіччя М. Грушевський, надрукувавши „**Вітмки**“ з цих старих джерел коштом НТШ у Львові.

Пізніше слідом за ним пішов Вол. Січинський, що видав уже кількома накладами свою відому збірку „**Чужинці про Україну**“, останньою англійськи коштом Українського Народного Союзу.

Та й сам наш народ почував свою окремішність, відрізняючи себе від сусідів, передовсім від поля-

ків і москалів. У своїх піснях, при-казках, анекдотах та вертепних ко-медіях давав їм влучні характери-стики. Отже фольклорні збірки на-лежать до літератури нашого пи-тання.

Так само як наша народна пісня, так і наша красна література була і є пребагатим джерелом для піз-нання української психе вже від драм XVII-XVIII почавши. Котлярев-ський і Квітка мають великі заслуги, як перші пробудителі української національної свідомості в темряві початків XIX віку. Були вони до-стойними передтечами Шевченка, Франка, Лесі Українки й інших на-ших письменників, що розкрили пе-ред зденационалізованою україн-ською інтелігенцією глибину укра-їнської душі.

Отже українська література й при-свячені їй праці теж належать до джерел нашої проблеми. Поезія й белетристика велику роль грають у національній самосвідомості. Вол. Короленка переманила до москалів саме російська література. В твор-чості великих її письменників він знайшов „свою батьківщину”, як признається в своїй автобіографії.

І довго наші зросійщені земляки йшли шляхом Короленка, поки ща-сливий випадок не показав їм, де їхня справжня батьківщина, подав-ши їм в руки такі твори української літератури, що могли сміло конку-рувати з російськими.

Поруч із белетристикою й поезією слід поставити твори, що роз'ясню-ють наше минуле. Наші предки здавна гордо протиставили себе мо-скалям, як про це свідчать різні джерела. Дуже характерична під

цим поглядом скарга Румянцева, що його Катерина настановила гене-рал-губернатором України. Про це свідчать красномовно також, праця славнозвісна „Історія Русів”, що по-явилася оце в українському пере-кладі, або напр. Записки **Гр. Вин-ського** „Мое время”, що вийшли 2-м виданням у Петербурзі в 1914 р. Характеристичний відзив його я на-вів у своїй статті „Політичний роз-виток наддніпрянської України” в календарі „Дніпро” на рік 1935, див. ст. 52.

„Книги битія українського наро-ду” **М. Костомарова** є важливим ви-явом українського національного самопізнання Кирило-методіївсько-го Братства. **М. Костомарову** ж на-лежить і перша спроба схарактери-зувати вдачу українського народу в її протиставленні до вдачі народу московського, яку він зробив у статті „Дві руські народності”, що появилася московською мовою в „Основі” 1861 р., а пізніше була ви-давана і в українському перекладі.

Після Костомарова пробував Іван Нечуй Левицький схарактеризувати „Світогляд українського народу” в своєму нарисі, поміщеному під цією назвою у львівській „Правді” 1875 р. (Цей нарис вийшов також окремою відбиткою).

Великий вплив на поглиблення укра-їнської національно-державниць-кої думки мала брошура покійного д-р **Лонгина Цегельського** „Русь-Україна й Московщина” видана львівською „Просвітою” в 1900 р. і перевидана в поширеному вигляді „Союзом визволення України” під наг. „Русь-Україна й Московщина-Росія” (Царгород 1915). Згодом на-

магався теж схарактеризувати український народ поет Василь Пачовський у брошурі „Українці, як народ”, виданій у Чернівцях, якщо не помиляюсь у 1907 році.

Спробу схарактеризувати особливості вдачі наддніпрянців і галичан зробив М. Грушевський у своїй брошурі „Наша політика”, виданій 1912 р. Використав її опісля Ол. Доценко в своїм „Літописі української революції”.

Та це були спроби характеру публіцистичного. Наукове зглиблення проблеми української духовости в відрізненні її від духовости сусідніх народів дають нам синтетичні праці, що явилися в результаті довголітніх дослідів багатьох учених у різних ділянках українознавства, передовсім тих, що гуртувалися навколо Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, очолюваного М. Грушевським: — Ів. Франка, Хв. Вовка, Вол. Гнатюка, Ф. Колесси, М. Возняка, Ст. Томашівського й ін.

