

Д. ДОНЦОВ
ДУХ
НАШОЇ ДАВНИНИ



ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ

THE SPIRIT OF OUR PAST

BY

DR. D. DONZOW

DER GEIST

UNSERER VERGANGENHEIT

VON

DR. D. DONZOW

Др. Дмитро Донцов

ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ

*Плоть нічтоже, дух
животворить...*

Сковорода

ДРУГЕ ВИДАННЯ

МЮНХЕН

1951

МОНТРЕАЛЬ

Заходами прихильників автора

Авторські права застережені

Віньета Н. Геркен-Русової

Друковано 3 500 примірників

Druck: Mittelbayerische Zeitung, Regensburg.

ПЕРЕДМОВА

„Із яких причин і через кого спустошена земля наша?” — питання, що ставив собі Величко, ставимо тепер і ми по новій Руїні, по страшних літах большевицького панування на Україні. Козацький літописець бачив Україну, на яку наїхав ворог, з „градами і замками безлюдними”, з „полями запустілими, непотрібною лядиною зарослими”. Такою бачив її в 13. віці Серапіон, коли її зволював „язик немилостив і землю нашу пусту сотвориша, і гради наші пліниша, і церкви святаия разориша, і братію нашу убиша, і порабощени от іноплеменник” були ми так, як і за большевизму.

Звідки впало це рабство? З яких причин „лицарські сини” обернені — за виразом Шевченка — в „свинопасів” і „хамових синів”? Чому їх, як Навином ворожі народи, обернуто в „дроворубів і водоносів” вибраного племені, в гелотів? Чому і за що звалилися на нас ці апокаліптичні часи? Бо, як і за Серапіона, повинен нас огортати страх „не ради самого бідствія”, а „ради вини бідствія, то єсть гріхів”.

Дослідити „вину бідствія”, що впало на нас — мета цієї книги.

Ця книга є дальший розвиток писаного мною в попередні роки. В творах: „Модерне Москвофільство”, „З приводу одної ереси”, „Сучасне політичне положення нації і наші завдання”, „Підстави нашої політики”, „Націо-

налізм”, „Політика принципіяльна і опортуністична” й ін., намагався я вирвати українську думку з пут сателітства, ворожого великим гаслам, на шлях сепаратизму, окремішности, що вів до власних цілей, висував вимогу атрофованого у нас майже духа комбативности, що його заступив у нашій інтелігенції ідеал „сірої буденної праці”, защепленої вихолощеним марксизмом, капітулянтською драгоманівщиною і галицьким „реалізмом”.

Ідеї цієї книги — засадничо інакші від ідей демократії, клясократії або націократії. Ці останні рвуть з духом нашої давнини — як драгоманівці, висуваючи гасла інтернаціональної демократії, марксизма, продонізма чи соціалістичного російського народництва (Маркс, Лавров, Чернишевський і ін.); намагаються погодити свій „націоналізм” з ідеями Грушевського і Драгоманова, з ідеями західньо-європейського парламентаризму („Націократія”) або, як консерватисти, тримаються інтернаціонально-демократичних ідей „братерства народів” (програма „союзу трьох Русей”), далеких нашій історичній давнині. Їм протиставляю ідею гієрархізованої суспільности.

Відмінна є й ідея цієї книги про провідну верству. Базою творення цієї верстви є для мене не мітичний „демос”, не маса (демократія), ані та чи інша кляса („клясократія”), ані партійно-політична програма (націократична монопартія), лише — каста „луччих людей”, як каста оперта на чужій всім згаданим течіям засаді суворого добору й чистки, на засаді персональної моральної якости. Ре-

презентувати націю має, на думку цієї книги, не „трудова інтелігенція”, не кляса хліборобів, не монопартія, лише окрема верства „луччих людей”. Ні демо-кратія, ні клясо-кратія, ні **націю-кратія**, лише **аристо-кратія**, каста ліпших людей.

Під кастою розумію тут не щось подібне до замкнених каст Індії, лише щось інше. Під правлячою кастою, під „аристократією” розумію щось подібне до Ордену, окрему положенням у суспільстві й духом верству „луччих людей”, як їх звала наша старовина, верству, яка поповнялася б вихідними з усіх станів суспільства на підставі суворого добору ліпших, а з другої сторони суворим перецідженням, „чисткою” охороняла б свою духову й моральну вищість і чистість, свою форму й силу.

Таким уняттям основної проблеми нашого часу виходить ця праця поза межі нашої національної проблеми, зачеплюючи **найважливішу проблему загально-європейську**, яку еспанець **Ортега - і - Гассет** схарактеризував як **кризу провідних верств, як кризу „віку має”,** я б сказав — **віку голоти.**

В аспекті негативнім я зачеркнув проблему каст в першій моїй окремій публікації — „Модерне Москвофільство” в Києві, далше в книзі „Де шукати наших традицій”. Ідею кастовости я ляксував у статтях „Партія чи Орден”, „Козак із мільона свинопасів”; також у ряді статей і заміток, присвячених боротьбі з демократичною елітою. В вересні 1938. я писав: „Об’єднати розпорошені енергії нашого загалу в одностумну й карну цілість зможе тільки **нова каста нових людей**, з но-

вою думкою, з новими організаційними ідеалами... Активна верства, що об'єднає націю, вийде не з вибору, а з добору... Створити цю нову касту — завдання нашого часу". Даліше, я розвивав детальніше ту ж ідею в „Батаві”.

„Язык немилостив”, большевизм, обернув Україну в рабство. У себе він робив усі зусилля, щоб високо тримати ідеї панівної нації, які давали їй силу: культ власної державности, імперіялістичний розгін, дух комбативности, завойовництва, расової вищости, традиції питомого Росії історичного устрою — абсолютизму й сильної, окремої від маси, провідної верстви. На Україні ж старався большевизм знеславити і зогидити все, що давало силу нашому національному організмові: всі славні спогади минулого, шляхетну гордість вільного народу, його завзяття, предківську мудрість, власну правду, правду не рабської, лише згієрархізованої, з окремою провідною верствою суспільности. З допомогою наших перевертнів або „інтернаціоналістів” усіх сортів (лівих і правих), зганьбив большевизм тавром „вузького шовінізму”, „провінціалізму”, старомодної „романтики”, „ретроградства”, „відсталости”, „схолястики” чи „середньовічного фанатизму” — всі вартости, які надавали нашій історії блиск і силу, щоб убити в нових поколіннях спогади минулого, слави, обернути їх у безбатченків, у голоту, положенням і психікою, зробити з нації плем'я гелотів. Зняти з колишніх наших чеснот це ганьбляче тавро і привернути їм їх блиск, зробити з них дороговказ майбутнім поколінням, поставити на місце скастрованої „мудрости” ідеологів гелотів традиції вільної

нації, витягнути зпід намулу байдужности і злости наші історичні спогади й дати образ збудованої на них нашої правди в нашій хаті, -- накреслити ідеал нової суспільности, обрис і основні прикмети її провідної касты, її суспільної організації стараюся я в цій книзі. У перших розділах я зупиняюся над причинами упадку провідних верств взагалі, над причиною упадку козацького панства й демократичної „еліти” 1917 р. Дальше — над прикметами, які повинна мати провідна каста і над основними засадами кастової суспільности.

Не маю наміру погодити з собою своїх противників, тому не злагіднюю тону цієї книги. Говорючи за Вишенським: „научился от Христа істини без похлібства лож ложю, вовка вовком, злодія злодіем, розбійника розбійником, диявола дияволом звати”. Писав цю книгу для немногих, бо немногим лиш дано звершити многе; бо, кажучи словами клірика Острозького, „не випадає говорити й радитися з слабими про силу, з сліпими про світло, з розбійниками про мир і згоду, з безсоромними про побожність”. Звертаюся не до безсоромних і розбійників, а до шляхетних; не до сліпих і дурних, а до мудрих і зрячих; не до слабих і трусів, а до мужніх. До тих, які покликані створити нову касту „луччих людей” — єдиний маяк у божевільнім хаосі нинішнього дня.

А в т о р.

Серпень 1943.

ДОПИСКА ДО 2-ГО ВИДАННЯ

Думки цієї книги автор розвивав в наступні роки в статтях в „Укр. Кличі”, Лондон, в „Українці”, Париж, у „Вістнику”, Нью-Йорк, в „На Варті”, Торонто, в „Америці”, Філядельфія, і в інших, а так само в окремих виданнях, як „Хрест проти Дявола”, „За який провід”, „Яка має бути література”, „Демаскування шашель”, виданих в Канаді, в Німеччині і в Аргентині, рівнож в промовах і відчитах. Стрілися ці статті і видання, на жаль, не з полемікою, а нападами чисто гангстерського характеру на їх автора і з потоками брехні. Як раз це й свідчить про ідейну безпомічність і беспорядність табору репрезентованого Шельменками і Швейками, які — паралельно з червоними москалями — криком, інсинуаціями та брехнею намагаються здискредитувати пропаговані мною думки.

В їх кампанії нема нічого нового. Не тільки мені і моїм однодумцям немногим, а в стократ більшому за мене, — Шевченкові, — предтечі нинішніх Шельменків закидали, що „шукає ідеалів позад себе, а не перед собою”, не в „современних огнях” атеїстичного матеріялізму; закидали апотеозу лицарства старої України, як вияви „п'яної музи”, закидали „фанатизм”, — цебто горячу віру в свою правду, „шовінізм” — цебто горяче привязання до свого, і „ненависництво” цебто обурення і гнів до загарбника; закидали виступи проти своєї „грязі Москви”, проти „донощиків і фарисеїв”. Боротьба з шельменківством ще не скінчилася. Ідеї

традиційної, воюючої України мають бути ще більш інтенсивно ширені. Цєю думкою й кермувався я, годячись на ласкаву пропозицію приятелів і однодумців, перевидати „Дух нашої Давнини”.

З огляду на невідповідні для всякого видання часи, випускаю цю книгу скороченою.

Звертаюся в цій книзі до тих, які відчувають в собі дух нашої великої Минувшини, дух Шевченка; які, як Галайда, що повстав з Ярем — чують за плечима крила й покликання вести свій нарід „із тьми, із смрада, із неволі” до блискучого завтра.

Квітень 1950

А в т о р

1

Частина перша

**„ІЗ ЯКИХ ПРИЧИН І ЧЕРЕЗ
ЩО СПУСТОШЕНА ЗЕМЛЯ
НАША”.**

Р о з д і л І.

ОСНОВНА ПРИЧИНА УПАДКУ НАРОДІВ

Твоїм судом ми страдаєм, яко неправди наші Тебе прогнівили.

„Милость Божія”

Ти люті зла не дієш без вини нікому.

Шевченко

Як згадав вище, в передмові до Літопису пише Величко про Україну, як про „землю обітованую, медом імлеком кипящую”, що в наслідок руїни обернулася в країну, де „гради і замки безлюдні” стали, де „поля і долини запустіли”.

Як могло прийти до руїни тої чудової землі? — питався Величко. „до запустіння отчизни нашої?”. „З яких причин і через кого спустошена тая земля наша, то не єдиногласно сповіщеваху ми, єден тако, а другий інако”. Географічне положення країни було винне — гадає Верещинський — в запустінні країни нашої, в невдачі її поривів до власновладства. Думка ця стала утертою серед демократів: „чайка при битій дорозі”! Але чайками при битій дорозі були й інші країни, яких доля одначе була зовсім інакшою.

Другі бачили причину спустошень не в землі, а в народі. Народ, мовляв, був „несвідомий” або тому давав себе звойовувати чужинцям, що свої мало дбали про його ма-

теріяльні інтереси. Але наші народні маси, щодо свідомости зовсім не уступають таким же масам багатьох інших народів, яких доля є одначе щасливішою. Щодо другої уваги, то Москва, напр., теж дуже мало дбала про матеріяльні інтереси свого народу, але її державне будівництво не улягало таким спустошенням, як наше. З трьох складників поняття держави, причин кожночасового її на Україні занепаду треба шукати не в „землі” (її багатство, географічне положення), ні в „народі” (його свідомість, задоволення його інтересів, добробут), лише в третім, в найважливішій складнику — провідній верстві.

Суть нашої проблеми лежить у питанні формотворчої, будівничої правлячої касті. Була та каста мудра, відважна й сильна морально, була й держава. Була вона слаба або вироджувалася, розкладалася й гинула, слабла й держава, хочби й не була „чайкою при битій дорозі”.

Кожна сильна суспільність міцна твердим моральним законом, що над нею панує, якого живим символом і прикладом є її правляча верства. Мусить вона насамперед бути тверда і невблагана щодо себе самої, не піддаватися матеріяльним спокусам вигідництва чи оспалости, ставляти над усе поняття чести й обовязку, безоглядно вірити в свою справу і в своє право провадити загалом. Мусить вона вірити тільки в свою організуючу ідею, служити їй як найвищій меті. Мусить, нарешті, суворо карати всякі відосередкові егоїстичні тенденції в лоні своєї групи й суспільности, не піддаючись голосу фальшивої „людяности”, не дозволяючи тим егоїстичним тенденціям

розсадити суспільність, яку тримають вкупі і в силі лише ця пильність провідної касти та її чесноти: героїзм, непотурання злу, віра в своє високе післанництво, відданість справі, поняття чести, фанатизм у службі ідеї, відвага стояти і впасти при своїм ідеалі.

Де сила цього морального закону слабне, де віжки й батіг випадають з слабих рук дегенеруючої еліти, де замість служби високим абстрактним ідеалам приходить вільна гра самолюбних матеріальних інстинктів маси й одиниць, погоня за насолодою, вигодою і щастям, — там замість ділаючого морального закону, наступає серед провідної верстви розклад.

Тоді приходить до спустошення землі, яке наступає не через вину тої землі (географічне положення), а через вину правлячої касти, або, як каже Св. Письмо, не через землю, а „через ледарство тих, що живуть на ній” (Єремія XII, 4), через це ледарство й мусить вона зазнати на собі удари „Божого батога”, вислухати неминучий присуд: „через те, що ви мене покинули, каже Господь, та й служили чужим богам у своїй землі, за те будете служити чужим у землі не своїй”! — „на нашій не своїй землі”, як писав поет. Така помста спадає на тих, що забувають про Закон, яким в купі і в силі держаться суспільності.

Змагання між доосередніми й відосередніми силами суспільства наші предки називали змагом між законом Божим і диявольським, нарушення закону Божого — гріхом, кару історичної Немезіди — карою Божою за гріхи.

Коли поставити замість ідеї морального закону — ідею закону Божого, замість ідеї порока — ідею гріха, замість ідеї служби цілості й егоїстичним інстинктом самозбереження — ідею Бога й матерії, Божого й земного, нарешті — замість поняття історичної Немезіди — поняття „бича Божого”, „Божої кари”, — то вернемо до тої соціальної філософії, яку наші предки перейняли з Св. Письма, з древні мудреців еллінських і римських і отців церкви. У Горація є чудове місце про це:

Богам корились ми, і нам корився світ,
В них початок наш, з ними йдім докраю,
Як ні — грозою чорних бід
Нас Божество зневажене скарає!

Така була мудрість усіх здорових суспільностей, про яку пише Берке: „чи релігійним ідеям поклоняються, чи їх ненавидять, всеж таки ці ідеї фальшиві чи правдиві, творять єдину підставу всіх довготривалих установ”.

Це був світогляд античного Риму й Геллади, світогляд цей відбивається в тих святих книгах, які разом з античною філософією, стали підставою мудрости нашої варяго-руської давнини. Наші предки вірили, що в світі панує закон Вищої Справедливости, вірили в Бога, який пильнує, щоб люди перестерігали його закони („заповіді”), а за їх порушення („гріхи”) карає одиниці й народи. Халепи, катастрофи, що спадали на народи, це були кари за гріхи, за те, що „беззаконієм своїм” якась спільнота „прогнівала Господа”.

Та мудрість переливається через всю нашу стару історію й письменство від Іларіона й інших митрополитів старокиївськи, через мит-

рополитів і авторів литовсько-руської і козацько-української доби, аж до нових часів, до барда тої останньої доби — Шевченка.

Знана ця філософія Св. Феодосієві. Гнів Божій за „беззаконія наша” впав тоді на нас, і „гріх ради наших” напав на нас „язик немилостив”. Тою самою причиною поясняє татарське спустошення Серапiон, прийшло бо воно за те, що „отвергли заповіді Божіі” предки наші і „не покаялися”. Не обставини, ми самі „сведохом собі аки дождь з небеси гнів Господень, подвигохом ярость його на ся”. Бо „Бог не говорить устами, але ділом нас остерігає”. За ці гріхи і стали ми „в поношеніє і посміх врагом нашим”. Як відплату за гріхи чекає, й навіть накликає на Україну кару небесну Вишенський, „просячи Сотворителя, щоб післав серп смертний, серп кари погибельної, як колись на Содомлян”, щоб нікчемні земляки його „не плюгавили нечистим і несправедливим життям овоїм” тої землі. „Софійський Временник” поясняє наїзд „поганих” нашою „неситістю”. Ті самі мотиви знаходимо в „Історії Русів” — віру в кару за гріхи, в велику історичну Немезиду, що нагороджує за праведність і карає за зло нераз рукою поганців, „не їх милуя, но нас карая”. Те саме читаємо в „Милости Божій”, а в Іпатіївськiм Літопису називається Божу справедливiсть „батоґом Божім”, що спадає на народи „гріх ради наших”. Народи, що відступили від Його заповідей, „казнить Бог смертю или гладом или наведенієм поганих”. Ярость Божія трясє народами і землями, бо „гріхи многія от земли отрясти хочеть яко листвіє од древа”. О помсту справедливого

Бога благає Копистенський: „О, Боже справедливий, з високости призри а одмети!” У Величка читаємо, що запорожці присягали ім'ям „страшного Бога”, а при умовах „покликали на свідка страшних сил Бога” у Справедливість якого, нагороджуючу або караючу, вірили. В цім наставленні проглядала стара наша не лиш церковна, але й світська традиція, традиція „Златоструя”, „Слова о казнях Божіих”, з її теорією Божих кар за „гріхи” суспільности, традиція, яка пізніше — особливо в козацькі часи — набрала чисто національного характеру. (Див. про це м. ін. у книзі П. Вернера: „Начерки до історичної й культурної думки в Київській Русі”, Бреслав 1944.).

На кожнім кроці в літературі козацької доби стрічаємося з тим самим поясненням не одної нашої катастрофи: як карі за гріхи. Де занепадає моральна, духовна сила, розпадається і гине й матерія, гинуть народи, від зісланої „зневаженим Божеством” карі.

За які ж гріхи?

Израеля — як стоїть в Ісаї і в Єремії — скарав Бог за те, що його сини „почали чинити, що Господеві було не до вподоби”; за те, що його сини поклонилися Ваалові, що звернули з дороги, „що нею ходили батьки їх, слухаючи заповідей Господніх”; за те, що „не схотіли стати чистими, перестати чинити зло”, не хотіли „шукати правди”, стали „відступниками, багато перейняли від народів східних”, ставши „з синами чужоземців в побратимстві”; за те, що „кожний жив по упрямству серця свого, не слухаючи Бога”; за те, що „поступали по законах народів,

що навкруги їх"; за те, що стали „необачними", перестали бути „твердими і умними"; за те, що народові далекому, післаному ним за кару Вищою Справедливістю, „не млявому, не оспалому, невтомному" не могли протиставити такої ж невтомности і твердості. І якраз ті самі гріхи випоминали землякам і наші літописці, починаючи від київських і литовських, і кінчаючи козацькими. За ті самі гріхи карає своїх земляків і Шевченко. Він теж знав, що Господь „люті зла не діє без вини нікому". Як історична Немезида, приходив Бог „на отмщеніє язикам і в науку людям", як „правда-мста", що карає люд цей як „удар грому", бо зледащили, бо допустили, що „над дітьми козацькими поганці панують"; бо „тому і висяться царі" на нашій землі, що „дрібніють люди на землі"; бо ледве один козак знайшовся „із мільона свинопасів". Кара посилається як кара за гріх оспалости, за те, що на грішній землі замість „прадідів великих" розпаношилися „правнуки погані", що „дали себе в пута взяти". За те, що „не схаменувся люд грішний", „праведно Господь великий кайдани повелів кувать" на рід маловірів і недовірків, на „рід лукавий" і грішний, праведно „потрібив уроду" його чудової країни. Бо нащо вони „чужим богам пожерли жертви, омерзились"? Нащо звернули з шляху батьків, нащо стали „байдужі" до їх чеснот, нащо стали відступниками, нащо „всякому служили годили", як раби і „льокаї"? Чому „не соромились в ярмі конати"? Чому перестали твердими бути, лиш „хилилися мов ті лози, куди вітер віє"? Нащо стали вівцями, людьми з „овечею натурою", готовими найдо-

рожче своє продати „за шмат гнилої ковбаси”, готові зрадити все, чому поклонялися батьки, ставши „дядьками отечества чужого”, ллючи кров „не за Україну, а за її ката”? Нащо запропастили „мудрість свою”, нащо без протеста „добре ходять в ярмі”? Нащо впали в гріх матеріялізму, дбаючи лише про те, щоб „жито собі сіяти”, „косу нести в росу”. Чому не мають вже „смілого серця”, „орлего ока” і „твердих рук” подвижників і мучеників за правду, чому дозволили „розбійникам, людоїдам осміяти Твою (Божу) славу”? Чому перестали „силу Твою восхваляти”? Ось за що довелося „правнукам поганим” знов ходити в ярмі, на чужих оратах або „глину товкмасити” на полях прадідівської слави.

Паралельність у переліченні цих гріхів між Шевченком, Св. Письмом і старшими нашими письменниками кидається в очі. Влучність у переліченні тих гріхів видається ще трафнішою, коли порівняється їх з „гріхами”, в які впала наша народолюбна верхівка, покликана іронією Долі очолювати націю в трізни 1917. і наступні роки.

Наша стара мудрість знала твердо: „аще бо князі праведні, то многа отдаються согрішення, аще бо злі і лукаві бивають, то большее зло наводить Бог на землю, понеже то глава есть землі”. А в „Книзі Царів” стоїть, що через гріхи царя Йоахиза „возгорів мнів Господень на Израеля”, на весь народ і віддав його на поталу царю Сирійському.

За чиї властиво гріхи? Чи всього народу? Ні, перш за все його провідної касті. Знову, як це стоїть у тій самій Святій Книзі, що бу-

ла підставою мудрости предків наших: коли „князі стають переступниками і спільниками злодіїв на шляху, ласі і користи шукають”, тоді кара спадає й на народ їх. Ісаїя каже: „провідники цього народу поведуть його блудом, а ті, що даються їм вести, погинуть”, бо така Вічна Справедливість, такий „Бог сили і слави”, така історична Немезида, яка „пересуває границі народів, розхитує скарби їх та скидає з престолів” і „робить землю спустошену”. Або як стоїть у Величка: „Беззаконіє і злодіяніє преврати сильних, при сильних, же і славних — немоцні й безславні, при кріпких і багатих — убогі і безпомічні, при винних і невинні рівно прийняли плягу і гніву Божого іспили чашу”. Хочби й були невинні! „Обично бо єсть сирому при сухом горіти”. За моральним упадком еліти, слідує, як його тінь, заслужена кара нації. Бо Бог „люті зла не діє без вини нікому”. Де провідна каста забуває „коритися богам”, там перестає їй „коритися світ”, там стає вона в службі фальшивим богам нікчемна, труслива і дурна, а суспільність не сціплена зсередины міцними нитками морального закону, тратить опірну силу і стає легкою здобиччю демагогів і наїздників, пасивним страждальником, над яким не зглянеться Справедливість.

Від абстрактного перейду до конкретного: за які саме гріхи каралися наші провідні верстви козацька та демосоціалістична початків нинішнього віку?

Р о з д і л ІІ.

УПАДОК КОЗАЦЬКОГО ПАНСТВА

в 18. - 19. віці.

Були на світі козаки
Колись, а що вони тепер?
Злиденні, стали мужики,
Ввесь дух козацький в них зав-
мер.

(З сімейного Архиву Е. П.
Рудиковського. Киевская
Старина, т. 37).

Де пан швець,
Січі кінець.

(Запорозька приказка).

Наша історія знає менше перерв, ніж загально прийнято думати. На слухну думку Максимовича татарська неволя тривала лише 80 літ, від 1240. до 1320., коли бере початок доба литовсько-руської держави, де наш елемент панував не лиш культурно, релігійно й мовно, але й політично й військово. Саме князівство київське, хоч і в васальній залежності від Литви, існувало аж до 1471. р., року смерті останнього київського князя Симеона Олельковича. Панування Польщі тривало (на Лівобережжі) властиво лише теж 80 літ, від Люблинської Унії 1569. р. до Хмельницького 1648. р. Литовсько-руська знать служила зв'язком між князівською добою й новою козацькою. Повстання князя М. Глинського було в 1509. р., а перший козацький похід вже 1516. р. — похід Ляндскоронсь-

кого, потім Остапа Дашкевича, старости черкаського на Очаків, Д. Вишневицького, князя Самійла Корецького, Свірговського, князя Богдана Ружинського й інших. В. Антонович в „Очерках історії В. Кн. Литовського” пише, що спроба Глинського, яка стреміла до повстання самостійного українського князівства, з’єднала йому всю країну: міста відчиняли йому ворота, земляни являлись в його табор і складали присягу. Славнозвісний староста черкаський і канівський О. Дашкевич з’єднався з ним на чолі з ополченням своїх повітів. Остання спроба князівської Руси, підпринята в обороні свого діла під стягом русько-литовських князів була програна, але в надрах київської області, яка вперто підтримувала до кінця цей стят, крилися зародки нових суспільних сил, яким судилося вступити в боротьбу з більшим успіхом в наступні епохи. В. Д. Вишневецьким з’єдналися риси варяга дружинника з рисами литовського князя часів Ольгерда і Витовта”, кінчить Антонович. Цей же самий Вишневецький був основоположником і козацтва.

Гетьманщина тривала до 1763. р., а властиво, як думає Лазарецький, до 1782. р.

Доба, яка нас тут займає, доба козацького панства, відзначається на початку двома фактами: добігаючим до кінця розвалом старокнязівської аристократії і початком розкладу польської шляхти, а рівночасно починається процес формування нової провідної верстви України, козацького панства. Напочатку ця верства з’явилася на арену історії повна завзяття, сили й неспожитої енергії, на зміну власній зvierодній аристократії „не-

доляшків”, і шляхетсько-польській провідній верстві. Коли по Острозьких і Глинських прийшли ті „сластоїди й периноспали”, або завадіяки, що свою небуденну енергію виладували вже тільки на боротьбу за маєтки й становища, ті з яких глузував Вишенський; коли шляхетська і князівська молодь провадили свій час більше по шинках, як у полі; коли серед неї почав ширитися гуманізм до наїздників і „нерадініє об ділах божественних” і воєнних, як про це пише боліючий про упадок своєї верстви в половині 16. віку українець **Михайло Литвин** (правдоподібно **Михайло Тишкевич**), — тоді в крапцях умах тої доби повстала думка про створення нової касты, касты мудрих, чесних і шляхетних воїнів, яка б перебрала в свої руки тягар національних і суспільно-державних справ вже за тяжкий для рештків старокнязівської знаті. Це був час появи таких людей, як Вишенський, Д. Вишневецький, Дашкевич. З виразним проєктом заснування нового ордену січового виступає і єпископ **Верещинський** і той самий **Михайло Литвин**. Вже король Батор приповідав, що з тих січових „лотриків” вийде колись провідна каста нового державного організму; що є в козацтві всі прикмети цієї нової касты — енергія, характер, інтелігенція, що починали бракнути польській шляхті. Коли козацтво відсунуло на другий плян свої вузькоклясові інтереси, а написало на своїм прапорі змагання за справу нації, коли Сагайдачний, Могіла й інші, переймаючи ролю колишніх київських князів, виступили в обороні церкви й цілої нації, коли в їх головах зарисувалася

вже нова форма державницького твору, — її втілення в життя стало лиш питанням часу. Життєвих сил нової касті, панства козацького, вистарчило на несповна триста літ (16., 17., 18. віки), коли наступив занепад і розклад цієї верстви, перетворення бундючних і гордих хмельничан, дорошенківців і мазепинців в „служилоє малоросійское дворянство” чужої імперії.

Через що це сталося? Чому її державно-творчі змагання скінчилися фіяском? Над цим питанням сушило собі голову не одне покоління. Драстичну на нього відповідь дав своєю геніяльною інтуїцією Шевченко. Лиха година обернула здобуту свободу в неволю, а козацьке панство в „мужиків” тому, що розледачилося це панство, що **стратило колишні панські прикмети, що психічно поволі уподібнилося верстві підвладній.** „Мужики” духом — стали незабаром дійсними мужиками — отими євангельськими „водоносами і дроворубами ” чужого фараона.

Коли горде покоління тих, що „з Богданом ляха задавили”, по вуха погрузло в приватнім житті, їх заступили „байстрюки Єкатери́ни”. Коли амбіцією колишньої козацької старшини стало вже не „бути вільними”, не „всім верховодити”, не на Січі панувати, а на її землях жито сіяти, табуни розводити й картопельку садити в тіні чужого меча, — функції панування й верховодства перебрати на себе Румянцеві й Велемінови. Коли нащадкам паліївців байдуже стало чи в Хвастові булаву тримати, чи в нім „левади орати” або „глину товкмасить”, коли, одним словом, амбіція провідної касті перестала полягати

вже в мечі і в булаві, в організуванні й охороні суспільства, а ту амбіцію заступило бажання праці плугом і байдиккування, тоді їх фактично звели до ролі, до якої психічно вже самі знизилися. Зруйнувавши шляхетсько-польський порядок, не довго вони тішилися волею. Не стало кебети організаторської, характеру, не стало ідеї, їх правда заснула, а „воля теж заснула на купах, на козацьких вольних трупах”, заснула втомлена, згівалчена і збайдужніла, і меч випав з сонної руки. А тоді на їх місце прийшла друга, невтомлена і незбайдужіла чужа еліта. Так самісінько, як колись сама козацька еліта прийшла на місце польської шляхти.

Не географічне положення гетьманщини спричинило упадок козацького панства, ні те, що було воно замало демократичне, що мало замало інстинктів народолюбних, лише якраз те, що стало це панство задемократичне, з інстинктами не лицарськими, а підвладного демоса; що стало за „мужицьке”, як каже Вірша.