Імпозантна **Історія України-Руси** М. Грушевського уже своїми розмірами підносила на дусі наших земляків, натякуючи, що наше минуле тягнеться неперерваною лінією від прадавньої давнини через князівську Україну й Козаччину до нашого часу. До помочі тої великої історії стала знаменита розвідка М. Грушевського „Звичайна схема „русской истории” й справа раціонального укладу історії східнього слов'янства”, надрукована по українськи у виданні російської академії наук „Сборник статей по славяноведению” (Спб. 1904). Вона розгоршувала проповідувану російською офіційною історіографією догму про

єдність історичного процесу українського й московського народу.

Таку саму вагу мали й популярні нариси історії української літератури Івана Франка, які він друкував у цьому ж часі в українських і німецьких часописах, а надто в російській енциклопедії Брокгауза і Ефрона (Спб. 1904).

Синтезою українознавства мала стати українська енциклопедія російською мовою, „Украинский Народ в его прошлом и настоящем”, що почала виходити в 1914 році, але через війну спинилася на 2-му томі. Цей том, виданий в 1916 р., дуже важливий для нашої теми, бо містить знамениті синтетичні розвідки Хв. Вовка про українську антропологію й етнографію, що підводили підсумок дотеперішнім дослідом цілої низки наших учених етнографів на чолі з самим Вовком. В українському перекладі вийшли вони в Празі в 1927 р. під наголовком „Студії з української етнографії та антропології”.

З інших видань з цієї ділянки можна назвати популярну книжку д-р Р. Єндика, учня проф. Івана Раківського, „Антропологічні прикмети українського народу”, Львів 1934, що вийшла в серії „Просвіти” — „Учіться брати мої”.

До цих праць слід долучити цінну розвідку покойного проф. Степана Смалья-Стоцького, „Розвиток поглядів на сім'ю слов'янських мов і їх взаїмне споріднення” (2-ге вид. Прага 1927), яка устійнює самостійний розвиток української мови, без спільности з московською, розвідки проф. В. Щербаківського про українське мистецтво, орнамент і бу-

дівництво й збірник „Українська культура”, вид. І. Тиктора, Львів 1937.

Всі ці — я вичислив, розуміється, найголовніші — наукові розвідки, — здавалося б такі далекі від нашої теми, мали в дійсності велике значення для пізнання душі українського народу, як вона виявлялася в різних ділянках творчості і взагалі дій, та були поштовхом для зглиблення взагалі нашого світогляду.

Завдяки їм могли появитися і спеціальні розвідки про українську духовість, як от Якіма Яреми, „Українська духовість в її культурно-історичних виявах”, 1935, Дм. Чижевського, „Нариси з історії філософії на Україні” й „Головні риси українського світогляду в українській культурі”, Подєбради 1940, проф. Івана Мірчука, „*Die geistigen Merkmale des ukrainischen Volkes*” у збірнику „*Handbuch der Ukraine*”, Ляйпціг 1941 (по англійськи вміщена вона в збірнику „*Ukraine and its People*”, Мюнхен 1949) і його ж „Світогляд українського народу” в 3-ому томі „Наукового Збірника” Укр. Вільного Університету, Прага 1942.

До них треба долучити „Листи до Братів-Хліборобів” В. Липинського, що недавно вийшли новим виданням у Нью-Йорку та книгу „Призначення України” Юрія Липи, Львів 1938, перевидану в 1953 р. в Нью-Йорку видавництвом „Говерля”.

До цієї категорії книжок слід зачислити і „Вільний Народ” Бориса Ольхівського, що вийшов у в-ві „Варяг” Варшава, в 1938 р.

Велику вагу й для розуміння нашого минулого й для розвитку нашої національної самосвідомости, має праця проф. В. Щербаківського „Формация української нації”, що вийшла досі двома виданнями — 1937 р. в Подєбрадах і 1941 р. в Празі, накладом Ю. Тищенка. Зачуваємо, що автор готує 3 поширене видання цієї своєї книжки.

Цієї самої теми торкається й праця проф. Віктора Петрова „Походження українського народу”, Регенсбург 1947, і брошура д-р Л. Ребета, „Формування української нації”, Мюнхен 1951.

„Дух нашої давнини” намагається показати нам д-р Дм. Донцов у своїй книжці, що вийшла досі під цією назвою двома виданнями — 1944 р. у Празі, накладом Ю. Тищенка і в дещо скороченому вигляді в Регенсбурзі 1951 р. Врешті д-р Юрій Русов у своїй книжці „Душа народу і дух нації” (Філадельфія 1948, вид. „Америки”) пробує з’ясувати психе українського народу головню за схемою проф. В. Щербаківського, використовуючи пам’ятки нашої пісенности й літератури.

Найновіші опрацювання нашої теми знайдуть читачі в відповідних відділах „Енциклопедії Українознавства”, головню у відділі „Культура” — в статтях Ол. Кульчицького, Ів. Мірчука, О. Прицака й Д. Чижевського (пор. ст. 694-724).

Очевидно, й розділи, присвячені археології, історії, історії літератури, етнографії й мові, також дають чимало нових знадібків для розуміння духовости українського народу.

ЗМІСТ

Передмова	3
Євген Онацький	
Українська емоційність	5
Олександр Кульчицький	
Світовідчужання українця	13
Богдан Цимбалістий	
Родина і душа народу	26
Микола Шлемкевич	
Душа і пісня	44
Володимир Дорошенко	
Короткий бібліографічний огляд	55

Всі права застережені видавництвом.

„ЗБІРНЕ МЕЦЕНАТСТВО”

Подаємо список наших Приятелів, що прийняли запрошення до „Збір-ного Меценатства” перед 20-им квітня ц. р. Частина зголошених уже впла-тила повну річну вкладку; інші сплачують ратами.

Члени „Збірного Меценатства” — це ширша духова родина. Тільки завдяки їх доброзичливій співучасті видавництво без капіталу може ви-давати книжки, що не призначені для масового збуту.

О. Антипів	Hamtramck, USA
Р. Барановський	Fayetteville, USA
Б. Бараник	Toronto, Can.
Л. Байрак	Madison, USA
А. Базилевич	Toronto, Can.
М. Белендюк	Astoria, USA
Вол. Березюк	Hibbing, USA
Н. Біланюк	Detroit, USA
Е. Боднарук	Toronto, Can.
О. Бойко	Toronto, Can.
В. Бойко	Toronto, Can.
М. Хархаліс	Toronto, Can.
Яр. Черевко	Virgil, Can.
А. Чорний	Toronto, Can.
Г. Чернобицька	Queenstown, Australia
В. Дармохвал	W. Orange, USA
Ст. Дембицький	Metuchen, USA
О. Дерій	Baltimore, USA
Вол. Дячук	Brooklyn, USA
В. Доманицький (за двох)	Minneapolis, USA
З. Дончук	Philadelphia, USA
С. Дорошак	Buffalo, USA
Л. Дражевська	New York, USA
Е. Думин	Toronto, Can.
Р. Думин	Toronto, Can.
М. Федорів	Toronto, Can.
Д. Федик	S. Road Park, Australia
Б. Филипчак	Passaic, USA
Л. Фортсінський	Cleveland, USA

М. Гадзяцкий	Grand Rapids, USA
І. Гірняк	Toronto, Can.
Р. Глинка	Winnipeg, Can.
Б. Гватюк	Notre Dame, USA
Р. Голод	Toronto, Can.
І. Гурко	Cleveland, USA
І. Гурич	Bronx, USA
Б. Яців	Toronto, Can.
Ю. Яців	Newark, USA
А. Яременко	Jersey City, USA
Б. Ясінський	Millville, USA
Ю. Юринець	New Hindmarch, Australia
І. Іванусів	Edmonton, Can.
В. Іващук	Chicago, USA
Б. Кальба	Toronto, Can.
Г. Кассян	Bridgeport, USA
Яр. Кіналь	Yonkers, USA
М. Кіналь	Seaton Park, Australia
А. Кирилюк	Hallock, USA
А. Кобрич	Chester, USA
В. Комісар	Toronto, Can.
М. Корчинський	Niagara Falls, USA
Р. Кордуба	Rosewater, Australia
А. Косевич	Toronto, Can.
Ю. Коритко	Dunkirk, USA
О. Кос	Baltimore, USA
П. Костенко	Summit, USA
М. Котис	Norwood, Australia
Р. Крохмалюк	Detroit, USA
Яр. Кришталович	Cleveland, USA
Р. Криштальський (за трьох)	Newark, USA
Р. Крутка	New York, USA
С. Кучменда	Toronto, Can.
П. Кулшняк	Cordova, USA
Ол. Куник	Toronto, Can.
М. Курах	Cleveland, USA
Ст. Куропась	Chicago, USA
Т. Курпіта	Chicago, USA
В. Кузик	Newark, USA
о. В. Левицький	Allentown, USA
М. Лященко	Chicago, USA
Л. Ломиш	Dunkirk, USA
Н. Литвиненко	New York, USA
А. Малицький	Cincinnati, USA