Не думаю тут підкреслити меншвартість „мужицтва” (яке має свої гарні прикмети), хочу лише сказати, що кожний стан і кожна відповідна психіка добрі на своїм місці. Кожда верства суспільности має свої властиві їй прикмети психічні (про які головне йде тут мова). Лише коли психічні прикмети верстви підвладної стають прикметами верстви правлячої — в суспільстві наступає катастрофа. Така катастрофа не наступала там, де селянські елементи, входячи в козацький стан, переймали його психіку й життєве наставлення.

Історичні документи підтверджують цю діагнозу. Точки над і ставляє князь **А. Безбородко** в листі до приятеля на тему — „От чего дух геройства в Малоросії ізчез”. Безбородко каже, що тому „щез дух геройства на Україні” серед її провідної верстви, що членів цієї верстви не вабили вже справи нації, що через по-простацьки зрозуміле „чадолюбіє” старалися вони всіляко ухоронити дітей своїх від війни („щоби вони і носом пороху не нюхали”); тому що „місце козацтва зайняло школярство”, а „місця Палія і йому подібних займатися стали фірчиками й штатиками”, — цебто місця провідної касты почали займати попередники пізнішої т. зв. інтелігенції. Подібне стрічаємо в щоденнику **Ст. Лашкевича**, катерининської доби українського пана, який за головне заняття тодішніх малоросіян уважає кревоугодіє. Подібно стрічаємо у наших поетів 1812. р. (вже зовсім російських патріотів), що ніяк не могли збагнути духа вояків Наполеона, які шукали слави в снігах далекої Москви, замість дома „горілку пити і з жінками спати”. Подібне знаходимо в харківських журналістів олександрівської доби: скептично ставилися вони до Франції, бо не можна в ній було досхочу наїстися, „зовсім інша річ благословенна Малоросія і найкраща її страва борщ”. Коли з козацького панства почало витворюватися малоросійське дворянство, то до цього дворянства стали пхатися ті, які могли виказатися не службою й заслугами, а вмінням захоплювати землю. Цікаві під тим оглядом три маніфести козацької старшини — 1763. р., 1767. р. і 1801. р. В першій козац-

тво виступає ще як представник і провідник всієї суспільності, в обороні війська, духовенства й міщанства; виступає з такими жаданнями, як окрема конституція для України („Генеральна Рада”), але в другім, а особливо в третім виступають наверх лише вузькі станові домагання привілеїв. Тут козацьке панство не виступає вже як „ум і душа народу”. Коли в 1809. р. українське дворянство було зрівняне в правах з російським дворянством, „тоді — писав А. Чапа до В. Полетики — малороси почали вступати в російську службу, почали говорити, танцювати й співати по російськи”. В цій добі, як читаємо в „Історії Русов”, всі багатства й людність краю ця верства „на свою привату употребляла”, а слободське дворянство „всі свої наново здобуті права спрямувало на скріплення своїх особистих благ”, як оті всі Ломиковські, Полетики, Каразини, Ковалінські, що їх у своїх комедіях випровадив Г. Квітка під іменами Ненаситових і Староплутових. Тепер за тим самим віршом Рудиковського „кругом боронить їх Москаль, на що ж їм мідь, залізо, сталь?” Це все стало безпотрібне панам Халявським, і коли їх предки шаблею боролися з Москвою за старі вольности і в цій боротьбі голови клали в полі або в твердині Петропавловській, як Полуботок, то вони, ці Халявські коли й просили царів „о наших нуждах”, то не йшли вже дальше просьб про „свободу винокурення”. Ідеалом цих Манілових стало „жити, щоб їсти”, не „їсти, щоб жити”.

Панство козацьке поволі розгубило всі духові прикмети правлячої верстви, сказати

б новочасним жаргоном, здемократизувалося, схлопіло. Воно втратило заінтересування до вищих національних справ (його інтересувала не слава, а страва), присвятившись приваті, втратило войовничий дух і віддалося заняттям, не властивим провідній верстві.

Не йде мені про дешеве моралізаторство, лише про що інше: **про вічні закони взлету й упадку провідних каст.** А серед причин цього упадку, одно з перших місць займає занехання вищих властивих тій касті інтересів (політичних, релігійних, воєнних) і заміна їх інтересами найнижчими — звичайних споживачів або галапасів. Не йде тут про їду в буквальному сенсі, але в сенсі занедбання всіх високих стремлінь розуму й серця і їх прикмет: відваги, гордості, бажання панувати, любови слави, про відання себе на поталу низьким інстинктом матеріалізму, особистого блага й насолоди. За такий упадок правлячої касті розплата історії приходить дуже скоро. Цю саму мудрість мав на увазі Еклезіяст, коли писав: „Щастя тобі, земле, як твої царі шляхетного роду, а князі твої сідають їсти певного часу, щоб підкрипитися, а не переїстися”, і — „горе тобі, земле, як князі твої їдять від самого ранку”. Платон розрізняє три частини людської душі: розум (нус), що міститься в голові, де беруть початок наші власновільні рухи й наше знання, даліше — відвага, завзяття (тімос), що міститься в грудях, в серці, де беруть початок наші високі почування, нарешті, наші найнижчі жадоби, апетит, пориви до відживлення і розмноження (епіметікон), які містяться в кишках. Кожний з тих здібностей

душі відповідають різні приємности й бажання: першій — стремління до правди, знання, другій — до виявлення енергії, відваги, шляхетного гніву, обурення, любови слави, гордості, амбіції панування, нарешті, третій — змислові насолоди й захланність. Кожна з головних каст, на які ділить Платон суспільство, має переважно розвинену відповідну собі душевну здібність і відповідне їй стремління: мудрість — прикмета володарів, героїзм — вояків, буденні апетити споживача — прикмети нижчої кляси працівників, наймитів, як він їх називає. Перша каста, пише Платон, — з золота, друга — має душу з срібла, остання каста — з нешляхетного металю, а Оракул каже, що тая держава спустошіє і згине, в якій правитимуть люди з душею з нешляхетного металю. Так спустошіла і загинула й козацька держава, коли нагорі, серед правлячих опинилися люди з душею Шевченкових „свинопасів”. Не могли правити державою люди, які — як у вірші Рудиковського — „на піч залізли, де лиш горілку п'ють, їдять та сплять”, які зледащили од тихомирія в їх землі”, стратили весь дух козацький.

Зрада кошового Задунайської Січі й перехід його до Миколи І. пояснюється тою самою причиною. Гладкий був ставленник „райї”, жонатих козаків, що жили не в самій Січі, а на Слободах з жінками, а складалися переважно не з козаків, а з кріпаків біженців, які не хотіли воювати. Представляючи оту „райю” і будучи сам не родовитим козаком, а бондаром, Гладкий всупереч волі козацтва переходить до Росії, проклятий козаками,

перекидається до царя, який козаків (повернув у мужики", сказавши нібито вільним лицарям: „не треба мені вашого козацтва, робіть землю". Таких прикладів можна б навести більше, а всім їм за мотто було б взяти оту приказку: „Як пан швець, то Січі кінець". Провідна верства так само зрештою, як і одиниця, загибає або через виточення, вплив крові, або через її зісуття, коли „чиста і свята кров козацька" заміняється „сукроватою" зіпсотою кров'ю нижчих верств.

От стративши в боях Богунів і Кричевських, набравши в свої ряди Герциків, Брюховецьких і Гладких, козацька старшина летіла нестримно в провалля історичної катастрофи, приводячи „в ярма лицарських синів", а свій край до спустошення. Не географічне положення країни, не недемократичність держави козацької, а „змужичення" цієї касті через великі втрати її ліпших елементів на війні й через занечистення касті гіршим елементом (з нешляхетного металю) через втрату й зник козацького духа, втрату прикмет провідної шляхетної верстви й через повільне засвоєння ідеалів верстви нижчої, черні, привело до упадку гетьманську державу. Не земля і не народ були винні катастрофі, був винен третій чинник поняття держави, каста, що стояла при владі. Козаки, що обернулися в свинопасів, мусіли бути зіпхнуті на щабель цій клясі властивий, пустивши на своє місце нових, тим разом чужих претендентів на провідну касту.

Р о з д і л ІІІ.

УПАДОК НАРОДНИЦЬКО-МАРКСІВСЬКОЇ ДЕМОКРАТІЇ 19. - 20. в в.

Були златії дні Астреї,
І славний був тоді народ,
Міняйлів брали в казначеї,
А фіглярі писали щот,
Вожатими були сліпі каліки,
Ораторами недоріки,
І все робили назворот:
Що стройть треба, то ломали,
Що треба кинуть, то ховали,
Що класть в кшеню, клали в рот.
(„Енеїда” Котляревського).

Від шестидесятих років дев'ятнадцятого віку починається на Україні доба, якій тон надавала народницька й марксівська інтелігенція Але. один розділ з цеї доби, і то найкритичніший, записала не вона, а інша група, якій удалося на деякий час відіграти роль провідної верстви країни. Були це рештки „малоросійського дворянства” і хоч перед цією групою, як також і по її упадку, вести країну пробувала ота інтелігенція, тим не менше належиться тому дворянству спершу присвятити кілька слів.

Історія дала йому 1918. р. нагоду переняти роль провідної верстви країни, з якої його зіпхнули свого часу Петро й Катерина. Та, на жаль, ця верства неповторної нагоди використати не здолала. Її чисто динарське прив'язання до ладу й порядку замикало їй очі на суттєву проблему епохи: проблему не

тільки ладу, а передовсім свого ладу. По упадку суверена цього дворянства, Миколи Романова, і наказ історичної хвилі, і завдання розбиття імперії, і завдання очолити національний зрив, наказували їм засвоїти супроти Московщини горду мову Полуботків або автора „Історії Русів”, який прикликав Божу помсту на історичні злочини Москви і який, хоч вірний цареві, уважав москалів за расу чужу й нижчу, що не сміла над ними панувати. Але цієї мови не знайшли в собі нащадки Полуботків.

Стихійний потяг національно настроєного селянства до порядку й ладу, ворожого всякому марксизмові і всякій демократії, потяг нашого динарського селянства, готового на криваві жертви, наше дворянство не використало і до влади знову прийшла марксісько-демократична інтелігенція.

Кажу, демократично-марксіська, бо між антисоветським і просоветським крилами тої інтелігенції була стала флюктуація і вистарчить згадати такі імена як Винниченко, Грушевський, Крушельницький, Лозинський, Федорців, щоб упритомнити собі, що головні представники демократичної інтелігенції як наддніпрянської, так і галицької, в особах найвидатніших провідників її найвпливовіших партій чи угруповань, досить хутко переходили з табору народницького або протибольшевицького, до табору марксіського або большевицького.

Доба 1917.—20. рр. була вже в зародку в другій половині 19. віку. Ця доба, коли отруйним квітом розцвів у нас бур'ян демократизму, масонерії й марксизму з домішкою

жидофільства, була доба найбільшого занепаду українського національного духу. І навіть так зване відродження українське, яке припадає на цей час і на початки 20. віку прийшло з гаслом неґації того традиційно-національного духу, яким горіли князівська, литовсьька й козацька епохи, який був хоч і часто нарушуваний, але всеж загально признаний кодекс тих часів. Під тим оглядом нова кандидатка на провідну верству на Україні, ота інтелігенція, провела в цій добі різку роздільну рису між своєю правдою і тою, якою жила країна досі. Помилково думати, що між цією інтелігенцією, між цим національним відродженням, яке вона започаткували на Україні, й добою козацької аристократії є ідейна тяглість, що та інтелігенція почала далі прости обірвану нитку історичної традиції.

В 1816. р., поки предстарники цієї інтелігенції ще не вийшли нагору, поки ще жили на Україні свідки гетьманщини або їх сини, знаходимо в „Українськiм Вестнику” таку характеристику вдачі тодішнього українця, зроблену чужинцем: „Українці — глибоко віддані релігії й непохитні в її священних істинах... вони гаряче люблять свою отчизну й пам'ятають славу предків своїх... їх войовничий дух ще не згас... вони з радістю б'ються за ту землю, на якій прославилися предки їх, і на якій родилися вони... і звикли згадувати голосні діла Свірговських, Наливайків і Хмельницьких... українці чесні, в словах тверді і мужні... українці здібні ховати довірені таємниці... злодійство було вчинком, яким найгірше бридилися давні україн-

ці й тепер ним гидують... дехто обвинувачує українців у гордості й непокірливості, інші приписують їм злопам'ятство, брак привітності й запобігливості... замкнутість". Як бачимо чесноти зовсім протилежні чеснотам сучасного демократичного українця. Так само креслить автор і українок: „Їх гордовита хода, свобода і тверда рішучість у всіх вчинках виказують мужність жінкам незвичайну". Ця характеристика мабуть не вигадка автора. Близький до змальованого портрет української жінки тих часів знаходимо у вірші Лермонтова до княгині Щербатової, яка „как племя родное у чуждых опори не просит і в гордом покое насмешку і зло переносит". Це нсе був далекий відгомін всіх тих жінок як Гальшка Гулевич, Раїна Могилянська, Ганна Мотолтівна, Анна „Борзобагата" й інші, яких портрети малює О. Левицький, і яких вирізняли „дільність їх вдачі, надзвичайне завзяття, рішучість і відвага".

І мужчини, й жінки, було це плем'я яке в чужих не жебрало підпори, яке, люблячи свій край, тих чужих не зносило і платило їм почуттям зовсім не демократичним, як про це свідчить цілий ряд мемуаристів, які говорять про „ненависть до Росії, ненависть до нас москалів", про „внутренню против Велікоросії ненависть особливо примечательную в старшинах", в панстві українським. „Всегдашнее отвращеніє к краю сему" — Московщині прозирає і у Сковороди, до краю, в яким він ні за що не хотів жити. Цю саму відразу, „списуючи Сковороду", виніс від нашого філософа й Шевченко.

Ніщо не дасть такого яскравого поняття

про провалля, яке викопало демократичне українство між собою і старою Україною великих традицій, як протиставлення щойно накресленого тут типа колишнього українця — вдачі й чеснотам українця демократичного. Це були неначе представники двох різних рас, а, як побачимо нижче, це мабуть так і було. В характеристиці українця давньої провідної верстви нашої кидаються в очі всі основні прикмети нашої „ліпшої людини” тої доби, з усіма прикметами правдивої провідної касті: поперше — **шляхетність**, почуття гордості, непокірливості супроти чужих і супроти долі, відплата за зневагу, чесність, замкнутість, відраза до зла, подруге — **мудрість**, признання закону вищої моральної сили над собою, віра в Бога, признання вищості загального над партикулярним, любов отчизни, слави, пошана предків; потрете — **відвага**, завзяття, героїчний войовничий дух. **Вартості** протилежні тим, які шанувала демократична інтелігенція.

У цієї останньої бачимо замість прив'язання до своєї віри — байдужість до неї, коли не ворожість або лише формальну релігійність. Замість відданості отчизні — боротьба з „шовінізмом”, інтернаціоналізм і космополітизм всяких відтінків. Замість пошани до пам'яті предків — відраза до них як до „руїників” (козаків) і „головорізів” (князів і гетьманів). Замість войоничого духу — пацифізм і бажання пристосуватися до всякої сили. Замість гордості й непокірливості — згідливість, потульність і крутість. Замість плямування зла — трусливе потурання йому, замість любови речей великих

— любов до людини з усіма її слабостями, т. зв. гуманність. Замість гордого спокою в нещастю — плебейський ексгібіціонізм, виставлювання на показ своєї „бідноти” й нарікання, щоб збудити милосердя. Замість невміння просити „опору у чужого” — запобігання його ласки, братання з ним (Драгоманів). Замість уміння ховати таємниці, замкнутости, внутрішньої моральної дисципліни — безвідповідальність і моральний анархізм.

Це були два різні щаблі вартостей діялметральнo собі протилежні, — панський і плебейський, або, за Шевченком, козаків і свинопасів. Різниця між ними була така, як між ментальністю Бурульбаша з „Страшної помсти” Гоголя й героями Винниченківських „Інараків” з „Соняшної машини”, представників нашого нового гультайства.

Цей комплекс ідей зблід, звироднів, спростачився у новій нашій інтелігентській верстві, яка претендувала на провідництво в другій половині 19. віку на Україні, особливо з вибухом революції 1917. р. На питання — хто, куди і як має провадити суспільність, мала ця інтелігенція свійську відповідь. Та цій відповіді бракувало виразного окреслення того, хто мав формувати спільноту, наш етнографічний матеріал; бракувало всеодушевляючої, формуючої ідеї цього формування; бракувало також і самого духа формотворця.

Поперше, не почувалася ця інтелігенція окремою правлячою кастою, що стоїть над масою народу, що має свої зовсім окремі функції. На думку тої інтелігенції, або її виразника Драгоманова, (пише Франко) —

„суспільство це була властиво тільки продукуюча, робоча, в нашій країні, хлопська маса”, інші верстви народу отже не були працівниками, це були визискувачі, народні п'явки, „білороби”, щось меншвартного. Інтелігенція ця не вірила, що якраз вона покликана здійснити свою правду в своїй країні, навпаки в ній жила „віра в якусь містичну волю народу, у вроджену йому здібність до досягнення якоїсь своєї „правди” в суспільних відносинах, як тільки йому не перешкоджатиме здеправована інтелігенція”. Виходячи з того мужикофільства, та інтелігенція думала, „зваливши теперішній державний та суспільний лад, віддати його спадщину в руки народньої маси і полишити їй до волі будову нового ладу”, — масі, а не собі, на окремій правлячій верстві. На думку цієї інтелігенції, коли впала стара шляхетська провідна верства, її ролю „повинен був перебрати на себе народ”, бо тільки він був „носієм великих масових рухів у новій Європі”, а не якась там нова провідна верства. Капітан корабля, що на своїм містку стоїть над залогою і наказує їй, старшина, що провадить військо, священник, що над товпою вірних промовляє до них і вчить — таке положення провідництва, не в дорозі вибору, лише шляхом добору, положення над масою, було чуже тій інтелігенції. Її представники не були апостоли, що благословлялися на свою путь святим духом, що вибиралися на своє діло вищою Божественною силою, а не масою, яку щойно мали наvertати, не питаючися її чого їй мали вчити. Як усі апостоли черні ще від часів Мойсея, народодлюбні ін-

телігенти гадали, як люди Авірона й Датана, що не лиш вибранці, а „вся громада свята і Господь серед неї”; що нема чого якійсь окремії провідній групі „пнятися високо над громадою”, ділити спільноту на тих, які ведуть і тих кого ведуть. Сама маса без сти-мулу ззовні мала давати собі раду, її ж про-відники мали лише її настроям потурати і йти за нею.

Тому не знали вони ідеї чистки провідної касти, вичищення її від негідних елементів. які, не маючи високих прикмет провідної касти, розкладали її з середини і тим вели суспільність до упадку. Демократичний про-відник мусів відрізнятися „надзвичайною, жі-ночою м'якістю, надзвичайною лагідністю та толерантністю супроти кожної людини”, він повинен був навіть до члена своєї касти хоч-би й шкідника — „ставитися людяно” і „ста-ратися знайти причини та обставини, які зм'ягчували б вину та давали б змогу про-бачити”. „Найхарактеристичнішою рисою ук-раїнського (народолюбного) духового провід-ника є скромність”, він повинен мати „від-чуття залежності” від своєї групи. Спеці-альних здібностей — мудрости, відваги, шля-хетности, — демократія від свого проводу не вимагала. В провідній верстві могли знайти місце люди, які були чисто „формальними авторитетами”, цебто були це випадкові лю-ди, хоч і без особливих заслуг, які давали б їм право стояти над народом, але „вже з тої простої причини, що вони займають якесь відповідне становище” — їх треба було ша-нувати та йти їм назустріч. Хочби це й були люди випадкові, які „ще не мали змоги при-

дбати собі відповідного великого авторитету своїми особистими заслугами”, цебто були попросту нездари або недотепи. А в моменти переломові, коли особливо від провідництва вимагалось великих якостей, великої сили думки й волі, отже суворого відбору здібніших, інтелігенція ця знала лише засаду патологічного об'єднання: „забути все, що роз'єднувало, забути політичній особисті порахунки” і об'єднати руки, серця та сили для праці й боротьби, хочби деякі з тих рук були нечисті, деякі з тих серць трусливі й підлі, а деякі з тих сил — на службі ворожих сил. В наслідок того деякі народницькі партійники величали як „імпозантну постать” провідника з „чулою натурою” і „швидким розумом”, навіть таких провідників нашого плебса, які в вирішальну хвилю історії „кидали громи на тих, хто боронив Україну від большевицької навали”, „запобігали ласки в большевиків” (про Грушевського в „Самост. Думці”). Такий погляд і така система відчиняли настіж двері в інтелігентську еліту недотепним і просто темним силам. Без амбіції панування і провідництва, хитливі, трусливі і зрадливі, не підлягаючі закону випробовання й селекції, подібні провідники або падали жертвами обману спритної чужої сили або ставали попихачами большевизму, як Грушевський, Винниченко, Ю. Коцюбинський, А. Крушельницький, Ніковський, Тичина, Лозинський і інші.

Неясна й хитлива була відповідь цієї групи і на друге питання, на питання мети, до якої вона йшла. Заперечуючи потребу існування правлячої верстви як окремої касти,

інтелігенція та заперечувала **якож і потребу окремої формуючої суспільності ідеї або думки**, виробленої і принесеної масі народу цієї кастою. Іншими словами, заперечуючи **потребу існування такої касты, вона не розуміла її її функції**. Вести, вказувати народові шлях, давати йому дороговкази, — це було на їх думку просто насильством над народом. Це значило, на їх думку, „муштрувати народ на свою команду, примушувати танцювати під свою сопілку”. Такі, нормальні для всякої правлячої касты, функції як нести народові „щось вимислене **а пріорі**” його проводом, було недопустимим „нав’язуванням” народові чужих йому думок. Нісенітницею була для тої інтелігенції гадка, що „тільки в ній живе наперед передумана, єдина на їх погляд спасенна путь для народу”. Навпаки, завданням провідної верхівки мало би бути: „вивчати потреби народу”, який вже „сам собі придумує цілі”. Подавати йому ті цілі, боротися за їх здійснення — на це не була інтелігенція „ні в силі, ні в праві” (В. Антонович). Народолюбці вважали, що „провідник українських людей це їх висловник, він не накидує їм своїх фантастичних експериментів і не екситує екстатичними видивами”, нічого взагалі не робить без згоди пасивної матерії, він „поплавок на поверхні стихії” (Ю. Липа), пасивний знаряд матерії, не кормник корабля, лиш тріска на спінених хвилях. Він повинен тільки „розпізнавати народню волю”, волю нового демократичного ідола-маси, як єгипетські чи грецькі жреці розпізнавати волю богів і коритися їй. Або „притосуватися до настрою маси”, отже на-

віть не до уявної волі народа суверена, а просто до його хитливих і химерних настроїв.

Образ формотворця, що задивлений у свій, наперед схоплений ним задум; що втілює за поміччю матерії цей задум у життя; що (казав Аристотель), робить з своєї „метафізичної форми” — „форму фізичну”, — цей образ ворохобив ту безвольну інтелігенцію. Видиво бажаного ладу, задуманої форми, концепованої наперед власної ідеї, яку прагнулося втілити в життя — істотна риса всіх великих формотворців від Магомета до Кромвеля, від Св. Володимира до Богдана, було щось осоружне інтелігентській юрбі. „Ті що хочуть жити як колись будемо жити” — це шкідливі мрійники, „бо ніхто не знає, що буде змістом завтрішнього дня”. Що основна функція формотворця спродити, виносити і зродити спершу як свій задум оцей зміст, оцю форму, в якій має вилятися завтрішній день, це була концепція ідеологам юрби незрозуміла. Людина маси ніколи не різьбить собі завтрішнього дня, лише шукає, як пристосуватись до сьогоднішнього або до того завтра, яке їй, інертній матерії, вирізьблять інші. Наші інтелігентські масовики хочуть лише „вивчати, оглядати і підтримувати” силу, яку їй нанесе доля (Ю. Липа), яка її або фізично зломить, або обдурить, як бездумний демократичний виборець підтримує того чи іншого парляментарного демагога.

З тих причин не могла мати ця інтелігенція й свого виразного ідеалу держави, заступаючи його ідеалом клясової, родинної, групової чи особистої вигоди, блага або добробу-

ту. Ідеал її держави був анархістичний, безвладний, безгієрархічний. На державу вони дивилися не з точки погляду творця, а з точки погляду матерії в руках різьбяря. Вони мріяли про те, коли не буде ні касти володарів, ні підвладних, ні зієрархізованої держави, тільки аморфна маса, зєгалітована людська череда рівноправних атомів, певно під кормигою того чи іншого тирана. Ця інтелігенція виступала „за поступ і щастя”, не за організацію і силу, проти „попівських тортур, муштрованого війська” проти „катедр і амвонів”, звідки „лється темнота” на бідний люд (Франко). Це був протест безформної, інертної матерії проти всякої упорядкованої суспільности: проти війська взагалі (проти „мілітаризму”), проти каранья зла і примусу взагалі (проти тюрем), бо це ж було „насилство над людиною”, проти всякого оформлення духа маси, проти „катедр і амвонів” хочби з них плила проповідь високої етики, яка тримає суспільство в моральній дисципліні і надає йому силу.

Коли тягар держави був для інтелігентської юрби за тяжкий, за осоружний, то не могла вона бути прихильницею й суверенности. Ця остання ієя була для неї святочною фразою. Вона висувала цей ієал дуже рідко й то під натиском подій, не роблячи цього навіть тоді, коли в порох розсипалася російська суверенність, остракізмові віддаючи проповідники суверенности, які голосили цю ією в „невідповідний час”. Так робила ця інтелігенція між іншим з тими, що голосили ією сепаратизма українського перед 1914. р., і з тими, що го-

лосили її тоді, коли запанував большевизм. Бо в їх очах „суверенність держави” це поняття поплутане й собі протирічне... воно належить вже до історії” (Дністрянський, Бочковський). А „державницька стихія це був елемент скорше негативний в житті народу, не творчий і позитивний”, державницький чинник лише „гнітить суспільний елемент своєю реґляментацією”. З тої причини, не маючи ідеалу суверенности, та інтелігенція часто уймала свої бажання в форму причіпки до чужого ідеалу, до ідеалу чужої зверхности: слов'янофілство кирило-методіївців, москвофілство Драгоманова, федерація в „свобідній ліберальній Росії”, „союз трьох Русей”, совітська „федерація” сторонників большевизму і т. п. До таких ідеалів звелася у цій інтелігенції ясна колись концепція своєї власної отчизни козацької старшини.

Неясність їх державницької концепції йшла в парі з неясністю, з гібридністю і їх соціальною концепції. Вони нераз хиталися між ідеєю приватної власности та ідеєю колективізму, між ідеєю релігійною і безбожництвом, між ідеєю рідної культури та ідеєю культури українською формою, російською (большевицькою) — змістом. „Українські мисленники завше стреміли займати позиції примирливі, віддати справедливую оцінку навіть протилежним думкам і ворожим течіям” (Юркевич). Така була суть філософії представників нашої інтелігентської юрби.

Негативно відносячись до ідеї суверенности, інтелігенція ця уважала її за шкід-

ливу романтику. Взагалі романтика була щось, з чим ніяк не могли примиритися наші народолюбні інтелігенти. Оцінюючи одного з провідників цієї інтелігенції (М. Шаповала), демократична преса особливо хвалила його за те, що ним керувало „не мрійництво... не гасла без конкретного виявлення їх в українській дійсності... а чорна буденна праця”. Стрінувши раз на своїм шляху перешкоду, ця інтелігенція моментально приходила до думки, „що нічого не варті всі великі ідеї і гасла”, ідеології і доктрини, що великі гасла це лише „прибійкище пустомельців і спекулянтів на популярність”. Дурні ті, що „сподіваються здійснення своїх надій від якогось зриву стихій, розбурхання гонів та розпалення пристрастей”. Замість романтики, треба було лише „вміти збагнути, що в даній хвилині можливе й тому осягальне, а що неможливе”, вміти „відрізнявати те, чого бажаємо, від того що можливе, в даних умовах осягальне”, що „не треба кидатися проти течії”, лише позмозі плисти за нею, дозволити влити себе в чужу форму.

Романтичні ідеали відкинула та інтелігенція, прийнявши ідеали, якими завше жила і над якими ніколи не підносилася підвладна маса: ідеали т. зв. „сірої буденної праці”, як універсального ліку на всі суспільні хвороби. „Рішальною силою розвитку народів є не тільки ідеї визначних людей, але також і щоденна праця звичайної людини”, яка ті ідеї сповнює: культ не формотворця, а виконавця, не творця, а чорнороба, культ „сірої муравлиної праці”,

яка більш рішальна сила в життю народів, аніж „зриви ірраціональних сил або поява великих геніяльних одиниць і течій загально світового значіння”. Це був культ „малої й непомітної, але великої своїм значінням праці”. Не потребувала та інтелігенція „великих плянів, принадних гасел та ідеалів”, все можна досягати „в щоденній упертій праці”. Без цієї праці не могли собі демократи „уявити існування одиниці, громади чи нації”, натомість могли уявити собі існування нації без „великих плянів, принадних гасел та ідеалів”. Тому дуже часто, замість тих останніх своїх приймала такі самі чужі. Великі пляни і принадні гасла та ідеали і боротьба за них нераз навіть для Франка були „безглуздими антикультурними, демагогічними фантомами” до яких він зачислявав „фантоми народньої чести, народньої гордості, народніх прав і обов’язків”. Утопістами є ті, які не роблять собі кумира з „наявних можливостей”, хочби культ цих наявних можливостей і вимагав від них здібностей Носів і Кочубеїв. „Перша слава і перша честь” у національнім будівництві належить на їх думку не організаторам суспільности, не „білоробам”, а звичайним виконавцям, людям юрби, або як вони кажуть, перечисляючи їх, — зоотехнікам, ветеринарам, землевпорядчикам, лісоводам, кооператорам і т. п. Зрозуміти, що внівець обертається сіра буденна праця, коли вона не хоронена загальною ідеєю і силою формуючої провідної касті, наша інтелігенція вже не могла. Таких думок трималася між іншим не лише інтелігенція демократич-

на й марксівська, але й інша: вона думала не про „наші погляди на українську справу і про наші теорії її вирішення, а про дійсність або про спроможності її поалагодження”; вона думала, що осягнення великих цілей „відбувається не раптом з сьогодні на завтра, а етапами” та що взагалі не треба „згаряча просаджувати мур головою”.