С. Мартюк	Jersey City, USA
М. Масюкевич	New York, USA
П. Мегик	Philadelphia, USA
К. Мельник	Chester, USA
А. Міляннич	Detroit, USA
І. Михайлів	Chester, USA
Б. Мигаль	Ottawa, Can.
А. Мудрик	Toronto, Can.
Ю. Налісник	New York, USA
Ол. Нічка	Passaic, USA
Т. Олесюк	Kerville, USA
А. Палій	Toronto, Can.
Ц. Паліїв	Toronto, Can.
К. Паньківський	Larchmont, USA
Т. Парфанович	Buffalo, USA
Т. Пасічинський	Mile End, Australia
Ю. Павич	Toronto, Can.
Н. Пазуняк	Philadelphia, USA
М. Пежанський	Long Island City, USA
М. Полотнянка	Los Angeles, USA
В. Попадюк	Chicago, USA
І. Поритко	Philadelphia, USA
П. Постолок	Jersey City, USA
М. Ромах	Camden, USA
Г. Рожанковський (за двох)	Hudson, USA
І. Розгін	Detroit, USA
Л. Рудавський	St. Paul, USA
Д. Руденська	Toronto, Can.
В. Сахрин	Toronto, Can.
П. Сайкевич	Windsor, Can.
Гр. Сараб	Passaic, USA
Т. Сендзік	Trenton, USA
В. Сенежак	W. Orange, USA
І. Сенько	Trenton, USA
І. Сірий	Philadelphia, USA
Ол. Скробко	Los Angeles, USA
А. Слободян	Toronto, Can.
Ом. Соломон	Windsor, Can.
Б. Стефанович	Newark, USA
Б. Стефурак	Chicago, USA
Т. Стельмах	Butte, USA
М. Струтинська	Philadelphia, USA
М. Сулима	Toronto, Can.
А. Сумик	New York, USA

Ом. Тарнавський	Toronto, Can.
М. Точоний	Newark, USA
Б. Томків	Cleveland, USA
Б. Турко	Jersey City, USA
Я. Турко	Richvale, Can.
В. Ваньо	Toronto, Can.
Ст. Волинець	Winnipeg, Can.
А. Винницький (за двох)	Chicago, USA
І. Витанович	Chicago, USA
К. Закревський	Hyde Park, Australia
Р. Залуцький	Chicago, USA
Яр. Заремба	Elizabeth, USA
Б. Зелений	Windsor, Can.
Р. Зелений	Windsor, Can.
З. Зелений	Toronto, Can.
Н. Жежелевська	Brooklyn, USA
В. Жовнір	Brooklyn, USA

Члени „Збірного Меценатства” не платять за „Листи до Приятелів” і так само без окремої плати одержують всі видання серій „Проблеми” і „Життя і Мислі”.

Приятелі, приднуйтесь до нашого товариства і намовляйте знайомих. Разом малими вкладками створимо базу незалежної думки і поважних книжок.

„ПРОБЛЕМИ”

Серія книжок, яка має ціллю промощувати українському духові шлях до ідей і прямивань світу.

Наступна книжка „Проблем” матиме темою „Християнський ренесанс”. Поруч із загальним розглядом цієї проблеми, книжка дасть інформації про думки відомих сучасних християнських мислителів.

Ця друга книжка серії появиться під кінець цього року.

„ЖИТТЯ І МИСЛІ”

Серія оригінальних праць окремих авторів на актуальні теми українського життя.

Досі вийшли:

1. М. Шлемкевич: Українська синтеза чи українська громадянська війна.
1-ше видання, Мюнхен 1946
2-ге „ „ 1949
2. „ Загублена українська людина
Нью-Йорк, 1954

Третьою книжкою вийде нова праця того ж автора, п. з. „Галичанство”. Книжка появиться в вересні-жовтні цього року.

„ЛИСТИ ДО ПРИЯТЕЛІВ”

Це поклик до людей, що хочуть і вміють незалежно думати, — поклик створити суспільство духа понад моря і гори і ріки, що нас ділять сьогодні.

„Листи до Приятелів” виходять перед 1-им кожного місяця, уже четвертий рік від 1953 р.

Передплата на рік 3.00 дол.

Всі видання прохаємо замовляти і належність присилати на адресу:

“LETTERS TO FRIENDS”

P. O. Box 428, NEWARK, N. J.

Видавництво „КЛЮЧІ”

НЬЮ-ЙОРК—ТОРОНТО

За редакцію: М. Шлемкевич

За видавництво:

Д. Кузик, Л. Ломиш, О. Олесницький, Ом. Тарнавський

Ціна: 1 дол.