Клясична формула демократії в тім відношенні звучала: „Маса не цікавиться тим, хто буде на Україні королем, гетьманом чи губернатором, вона цікавиться тим, кому буде належати земля і фабрики” та на якій мові на тій землі та фабриках розмовлятимуть (Григоріїв). Цебто апостоли черні байдуже дивилися на кардинальне питання влади, а з другої сторони обмеженим кругозором невільника думали вони, що їх фабрики, їх земля і їх рідна мова дадуть погодити з чужим російським володарем. Вони не могли зрозуміти, що там де бракувало своїх окремих „геніяльних одиниць”, вироблених догм, формотворчих „течій загально світового значіння”, власних „поглядів і теорій”, власної романтики, там „сіра праця звичайної людини” мусіла запрягтися в ридван ворога, який не нехтував романтикою, а ролю геніяльних одиниць і догм ставляв і над сіру людину, і над сіру працю. Аж згодом цій інтелігенції роз’яснилося в головах, що її нехтування фантастичним маревом у пустині, походами до землі обіцяної, що її туга за повним казаном під Єгиптом, за свободою читати і співати в рідній мові, орати на своїй землі відібраній від панів, що резигнація з романтики, віддання себе

„дрібній буденній праці”, що залишення організуючої думки й меча в руках большевицького Єгиптя, привели до того, що він почав їм наказувати, який зміст — його зміст — мають вони вкладати в ту дрібну буденну працю; почав їм наказувати: що вони мають співати і чим просвіщатися на рідній мові, за кого молитися, про що читати в рідних часописах, що виставляти і кого звеличувати в рідних просвітах, театрах і книжках, на кого працювати в „своїх” фабриках і ланах і за кого воювати. Це був наївний світогляд мужика, „що не бачив світа і не потрапив підвестися думкою до розуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт” (Франко про Драгоманова), що не розумів першорядної важности для сили і навіть для добробуту маси таких чинників як своя провідна каста та концепована нею формуюча ідея. Відрекшися права первородства на своїй землі, інтелігенція та стала перед фактом одного „советського народу”, одної советської культури, одної советської комуністичної релігії й церкви і навіть перед примаурою одної советської мови. Брак мрійництва, нехтування романтикою, брак свого політичного ідеалу й розміна його на ідеали свого хутора, повіту, фабрики, кляси, ґрунту й сірої праці на них, привели до того, що, мов кара, впав на цю інтелігенцію, а за нею і на цілий народ, новий бич Божий, меч большевизму, меч верстви, яка свого права первородства не зрікалася і вміла підпорядковувати не тільки чорну буденну працю свого народу, але й чужих — своїм власним мріям та ідеалам.

Трете питання, що стало перед цією інтелігенцією (питання „як”), яким шляхом іти до здійснення свого суспільного ідеалу, мало відповідь, що зовсім гармоніювала з відповідями на два перші питання („хто” і „що”). Перед 1914. р. писав я про це: Беручи собі ціллю стати знову нацією, як перед віками, — „українство повинно знати, що починає велику й небезпечну гру, яка вимагатиме від учасників витривалости і ясности думки. Прекраснодушні апелі до сердець противників мусять бути залишені. Треба дивитися чортові в вічі. Чи це потраплять зробити українці, від того залежить будучина їх справи. Бо ця справа стоїть так: вона має скінчити чиєюсь катастрофою, нашою або не нашою. Третього нема” („Студентський Вістник”, Київ). Іншими словами, конфлікт між Україною і Росією був засадничої натури, яка виключала компроміси, лише вимагала боротьби, з перспективою знищення одної сторони або другої як політичного чинника східньої Європи. Іншого шляху не було для України, тимбільше коли перед нею виріс такий противник як большевизм.

Якраз інакшою була концепція нашої інтелігенції! Вона думала, осягнути свою ціль „без жорстоких і кривавих, непотрібних форм боротьби”, лише „розумним словом”, в дорозі загального поступу, коли всі народи, нападнені й напасники вступають на шлях взаємної толеранції. І Франко й Драгоманів дорікали Шевченкові його „фанатичне засліплення”, яке було нічим іншим як героїчним наставленням нашого минулого.

Цього минулого нова інтелігенція не любила, а ідея боротьби з новими північними кочовиками (Росія) нашої доби могла — на їх думку — зродитися тільки „з розпуки, з мрій, з емоцій”. Осягнути свого національного ідеалу можна і треба було „без крові, без борні, без великих стрясень”. Інтелігенцію ту гнітив цей „світ вовків”, цей „звірячий світ, де один бій, одна безнастанна тривога”. Вони не могли і не хотіли взяти собі за вчительку природу і пристосуватися до її твердих законів, навпаки кляли її, за те що вона „всіх затроює борнею”, є „вчителька ненависти й розбою, подателька злочинської науки”. Тому й питалися в природи: „невже закон твій тільки сила, невже мій люд буде свобідний, тоді як сам він стане вовком”? Часи сірих вовків з „Слова о полку Ігоревім” занадто віддалилися від цієї інтелігенції. Вона міркувала, що коли „існування нації є наслідком нормального закону, то боротьба цих націй між собою є ненормальна, є хворобою людськості” (Винниченко). Вони були дуже „вражливі на біду і кривду”, але „брак їм було рішучості й завзятості”, як признавалися сами.

Оминути неминучий конфлікт, угодивим шляхом полагодити світово-історичні суперечки, де змагалися такі постаті як Мазепа, Хмельницький або Орлик, заступити їх геній хистом політичного маклера або гешефтьяря, — ось був шлях, яким інтелігенція та хотіла прогукати в своїх позвах з могутньою імперією. І навіть у хвилини зудару, коли наша планета оберталася в хаос, що кликав нових формотворців, нових Деміурґів, коли

впали на нас халепи труса, потопа, вогня, меча й междуусобної брані, й тоді не бракло серед цієї інтелігенції голосів, які радили „стати в цю судьбову хвилю не на бій, а на подив велетнів, бо наша ліліпутанська сила ні на крихітку не змінить того, що викують на землі нові велетні”. З тої власне ментальности і випливала ціла тактика порозуміння з царатом, з ліберальною, з большевицькою Росією. Нераз їм доводилося вступати і на шлях боротьби, але був це для них тяжкий мус, до якого приневолювала їх безоглядність і абсолютна безкомпромісовість червоного противника.

Не маючи в собі комбативности (до питання „Як”), ні власного формуючого ідеалу (до питання „Що”), ні претенсії творити з себе формуючу касту суспільности (до питання „Хто”), не могли вони стати ковалями нової суспільности на базі куняючих в масі історичних традицій. Тим традиціям була та інтелігенція чужа своїм космополітизмом, безбожництвом і марксизмом. Розуміючи свій суспільно-політичний ідеал як відміну лише загально-російського шаблону, не як щось окреме і яскраве в своїй окремішності, — не могла та інтелігенція стати насінням, зерном, з якого виросла зовсім окрема спеціес.

Коли б Орлеанська Дівчина обмежила свій спір з Англією до кількості курок реквірованих англійською армією по французьких селах, не вигнала б вона наїзника з Франції. Коли б Вашингтон обмежив свій спір з метрополією до суперечок про висоту мита на тютюн чи чай, чи до справи компетенції англійського губернатора, то замість

окремої держави Північної Америки, мали б ми там досі другу Канаду. Коли б Хмельницький зупинився в своїм спорі з Польщею на справах козацького реєстру, коли б не окрилила його думку й душу ідея „визволити весь нарід український по Холм і Краків” і створити „своє князівство”, ніколи б не повстала гетьманщина. Коли б ті, що творили історію, не були так висміюваними цією інтелігенцією „носіями абстрактних правд” або „гучних і барвистих гасел”, боляючи лише над „терпіннями люду” і стараючись запобігти їм „практичним реалізмом”, напевно не знала б історія ні нових творчих епох, ні пишних культур.

Ці інтелігенти демократи свідомо й умисно відверталися від наших великих історичних традицій, які могли достарчити формуючі нашу дійсність ідеї. Зрештою тяжко було погодити ті традиційні наші ідеї і вартості з ідеями демомарксизму, що бачив у них шовінізм (отчизна), мілітаризм (козацтво), або релігійний дурман (церква). І навіть традицію рідної мови шанувала ця демократія лише назверх, лише формально плекаючи її. Бо не можна думати, що ця інтелігенція демомарксистська представляла собою дійсний народ з усіма його хоч і обмеженими, хоч не завше усвідомленими і ясними, але міцно закоріненими традиційними поглядами на світ і життя. За виразом самого Драгоманова, наші демократи і марксистки мали амбіцію представляти не народ, а простонароддя, „плебс”, по старому чернь кріпаків (Куліш), Драгоманов називав нашу літературу плебейською, літературою черні, від-

кидаючи всю нашу стару письменність княжих часів. Замість глибокої мудрости предків, цебто провідної старої касти нашої, яка віками виховувала на тій мудрості одно за другим покоління народу, збирався він просвітити своє покоління „современними огнями” Прудонів, Чернишевських, як пізніше Марксами й Енгельсами та іншими ідеологами голоти, прагнули наші демократи просвітити наш народ, далекий цій голоті своїми поглядами. Бо не був він прихильником колективістичної, лише приватної власности на землю; не був безбожником, лише тримався релігійних „забобнів”; не був по-братерськи настроєний до тих, кого звав жидами, ляхами або кацапами, лише був по-своєму ксенофобом, а в демократично-парламентарнім балагані, ні в суспільнім егалітаризмі не бачив ідеалу державного устрою: занадто сильне було в нім розвинене почуття конечности суспільної гієрархії і влади.

Ідеали цієї інтелігенції, які вона хотіла принести народові в другій половині 19., віку і на початку 20., були ідеалами апостолів черні, репрезентантами яких в літературі були наслідувані у нас Базаров Тургенєва, Марк Волохов Гончарова, кретини з „Соняшної машини” Винниченка, або „беси” Достоевського, лише без напасничости і брутальности останніх, полляті сахариновим сосом Основ'яненківського сентименталізму.

В епоху великого конфлікту 1917. р. силам півночі треба було протиставити щось рівновартне, сильне, могутнє і притягаюче. Москалі, як знов таки вони самі казали, воювали на Україні з мазепинцями, з духом

Мазепи. Але в той час, як Москва для боротьби з Україною мобілізувала і в нові постаті втілювала загарбницький дух Петра і Катерини, наша інтелігенція відпекувалася і назви, й духа мазепинства. Большевики московські, не зважаючи на свою теорію, в суті речі засвоїли собі давню московську традиційну ідею. Поперше: ідею окремої провідної верстви, не вибраної, а дібраної — еквівалент опрічнини Івана Грізного (партія), по-друге — тиранський державний устрій Іванів московських під формою диктатури пролетаріату, старо-московський суспільний устрій під видом общини або колхозів, нетолерантну церкву профанів, що опанувала душу народа — новою комуністичною вірою, нарешті старий дух експансивного захланного імперіалізму в вигляді гасла світової революції.

Викликаючи з давнього минулого свої національно-традиційні сили, Москва намагалася рівночасно зогидити нам наші. Найкращі наші традиції, традиції власновладства, войовничости, патріотизму, намагалася вона осмішити й зогидити під ганьблячим тавром шовінізму, фанатизму, ретроградства, відсталости.

Нераз серед цієї інтелігенції з'являлися революційні, нібито комбативні натури, але були це революціонери особливого сорту, які бралися за несродне собі діло. Їх так влучно характеризує Франко: „І хоч душу манив часто волі приваб, але кров моя раб, але мозок мій раб. І хоч часто в душі піднімається бунт, щоби з пут отрястись, стати твердо на ґрунт, ах, та й це не той гнів, що шаблюку стиска, це лиш злоба низька

і сердитість рабська", це була, як висловлювався другий поет мужицтва, лише „мужицька заздрість". Це була революційність гелота, якому йде не про свободу, а про загальну нівеляцію, про егалітарність, про рівність, про скасування соціальних різниць, щоб всі були рівні, хочби й під тираном.

Їх революційність кінчалася так, як кінчиться всякий порив у людей, що взялись, як каже Скворода, за „несродне собі діло". „Хорт гонить зайця, пчола збирає мід, але не зробить того ні свиня, ні кінь; коли відняти від душі сродне дійство, тоді смертельна мука відіймає кураж і приводить в розслаблення". Тоді такі „натуральні осли" вбрані в шкуру льва, несродну їм, починають тужити за рідним собі заняттям, згадують „минуле, авраамські віки", мріють про ідилію, відпочинок від немилої і несродної праці. Так і многі з тих революціонерів у краю і на еміграції, як лиш побачили знову цілу потугу червоного царату, то й упали перед ним на коліна. Не сродне це було діло їх „рабським серцям і мозкам" змагатися за фантастичне видиво в пустині.

Макіявель пише що „народ, звиклий жити під якимсь володарем, коли через якийсь випадок стане свобідним, утримує свою свободу з великими труднощами". Не витримала цих труднощій і нова провідна верства демократична, зросла в рабстві й духово заражена ним. Дала вона себе звести до ролі паріїв через свою наївність і немудрість, через свою безкомбативність і безамбітність. І в цім був власне той гріх цієї провідної верстви, який стягнув на неї і на народ

караючи руку „зневаженого Божества”, в формі нового бича Божого, большевиків: „не їх милуючи, но нас караючи”, за брак віри в свій ідеал, за брак відданости йому, за брак віри в своє покликання, за те що „чужим богам пожерли жертви, омерзились”. За те, що — (казав Сковорода) — були вони з породи нетопирів, що хилилися „між десним і шуїм”, що були „ні мужеського, ні женського роду”, „хромі на обидві ноги, ні теплі, ні студені, ні горячі, ні звір, ні птиця”. Були це ті літеплі, яких — каже писаніє — виригне Господь із уст своїх. За ці власне гріхи сповнились і на них, а разом і на їх народі слова Св. Письма: „врожай поля твою і всю працю твою їстиме народ інший”, а „ти служитимеш чужим богам, станеш посміхом серед народів, а зайда серед вас підійметься вище і вище над тобою і положить залізне ярмо на шию твою, і будете ви раби проклятуці, будете дроворуби і водоноси для чужинців.”

Дух цієї інтелігенції був духом юрби, матері, що виглядає свого майстра, який оформив би її. В ролі формотворця заховувалися вони як ті непокликані з юрби, що допалися до влади про яких пише Платон: „Хоч дуже спритні й дотепні в своїх дрібних заняттях”, в мистецтві правління державою були вони „юрбою, якої природа дуже мало до того надається”. Були це, як казав Вишенський, провідники „іменем, а не ділом”, які хоч і звали себе провідниками, але „не берегли сили цього імені, ні прикмет його”, самозванці, що „сиділи на місцях своїх, але не на гідностях і чеснотах”.

Тому то й не один з них пізніше в хвилині просвітку й каюття признавався, що взявся за несродне собі діло. Франко писав: „Не нам, битим стидом, тебе провадити до бою, не нам з рабським мозком і серцем”. Винниченко признавався, що не „вихолощеним українським марксистам” братися за чуже їм діло національного будівництва. Признавався один поет: „Не нам скаліченим іти, сліпим відроджувать світи”. Речники цієї інтелігенції — як писав один їх часопис — смутно розуміли, що їм, які „вийшли з низів, з народу або з селянських мас”, бракувало вміння „розглядати поодинокі події з якоїсь ширшої перспективи”, бо „урвався зв'язок” між їх духом і духом нашої аристократії княжої і козацької доби; що нема в них того, „що провідні верстви інших народів уже мають в крові”. Вони признавались, що їхню власну провідну верству, цебто їх самих відзначає „наївність, безкритичність, надмірна вразливість на дрібниці і одночасно сліпота на великі справи,..... недостача витревалости та одної провідної ідеї”. Пояснюють вони це тим, що вийшли ці провідники з „селянсько-робітничої інтелігенції”; далекої духом тим „верхам”, які провадили націю коли ми були „повновартним народом”. Вони просто твердили, що „брак нам змислу панування, змислу рядження”; що „коли іде про низькі уряди, дрібні справи, малі обов'язки..., то ще півбїди, але не вміємо ми сидіти на вищих стільцях і мати діло з справами ширшого зарису, не вміємо обіймати зором речей як цілоти, лише

з права звички переходимо до другорядних справ”.

В цих наріканнях і самокритиці смутно намічаються вже й причини розгрому демократичної еліти і через неї завиненого спустошення країни нашої від большевиків. Нова демократична „верхівка” принесла з собою нові традиції, традиції нижчої підвладної верстви, яка ні на одно питання національного будівництва: — хто має те будівництво, в якій цілі і як провадити — не могла дати відповіді, яку вже в крові мали провідні касти великих історичних епох. Під тим оглядом ця інтелігенція принесла з собою ті традиції демосу, які в формі культу маси захитали культурою майже цілої сучасної Європи. Єдиною протиотрутою в тім відношенні був би поворот до великих історичних традицій вланих, якими взагалі тримаються в силі і в формі всі великі народи.

Частина друга

УСТРІЙ КНЯЗІВСЬКО-
ДРУЖИННИЦЬКОЇ
Й КОЗАЦЬКОЇ ДОБИ.



Р о з д і л І.

ПОВОРОТ ДО ДАВНИНИ

Прикладом славних і великих Русів, предків своїх, при своїй правді, за благочестіє святоє, за цілость отчизни і за поламанніє прежніх прав і вольностей своїх станьте.

З універсалу

Б. Хмельницького.

Витереблення або занечищення козацької аристократії елементами недержавнотворчими привело до руїни гетьманщини. Коли спорожніле місце правлячої касты хотіли зайняти представники групи, соціально і психічно до провідного місця нездарної, це привело по 1917. р. до нової катастрофи, до нового спустошення країни. Вивести країну з руїни потрафить лише нова каста. Не з традиціями плебса, черні, що думає про свої загумінкові справи й шукає звичайно охорони і протекції сильнішого, а з традиціями наших старих героїчних верств, з прикметами каст володарських, готових власною волею й думкою зорганізувати країну і які мають до того амбіцію, мудрість і силу. Лише в прикметах, життєвім стилі володарських верств князівської Руси, литовсько-руського лицарства й козацької старшини, так основно сплюгавлених апостолами черні, може спустошена країна наша знайти спасенний вихід.

Маса, як звичайно маса, шукає і шукала охорони своїх достатків, свого життя, своєї

землі, свого спокою і праці. Про решту дбати — не її розуму було діло. Каста володарська, про яку йде тут мова, навпаки здійснювала свою велику організаційну ідею, організуючи країну мілітарно (боронячи землю), політично й культурно, освітлюючи світлом християнської науки ту землю (населення) і витискаючи на ній печать спільної великої культури, хоронячи її від загибелі як від варварів ззовні, так і від розкладу всередині.

Спеціальний натиск доводиться тут зробити саме на князівській епосі, бо в протилежність до литовсько-руської і козацької доби, доба старокиївська була зовсім самодовліюча, не маючи поза своєю територією ніякого іншого — крім Києва — осередка ні політичного, ні релігійно-культурного тяжіння. Київ з ролі культурного центру не абдикував ніколи (В. Сергеевич). Ніби був свідомий своєї великої місії в майбутнім. Мабуть неясна свідомість його місії, ще не сповненої, диктувала й большевицькій, а перед тим царській Росії їх руїницьку політику щодо цього міста.

Оті джерела наших традицій інтелігенція народолобна або понижала й нищила або приймала лише назверх, даремно намагаючись погодити їх з новими ідеалами маси. Один з головних ідеологів цієї останньої, Грушевський, писав про це в „Історії укр. літератури”: „В другій половині минулого століття наша громада рішучо затратила почуття безпосередньої звязи з добою київсько-галицькою, яку живо відчували люди 1820-1830. рр., такі як Максимович, Бодянський, Костомарів...; ті зверталися до князівської

доби як до живих, безпосередніх прецедентів пізнішого українського життя. Вони повні були пієтизму й навіть ентузіазму для великого культурного діла, довершеного нашими предками 10., 11. і 12. вв. Вони чули їх спадщину в нинішнім і переняті були гордою свідомістю свого звязку з нею". Пізніші покоління від 40. рр. старалися більше „зв'язатися з народними масами, як базою дальшого національного розвитку". Ці зусилля мали своїм наслідком, „що весь інтерес, всі симпатії і вся творча енергія (цієї інтелігенції) була перенесена на історію останніх століть та на сучасну українську етнографію. Старовинна Україна відійшла на другий плян". Таке з'явище, пише історик, „помічається взагалі в часах розвою поступових і демократичних течій", отже й „нові покоління української інтелігенції другої половини 19. в. були нелюбителями отщедшого українського життя". Для українського відродження, гадали вони, — „стара українська культура, історія, письменність, менше надавались, ніж фольклор і народне мистецтво". Так „поза суспільним ужитком фактично зістався багатий круг мотивів, ідей, інтересів, що наповняли наше життя і творчість щонайменше півтисячліття, якраз дуже інтенсивного розвою, повного моментів високолюдських, високоідеальних, глибоковиховуючих, коли наше громадянство жило життям ініціативним, повним, національним в цілім значінні слова, відчувало себе рівнорядним членом колективу християнських народів, що несе на собі оборону християнської цивілізації від поганства, повне було гордовитої свідомости своєї гідно-

сти, „котру Бог в безчестії не положив есть”. Але ці традиції демократія відкинула. „Все це, коли не ігнорувалось, то всетаки не будило інтересу, не оживляло енергії, не заповняло світогляду, зіставалось мертвим капіталом в нашій добі”. Професор-соціаліст констатував це, навіть пропонував „включити величну спадщину старої доби до живого змісту нашої національної культури”, але лише на словах і очевидно без розуміння того, що говорив. Бо включення величної спадщини демократія мала перепровадити, „не відхиляючись від демократичних і народолобних заповідей нашого відродження”. Що з цієї неприродної мішанини могла повстати лише незугарна і безсила карикатура, це хутко показало саме життя, яке на Україні старався формувати той самий професор, що й привів країну просто до большевизму.

Чужий своїм духом цій нашій старовині, автор старався ослабити історичне значення **варяго-руської князівської касты**, яка охороняла суспільність від неволи, від наїзду, створила культуру країни і її могутність. На думку професора-демократа, навпаки, князівська каста київської Русі це не були оборонці землі й віри, лише „невгомонні кромольники і забіяки”, які „не стільки думали про **честь** як про свою **часть** княжої спадщини”, були це лицеміри, лише на словах віддані вірі й церкві, не герої, а люди „головно занурені в свої маленькі егоїстичні інтереси, котрі вони прикривали голосними фразами про інтереси Руської Землі”. Забуваючи при тім про найважливіше (для ідеолога черні), про „людські достатки, життя і кров”, про его-

їстичні інстинкти самозбереження частин незалежно від блага цілості. Автор уважає, що християнська цивілізація і ціла культура князівської Русі, як основна на звеличання ліцаря-войовника, була культурою варварської суспільності. Подвиг князя Михайла Чернігівського, який умер за свою віру, честь і гідність, не поклонившись ординським святошам, є для поклонника большевицької орди „шабльонова мученицька історія, з якої навіть ніякої моральної науки не можна було витягнути”. Один з князів (Володимир Василькович), що не любив військського діла й мало зробив „воєнних подвигів”, зате відзначався „гуманністю і милосердям до бідних,„ користається за те особливою симпатією демократа-професора.

Максимовичеві закидається звеличення князівської Русі. Всі ці протести проти героїчного духа князівської епохи, це старий прадавній спір „смерда” і „воє”, про який читаємо ще в Іпат. літопису під 1111. р., коли нібито оборонці народу відмовлялись від походу на весні на половців, бо це б значило „погубити смерда і ріллю смердом”, „не помишляюци” про те, що без походу паде і смерд і його господарство жертвою кочовника, не розуміючи, що не вільно ставляти егоїстичних інстинктів самозбереження частин над інтересами цілості без якої гинуть і ці частини.

Як вони проти героїчної культури київської Русі та її князівської касти виступали, так „ісполчався” П. Куліш проти героїчної культури касти козацької. Для цього хуторянина „все у них, у козаків, була омана: во-

ля, честь лицарська”, бо „світом колотило без путя козацтво”, лиш лягло „річки християнської крови”, обижало бідного смерда, його достатки, життя і кров, які тим не менше, як тільки впало козацтво, зразу стали здобиччю північних варварів. Як Грушевський нехибним інстинктом смерда винаходив серед князівських „забіяк” одного праведника, що не любив воєнних подвигів, лиш займався милостинею, так другий поклонник большевицької орди, **К. Студинський**, винайшов серед завадіяцької „ватаги пройдисвіта” кошового Енея — одного праведника, царя Латина, що „від слова смерть він неборака був без душі й мов неживий”, знайшовши в нім, висміянім Котляревським — взір гуманности й пацифізму. Інший трабант масовизму, автор „Призначення нації”, осуджує „теорію вічної ненависти й боротьби з кочовничим сходом”, — як нам нібито чужу теорію, хоч нею жила київська Русь і нею скувала в одну культурну громаду націю.

Ідеологи черні, осуджуючи культуру київської Русі, **осуджували й основні прикмети її правлячої касти**, без яких не існували, не існують і не існуватимуть суспільності. Вони осуджували її боротьбу за віру й церкву (в тодішніх поняттях — за націю й культуру), протиставляючи тій боротьбі вигідництво і спокій смерда, **осуджували шляхетність тої касти**. Подруге, вони осуджували комбативність, **войовничість цієї касти**, протиставляючи їй егоїстичний вигідницький пацифізм мас і постулят гуманности. Вони осуджували боротьбу цієї касти за землю, за цілість національного організму, протиставляючи тому

„журбу за бідних” і милосердя, вони осуджували мудрість цієї касты. Вони осуджували „стару культуру” нашу, цебто культуру провідної касты, протиставляючи їй культуру низів. Вони осуджували саму потребу існування цієї касты як організуючого чинника, протиставляючи їй „народню масу”. Вони відкидали всякий героїзм, всякий організуючий дух, виступаючи в обороні смаків і потреб інертної матерії як самоцілі.

Як героїчну культуру київської державности, так і героїчну культуру київської і козацької духовности відкидала наша демократія. Не для цієї останньої були старі варяго-руські традиції. Для неї постаті Володимирів і Ярославів, що збили до купи імперію, надали їй спільну загальну печать одної високої культури й віками її боронили від кочовників, — були „дрібні егоїсти і забіяки”, що брели по трупах. Таксамо Антоній і Феодосій, що уцивілізували „живучі звіринським обичаєм” племена, що рознесли релігійну і взагалі духову культуру старого Києва далеко поза межі держави, були лиш витвором візантійської „монахоманії”. Грушевський недоцінює такий прекрасний пам’ятник нашої старої культури як „Патерик”, жалуючи що наша давнина не лишила нам „твору кориснішого з соціального погляду”. „Патерик”, а разом з ним старий аскетичний, відважний і стоїчний світогляд нашої тодішньої церкви вражав професора своєю „шабльоновою фразеологією”. Такі постаті як Іларіон або Серапіон, що закріплювали володарів київських, як Петро Амьєнський західноєвропейських лицарів, до хрестових походів на поганих і по-

магали князям порядкувати землю, творити її право, ширити вченість, — були постаті демократам нецікаві, бо „понижали активність і соціальні енергії мас”. Не мав зрозуміння до тої аскетичної культури і **Франко**. „Хоч і як багато горячого чуття, запалу і самовідречення вкладали аскети в свої писання, пише він, нам сьогодні їх читати правдива мука”. Не мимо цього горячого чуття, запалу й самовідречення аскетів, а якраз **завдяки їм**, чеснотам відразливим демократам, не зносили вони їх. Тому і скрипта аскетів, в яких блискить глибока мудрість старої Геллади, або Риму, поганського і християнського, були демократам „пусті, безбарвні й беззмісні”. Франкові особливо був неприємний їх „огидний фанатизм”, так звана „нетолеранція до всього, що суперечить їх улюбленому ідеалові”. Іншими словами, була неприємна „горяч чуття і запалу” в боротьбі за **овій ідеал**. Якраз за це саме, за той самий фанатизм нападали Франко і Драгоманів і на Шевченка. Бачимо тут той самий мотив: нехить до всього, що в карбах моральної дисципліни стримує всі відосередні інстинкти самозбереження частин, які в своїй сваволі загрожували існуванню цілого організму.

Інші демократи з такою самою відразою ставилися й до другої нашої духової культури, культури **козацької провідної верстви**. На думку **Куліша**, Хмельниччина не тільки що не помагала взлету й розцвіту нашої культури, але навпаки Хмельницький „край в пустинно повернув і припинив успіх культури”. **Сумцов** виступає проти цілої науки і світогляду козацької доби, проти того, що він

з нерозуму зве „схолястиком”, караючи її як „злісну й суху” науку. Очевидно не через її сухість, бо блискучі, глибокі думкою, з незрівняним нераз полетом написані твори оцієї „схолястики”, як небо від землі різнилися від нудного й сухого стилю Сумцова. І не через „злісність” цієї „схолястики” на неї нападає Сумцов, а просто через те, що вона, задивлена в свій **ідеал**, якому на службу хотіла наклонити кожну людину, забивала нібито „мягке гуманне відношення до **людей**, живе чувство любови до **людини**” приносила в жертву **„абстрактній ідеї релігійно-морального обов’язку”**. Знов той самий момент: уперта нехить до всякої узди на егоцентризм окремих апетитів, одиниць і клас з їх матеріяльними інтересами, які тепер на наших очах привели до розкладу не одної демократичної суспільности Європи. Власне за це нападалися демократи на вченість тих часів, оперту на Платоні, Ксенофонті, Аристотелі, Цицероні, Августині. Томі Аквінським і сотні інших звід першої великості античних часів і середньовіччя, — на умах, яким досі завдячує людськість багато в своїй мандрівці до пізнання правди. Твори Галятовського були для Сумцова „жалким ісчадієм киево-мотилянської науки”, а ця наука на його думку черпала свою мудрість з „каламутного джерела”. Пишучи про Лазаря Барановича, Теофана Прокоповича або Галятовського, так само як Грушевський про Мономахів і Ярославів, демократичний професор не стільки викликав у читача пошану до великих постатей нашого минулого, як

нехить до них, іронією, як до перестарілих оказів „темних віків”.

Абстрактній правді — протиставляли вони конкретну людину, що в своїх забаганках нераз розсаджувала цілість; почуттю морального обов'язку, яке в'яже суспільність в одну цілість, протиставляли вони потурання людським слабостям; фанатизмові в змаганні за ідею — потурання злу й поблажливості для всяких ворожих ідей. Старим чеснотам старої Руси, її непохитній обороні віри й церкви, Руської Землі, її невгнутій комбативності, — протиставляли вони журбу за „людські достатки, життя і кров”, за вигоди одиниць, журбу за бідних, протиставляли журбу про партикулярне, нераз егоїстичне, не за цілість національного організму. Самому поняттю правлячої касті, в якій таким яскравим світлом світилися тоді її основні прикмети — шляхетність, завзяття і мудрість, — протиставляли вони розпливчате поняття інертної і тупої „народної маси”.

Ганьбив старокнязівську касту правлячу й ідеолог другої нашої соціалістичної партії **М. Шаповал** „Укр. Хаті”, прозиваючи „хаммами і розбійниками” князів і гетьманів, яким завдячувала нація свою консолідацію, а пам'ятники культури тої касті уважав вартим того, щоб їх „кинули у піч”. З тим самим туподумством смерда, накидався на старшину запорозьку ще один апостол черні **О. Назарук**. Він виховував галицьку суспільність в ідеях, що російська цариця „Катерина зробила велику прислугу українській нації, зруйнувавши ґрунтовно гніздо роз-

бишацтва на Запоріжі” (з якого вийшли Д. Вишневецький і Хмельницький!), нападав на Шевченка, „який рішучо помилявся, думаючи, що вона (Катерина) доконала вдову сиротину”.

Відразлива була ідеологам смердів і суспільна структура київської і козацької України. Грушевський обілює ганебної пам'яті „татарських людей”, які „за краще вважали мати діло безпосередньо з ордою, піддавшись їй, ніж бути ще в додатку, об'єктом княжих котор і боярського корму”. Це була виразна преференція загальної рівності під тираном — гієрархізованій свободі під власними володарями. Бо в татарів панувала „ще непережита мораль родово-племінного колективу”, а в „класово-здіференційованому громадянстві” князівського Києва панував „індивідуалізм і егоїзм”. В однім випадку примітивна спілка рівноправних родів під чужим деспотом, мила нашому демократові, в другім — високорганізована європейська суспільність, ненависна демократам через свій індивідуалізм і свою гієрархію.

Не терпить цієї гієрархії і Куліш. Він іронізує з „білоробів городян”, під якими розуміє правлячу касту, кпить з організаційно-цивілізаційної акції тої касты „князів з дружиною”, які устами народів дали мурами міста обгородили, і навчили народ хвалити Бога, принесли народів ремесло, науку й торгівлю.

Життя в суспільності йде на їх думку автоматично, великі люди та їх дух, як русійна сила, яка рухає матерією, масою, — не існує для них. Навіть такі героїчні по-

статі як Хмельницький, розвінчують вони, скидають з постуamenta героя на користь пасивної маси.

Сумцова разить ціла гієрархічна будова нашої суспільности, що як в дзеркалі відбивалася, напр., в устрою Київ-Могиллянської Академії. Його разить ідея „субординації” цієї суспільности, дратує „дисципліна” в виховані, дратує виріжнення здібніших і усунування ледачих, дратує селекція. Бачить у ній нарушення милої демократові рівности.

Сумцов, учепившись ненависної йому духової культури Київ-Могиллянської Академії, рівночасно влучає і в суспільну структуру тої доби, бо в устрою Академії, як сонце в краплі води, відбивалася ціла структура козацької суспільности, організованої козацькою старшиною. Сумцов протестує проти духа „командирства” й дисципліни, якою та суспільність пересякла „згори додолу”, проти поділу на „сенатус і популюс”, проти гієрархічности, проти „довгого ланцюгу начальників і підвладних”, проти „дуже складної організації начальницької залежности і послуху”, протестує отже проти самого принципу залежности й послуху, принципу двох верств, характеристичного для всіх ділянок козацького суспільного устрою, проти того суспільного устрою, проти якого в князівській Русі повставав сторонник татарського колективізму Грушевський. В обороні того самого хаотичного колективізму виступав і Драгоманів у своїй „Вільній Спілці”. Виступаючи критично або й негативно проти традицій старого Києва й гетьманщини, ідеологи демократії виступали не лише проти

кастовости, але й проти самого нерва, проти духа наших стародавніх майстрів і будівничих суспільности, які з примітивних і анархічних спільнот творили впорядковані суспільства, проти духа „забіяків і коромольників” і завойовників, яких гасла „волі, чести і лицарства” вони висміювали; проти „нетолеранції” до чужої віри, проти їх „горячого чуття і запалу”, проти духа комбативности, підбиття собі зовнішнього світу, проти духа самовідречення, дисципліни, „командирства”, що з великим накладом енергії і невсипущого зусилля стреміли реалізувати свої великі цілі, формуючи інертну матерію.

Поясняли вони своє упередження до духа нашої старовини тим, що не згоджувався нібито він з духом народу. Це останнє не вірно історично, бо в наших Літописах податком є місць, коли народ не тільки що не противився, напр., княжим войнам, але навпаки нераз і проти волі того чи іншого князя, домагався, щоб його вели походом проти докучливих половців чи інших варварів. Досить було випадків, коли князь хотів миритися з своїми противниками, „но ківляни не восхотіли”, коли народ відповідав князю: „аще ти мир даси ему, то ми не дамо” і т. п. (В. Сергеевич). Отже на „дух народа” тут зайво покликатися.

Як побачимо зараз, той активний дух володарської касты нашої давнини був дійсно в разячій незгоді, але не з духом народу, лише з духом апостолів черні 19. і 20 вв. Вони бачили перед собою страшного, фанатичного противника з яскравим національним ідеалом і без жадних сентементів

в його осягненню. Це була Московщина. Але замість протиставити їй щось **рівновартне сильне**, про яке спомини могли зачерпнути таки у власній нашій історичній бувальщині, вони впадали в резигнацію, заслонюючи свою нездарність якимсь мітичним народнім духом. Вже так мовляв сталося, що нашому народові брак тих прикмет неминучих до державного будівництва; писали, що народ наш „цілком позбавлений державного інстинкту”, в нього нібито „почуття домінує над практичним розумом”, він „м'який в поводженні”, „має вдачу головно ліричну” та й взаталі „в народі нашій не було найменшого стремління до підчинення чужих, до асиміляції чужинців... в натурі українців не було нічого насилуючого, не було холодно розрахованої твердості на шляху до обраної мети”. Одним словом погідна є українська душа, а „мисль про політичну самостійність ніколи не знаходила відгомону в настроях українського народу”. „державна не в хахлацькім дусі”.

Так витолковували вони на свій розум дух народу і стверджували, що він якраз такий, а не інший, не з жалем, а з байдужістю чи навіть з задоволенням. Формотворчий дух людей „нетолерантних до всього, що не було їх улюбленим ідеалом”, фанатизм „людей темного віку”, фанатична „п'яна муза” Шевченка, безоглядність тих, що творили державу нібито „мечем та кулачем” а не „пером та лагодою” (Куліш) — все це вони осуджували як таке, що не лежало в душі народу, з завзятою витривалістю Санців Панців. Куліш навіть один

свій твір („Чорну Раду”) написав, щоб довести конечність для українського народу спуститися на дно, щоб довести „моральну необхідність злиття в одну державу полуднево-руського племені з північним”.

Коли хтось розвінчував цих ворогів наших давніх традицій (Грушевського, Драгоманова, Куліша), ціла інтелігенція демократична а часом і „націоналістична” (в „Сам. Думці”, в „Пробоем”) ставала в їх обороні. Радила „забронзовувати наше минуле” (але не минуле старої Русі, а минуле драгоманівщини), картали плямування „хиб наших предків” (але знову не Володимирів і Ярославів, а Грушевських і Кулішів). Коли ж хто знеславлював традиції Києва й козацтва, інтелігенція та мовчки придивлялася їх геростратству або йому приплескувала. Це був доказ, що наші стародавні традиції насправду були тій інтелігенції чужі, не були її традиціями.

Яка ж це була верства і вдача, яка виступала проти самого духу наших історичних традицій і їх провідної касти?

Щербаківський каже, що на Україну в неолітичній добі в третім тисячолітті перед Христом прийшли люди двох культурних кругів, хліборобського й номадського. Кожен з тих культурних кругів був втворений окремою расою, окремою фізично і психічно. **Наші апостоли юрби були представниками підвладної верстви, а не тої, що створила культуру, верстви провідної княжого Києва й козащини.** Вони чулися духовими нащадками не касти організуючої і правлячої, а якраз касти тих смердів,

культури про таку організацію ніколи не думали, і яка була їм осоружна. Куліш так і пише: „Оставайтесь собі при своїй городській (цебто панській) філософії, а нам дозвольте селянську філософію проповідувати. Він чується нащадком не нації, не її провідної касті, що „нас хуторян руйнувала”, а тої другої, що за плугом добре ходила. В ніякім разі не чувся він нащадком касті меченосців і праводавців, володарів. Ця остання була йому всією своєю кольтурою, своїм стилем життєвим, навичками та ідеалами — чужа. Він чувся представником нашого субстрату, підвладної касті. Ні герої „Слова о полку Ігоревім”, ні Володимир, ні Феодосій, ні Дмитро Вишневецький, ні Петро Могила з їх культурним життєвим стилем не були йому рідні. Так само Грушевський чує себе нащадком не князівської касті, лише тих „людей”, за яких „достатки, життя і кров” він так побивається. Так само Куліш і Драгоманів виступають проти останнього барда козацтва, Шевченка, докоряючи йому симпатії до козацького панства, а не до „селян і кріпаків”. І навпаки, представники нашої правлячої аристократії аж до кінця 18. віку, навіть до початків 19. уважали тих Дмитрів Вишневецьких, Володимирів за своїх предків по крові й духу, як напр., Хмельницький, Самійло Зорка, Сірко, Величко, Максимович і інші представники нашої панівної касті, які в імені цілої нації живих, мертвих і ненароджених завше покликалися, як на своїх, на Олегів і на Святославів, на „славних і страшних предків наших”, які очевидно були не ті смерди,

яких духовими нащадками були оборонці демократії. Тому й визнавали вони за свою культуру старого Києва й козаччини, як відкидала цю культуру інтелігенція перейнята духом підвладної маси, чужа справам нашої старої культури духової і політичної.

Як люди духом чужі культурі старого Києва, вони не могли її навіть зрозуміти. Тому, коли ці народолюбці писали, що не мав державницького інстинкту наш народ у цілості, що не мав у собі „нічого насилуючого”, нічого з „холодної твердості”, що це не лежало в його натурі, — то в тім було остільки правди, що не лежало це в натурі їх власній, в натурі підвладної верстви, якої нащадками умовими й духовими вважала себе та інтелігенція. Певно, що „державна була не в хохлацькому дусі”, як зрештою була вона і не в кацапсьькому дусі: ані в дусі Шельменків, ані в дусі тургенівських Хорів і Калиничів, ні Гоголівського Петрушки, ні толстовських Каратаївих. Натомість, так само як в дусі московських Іванів і Петрів, була вона в дусі хмельничан і мазепинців. Тут є різниця ментальності не двох націй, а двох рас, каст, внутрі одної і тої самої нації.

Яка ж була ця культура? Який був її улюблений ідеал, що хотіла вона протиставити культурі князівської або козацької України, її традиціям?

Була це культура хліборобського субстрату. Вона була засадничо ворожа (за Щербаківським) „номадам”. І то як номадам деструктивним, як скитам, „просто грабівникам”, які „не мали змислу до тво-

рення держав", так і „іншим народам, які навчитися цінити культуру витворену осілими хліборобськими народами". Цих останніх „номадів", як, напр., Дарія, вирізняв по-тяг до „невтомної діяльності, до боротьби проти когось і чогось, що є зле", їх „воля й активність, певні засади щодо організації і порядку, певна і міцна відроза до хаосу й непорядку, невдержна воля, незломна енергія і відвага", або, як у індоевропейців взагалі, „боева енергія і до найбільшого фанатизму розвинене національне почуття". Як бачимо з цієї характеристики, не були ці „номади" вже такі страшні й некультурні! Під їх ім'ям мабуть просто крилися великі формотворці, будівничі нації, організатори суспільности. Прикмети цих останніх „номадів" були прикметами і не-номадів, напр., варязько-руських дружинників і козаків, бо якраз тими самими словами (грабівники) прозивали тих дружинників і запорожців Куліш або Грушевський. Якраз ці прикмети тих т. зв. номадів дуже не подобалися хліборобському субстратові, людям хліборобського культурного кругу. Сам Куліш зрештою прозраджується, що в його ненависті до козацьких „гультіпаків" прозирає не ненависть культурника до варвара, лише злоба хлопа до пана. Він говорить, що дух, яким було надхнене козацтво, був прищеплений йому не руїницькою голотою, а тими шляхтичами банітами, як, напр., Самійло Зборовський. Ці шляхтичі надали тому козацтву його гарт, а „не простолюдини".

Що це була за ця верства субстратна, якої модерні представники виступають по-

ходом проти старокиївських традицій нашої кастової гієрархічної культури? Це були, за Щербаківським, люди „смирні і добросовісні виконавці обов'язків”, прекрасні слухняні раби. Мали вони, як бачимо з розкопок, не культуру зброї і меча, а культуру кераміки і горшків, садівництва, збіжжя і взагалі господарських рослин і овочів; були, як свідчать греки, дуже добрі раби. Такими самими предметами наділяють їх західньо-європейські й візантійські літописці, що подорожували по Україні підчас її залежності від хозарів або від Атилли. Була це раса, яка ніколи не підносилася з мечем проти чужої навали, лише все старалася пересидіти кожну, причаївшись і пристосувавшись. Михайловський у своїй книзі пам'ятників оповідає, що за часів повстання Хмельницького частина „плебса” перейшла до Хмельницького, а друга сиділа дома, не зважаючи на козацькі загони, хоч в останніх нерідко брали участь татари і хоч хліборобам, що лишалися дома, грозила жорстока кара.

Про цих смердів, духових предків Куліша, Грушевського, Шаповала і Григоріва, оповідали в тім самім дусі візантійські хроніки. Цісар Маврикій пише, що „жили вони” вдоволяючись тим, що мали, і не прагли чужого, ані не виступали поза свої границі, ні не воювали з сусідами... Жили в спокою, без боїв, грали на гусях, бо не вмiли трубіти в военні сурми..., співали”. Для Прокопія є це „добродушні, щирі і скромні” смерди. Для Маврикія знову — „свій маєток вони радо ділять з другими, їх двері не замикаються перед чужинцями, супроти подо-

рожніх ввічливі". І майже тими самими словами характеризує культурний круг цього субстрату „номад” **Чайківський** у половині 19 віку нашої ери: він пише про російських урядовців з малоросів, що вони „воліють життя в домашнім колі від життя суспільного... це народ трудолюбний, вони добросовісно сповняють свої обов'язки (ідентична фраза у Щербаківського!)... люблять сім'ю, солов'я і квіти". Це були ті „тутешні”, яких характеризує **Маланюк**: „І там де в степ впризався бій, він плугом гоїв чорні язви і переорював горби. Він — той лукавий, той тутешній, одвічний смерд”, якого характеризувала „рослабленість ледача і серця й розуму, і рук”, який знав лише „безсилу насолоду плачу безсоромно плебейських мук”. Великий працівник безперечно, але рівночасно погній в руках завойовника, якого протекцію над його плугом і працею купує не раз зміною релігії, мови, історичного імені, не раз затратою чести.

Це спокійний люд, прив'язаний до своїх дрібних буденних занять, у країні де „цвітуть вишні, пливуть жита і плачуть солов'ї”, і хоч „від віків повзуть під стіни орди, як тьма, як чорна сарана”, їх це мало обходить, навколо ж „нарід мирний і лагідний в мягкій землі нестямно порина”, думаючи лише пересидіти чергову навалу.. (**Є. Маланюк**).

Вони воліють сидіти осторонь від великих шляхів, не терплять міста з його „тривогою і хвилюванням” („Печатка” **Антоненка-Давидовича**), воліють, як Куліш, „чмихнути у темну нору”, на хутір, де солов'ї, борщ, вареники і ратаї з воликами, бо „це

ж чудовий стан душі нічого не бажати", і сказати Дон Кіхотам: „ви собі робіть своє діло, панове, а ми робитимемо своє”.

Вони не люблять „нетерплячки й гарячки”, люблять „затишну хатинку”, де б могли відпочити „від скаженого гону й вічної думки” людей напруженого життя; воліють „кинути оцю каторгу влади” не по силах їх, воліють „сховатися в печері”, але не для духового подвигу, а щоб „годуватися травою” (Винниченко: „Соняшна Машина”). Ці непоправні Панци, навіть втиснуті в положення найдаліше від хуторянського спокою, не забувають свого, і ось „за волошками тужить чекіст” (Фальківський), щоб звинутися „бубличком коло печі”. „Єдине, що вони можуть, це тільки скаржитися, негодні на жадну акцію, хіба що тільки на попихача” (Ант.-Давидович). Їх ідеалом — як доля **С. Рудницького** — є Китай, якою культура „хоч закостеніла під чужою національною кормигою”, але все перетривала... Це були тихі працівники, а їх „ясна, створена для тихого щастя душа з трудом піддавалася нашептам фанатизма” (Куліш). З їх бездумного спокою не могли їх вивести ні татарські орди, ні большевизм.

„Мінялися слова і назви”, — але цей одвічний смерд сидів собі на „своій” землі й орав її на князів, на ханів, на королів і царів. Тішився „едвабом золотої пшениці”, садками, „що бджолами бреніли”, сидів і „білив хати, плекав черешні й розчиняв в горілці зло”. Коли ж ота „розслабленість ледача”, серед черешень і пшениць, — ота „розслабленість ледача і серця, й розуму і рук”,

приводила до катастрофи тих „розміряних і добродушних”, — „нікому було тоді оборонити їх весну від вихору і згуби”... (Є. Маланюк). Це були ті самі, що в 12. в. не хотіли йти на половців весною, щоб кобилу свою не погубити. Ті самі, що ставали потім татарськими людьми; ті самі „невістюхи”, що з них кпили хмельничани, за те, що вони, оті „броварники, винники, могильники, наймити і пастухи”, — воліли „по броварах пиво варити, по винницях та по проваллях валятися, аніж жидів та ляхів з України виганяти”. Замкнуті в своїм загумінку, не вразливі на такі ідеї як Руська Земля, отчизна, Україна Малоросійська, віра і слава.

Ця культура селянська, культура хліборобського субстрату, її називає еспанець **Ортега-і-Гассет** — культурою андалузською. „В Андалузії еспанський (так зрештою, як і в українській) — пише Ортега, гордили войовниками та ідеалізували селяха. Косність андалузця це була форма й формула його культури. Проблема життя відкривається нам під двома постатями: коли хочемо дати життю максимум інтенсивности, то воно жадатиме від нас максимуму напруження чи виладування сил. Коли ж прямувати до „віта мініма”, як цей андалузец, то тоді замість напружуватися, щоб жити, він живе, щоб не напружуватися. Це його ідеал, його культурний стиль, ідеал чисто вегетативний”. Такий самий в ґрунті речі є ідеал і Куліша, який радить тікати „в левади, щоби нічого не бажати, тільки щоб жити, щоб мати просте чуття буття”. Цей ідеал — ідеал рослинний. Рослина в протилежність до звіря

не вдирається самочинно в життя, вона лише сприймає соки з коріння, а листям соняшну енергію. Для людини вегетативної, відпруженої культури — добре те, що ніжне й погідне, зле те, що шорстке й терпке. В цій культурі ідеалізована вегетативна підстава існування. Подібний поділ перепроваджує Шпенглер, ділячи людей на хижаків і травоїдів: перші нападають, уживаючи закони сили, другі тікають, переховуються або пересиджують. В нехиті людини рослинної культури до „номада” проглядає нехиті інертної матерії до „насильницьких” пальців різьбаря, який, не зважаючи на дрібні вигоди чи невгоди, ліпить з пасивної глини вимріяну прекрасну, гармонійну форму.

Цілий ряд ідеалізаторів вегетативного стилю життя вдала наша „народолюбна” інтелігенція, яка стала в опозицію до культури старого Києва, литовсько-руської держави й подекуди гетьманщини. Попереду очевидно Куліш, для якого „нема в світі над хутір”. Цей хутір для нього „земля обітована, з соловіями і борщем, варениками, ратом, воликами і сіном”. „Оставайтесь собі при своїй городській (панській) філософії, а нам дозвольте селянську (вегетативну) філософію проповідувати. Робіть ви своє діло, панове, а ми своє робитимемо”. Оце ідеал того, що зветься „віта мініма”, життя без напруження. „Простолюдин” для Куліша — „величний образ, глибока моральна постать”; найвищий ідеал це — „малоросійський простолюдин, який веде свій родовід від незначої нам суспільности”; теж свого роду трагичія, проти якої — на своїм місці — нічого

не можна сказати, як і нічого не можна закинути такій характеристиці нашого селянина. Але Куліш тим не обмежується, він ставить простолюдина над козаком, як взір суспільної моралі і як наприклад до наслідування, як свого роду тип наших „луччих людей”, що має накласти свою духову печать на цілу суспільність. Це була очевидно нісенітниця, це була туга за суспільним примітивом. Ідеал життя „праці і освіти” вивисує і **П. Мирний** над ідеалом життя „в боях і війні”. Така сама вегетативна ідилія без напруження служить ідеалом і утопією, вимріяним райським життям **Винниченкові** („Соняшна машина”) і **Драгоманову** („Вільна Спілка”). Таку ж „віта мініма” захвалює й **Іван Липа**, малюючи всій ідеал щастя, коли „щезне світ напруження і змагань..., коли люди не братимуть до рук зброї, не будуватимуть тюрм і касарень, коли не буде ні бідних ні багатих, ні царів ні рабів, ні воїнів ні убієнних, а всі стануть братами”. Подібний ідеал загального розпруження й рослиного щастя, як ми вже бачили, вживався і кирило-методіївцям. А також і **Юрію Липі**, якого герой національний не формотворець (не „забіяка”), а „висловник туги і праці”. Ідеал патріотизму його не ідеал Ігорових воїнів, ні Вишенських, цих „воєнників” у фрясі в стилі Саванаролі, лиш хатка, рідній закуток (хутір Куліша). Його формула українського патріотизму — це „згода в сімействі, мир і тишина”, яка була може на місці в світі Наталок Полтавок. Її вже сам Котляревський змінив на іншу, героїчну формулу патріотизму в „Енеїді”, але

Ю. Липа хоче цю тишину зробити формулою цілого нашого не лиш простонароднього, а загально-національного життя. Він осуджує „екстатичні видива” тих, що ліплять спільноти людські, осуджує, напр., боротьбу ген. Франка з комуністами в Іспанії, бо це ж загрожувало „фізичним знищенням нації”, (смердові і його кобилі) — момент дуже важний для „андалузця”, що в ім'я миру й тишини волів би скоритися скорше тиранії, аніж повстати проти неї, органічно не зносячи „теорії вічної ненависти і боротьби”. Відбивається цей стиль селянської, ворожої всякому напруженню, культури і в нашій літературі другої половини 19. віку. В цім світогляді смаки мирного хлібороба підносилися до символів національного життя. Борщ український ставав тут „одним з символів відродження”, наші „танці, милозвучна мова, пісні, гопак, горілка”, були „найкраще, що можна знайти в українського національного генія”: смаки і вподобання племені, підвладної верстви, плебса.

Очевидно, що цей ідеал відпруження і вегетації мусів бути в опозиції до ідеалу максимальної інтенсивности життя, максимального його напруження, вилادовання сил, до життя „номадів” з їх комбативним духом, духом „нетолеранції”, безоглядного прив'язання до своєї віри, до таких абстрактних речей як земля, Бог, з їх духом аскетизму, твердості і сили, великих домагань до світу чужого, до свого оточення і до себе самого. **Це були світогляди, стилі життя двох окремих верств; верстви організуючої і підвладної, панівної і престолюдної.** Звідти й анта-

гонізм між ними: життя **войовника**, і взагалі організатора, не осіле — пише Ортега, — воно рухливе, мандрівне, волоцюжне, нестале. Тому **войовник** згори глядить на селянина як на підрядне ество, якраз тому, що він не рухається як рослина, що він манет. Такий певно є глибокий підклад того чисто козацького погляду, згори додола, на селянина, який знаходимо й у Шевченка, звеличника нашого козацького „номадства”.

Наші „андалузці” — не люблять культу героїв і героїчного. Цей культ — це „односторонне, нездорове явище”, бо викликає „зневагу до непомітних героїв будня і взагалі до буденщини”. А тим часом ту буденщину їм треба вихвалювати, як ідеал устрою і праці! Мудрість лицарської епохи нашої уважала, що „не той славен, которий многа лічить стада, но іже многих врагов своїх шлеть до ада”. („Милость Божія”). Але мудрість гелотів добачала героїзм у накопиченні стад і матеріяльних благ: „Герой не той, хто намагається перевернути світ догори ногами, але кожний, хто працює на користь громадянству”, спираючись на плуг, як „бідний наймит зарібник” або „маленька Галя, яка заступає сиріткам маму” і яку ідеологи гелотства прирівнюють у героїзмі до Жанни д’Арк. І в голову собі речники гелотства не клали, що пропадом пропадуть, без Хмельницьких і орлеанських дівчат, всі ті „героїчні” Галі й „бідні майстри наймити” з їх „тихою невсипущою працею” і з їх „буденним героїзмом”, як це й сталося під большевиками.

Чи селянська культура не має права на

існування? Ніхто їй того заперечувати не буде. Селянська культура може бути по свосму багата і стародавня, але тим не менше лишиться вона селянською, себто культурою нижчої верстви, яка сама звичайно шукає взірців у культурі панській, а не навпаки. Селянська культура, культура провансальця, гуцула, або баска існувала й існуватиме, але трагедія нашого часу в тім, що наша інтелігенція намагається з культурі підрядної кляси, з принципів рідного провансальства зробити орієнтаційний або гравітаційний осередок для національної культури взагалі. Культура орачів може бути симпатична й високо моральна, але абсурдно було б робити з неї „формуючу засаду для культури людини взагалі” (Ортега). Культура, яка протиставляла св. Софії народні дерев'яні церкви, козацькому барокко — селянські хати, гетьманським килимам — народні, старій князівській чи полковницькій ноші — народню селянську ношу під назвою „національного костюму”, героїчній літературі Прокоповичів і „Слова о полку Ігоревім” — ідилії селянські або утопії Квітки 19. віку чи його наслідувачів 20. віку, — така культура вела б тільки до обниження загального рівня нашого культурного життя. Це було в літературі, в мистецтві, в театрі пристосовання до тісного духового одягу і смаку нижчої верстви, на яку орієнтувалася демократична інтелігенція, орієнтація на хохла, який вступивши на політичну сцену в постаті тої інтелігенції уперто рішив тим хохлом лишитися.

Старій нашій культурі, історії, письмен-

ству протиставляв той хохол свою „етнографію, фольклор і народне мистецтво”, забуваючи, що вся та народня культура існувала і триста чи вісімсот літ тому і в нас, і в інших народів, тільки що нікому і в говору не приходило ставити це все над культурою національною, або протиставляти їй.

„Селянськість — пише Ортега — **це характеристична риса суспільности без провідної касты.** Народ, який думає, що може жити в своїм світі без аристократії, в своїм світі думок, моралі, політики і смаку сам правити, — приходять неминуче до розкладу”. До такого розкладу власне прийшла демократична суспільність деяких країн Європи й на Україні. Це з'явище у нас було частиною загального явища. Той самий еспанець писав: „маркантною рисою нашої доби є бунт мас”, виступ мас на арену. А найстрашніше в цім це, що **„маса, не переставши бути масою”** (цебто, не позбувшись своїх примітивних парафіяльних поглядів на громадські справи, ні свого вузькоглядства, ні дрібного егоїзма, ні невміння піднятися над речі матеріяльні) **вдерлася** — в постаті її виразників і демагогів — **на місце провідної верстви.** Вона гадає, що мала право надати силу загального закону всім своїм загумінковим мудрощам. „Маса тямить, що вона не є нічого надзвичайного, але оскільки є нахабна, що вважає, що будучи такою якою є, думає, що сміє бути нагорі, що сміє обійтися без дійсної провідної касты”.

Щось подібного наступило і в нас, коли на спорожніле місце провідної верстви вдерлася демократична інтелігенція зі всіма сво-

їми поняттями, смаками й поглядами свого обмеженого життєвого простору, який аж ніяк не приготував її до відповідального завдання зайняти місце правлячої касті. Скінчилося це так, як мусіло скінчитися: захоплена ідеєю загального добробуту, вона мусіла скінчити рабством. Грушевський почав з негачії староукраїнської культури в ім'я „інтересів народу-маси”, щоб потім, в ім'я нібито інтересів тої маси, кликати нашу інтелігенцію під прапор московського большевизму. Куліш і Драгоманів, виходячи з інтересів і кругозору сільської громади або хутора, з кругозору хохла, що „не в його душі була державність”, — прийшли до пропаганди злиття України з Московщиною. Це було нове санкюлотство, його апотеоза в політиці, в культурі, в соціяльнім будівництві, в релігії. Це була спроба сплебейти наш національний ідеал, спроба, яка довела в політиці до ідеалів Шельменків і пізніше тиранолюбства, в соціяльнім житті — до ідеалу татарських людей, в культурнім — до безбожництва, до адорації матерії, „блага загального і матеріяльного добробуту”, в мистецтві до ідеалізації загумінкової ідилії, розслаблюючої і вбиваючої енергію, в літературі до ідеалізації сірої людини, з її упадками й егоїстичними вибриками. Політично це були „наївні мрії мужика, що поза свого громаду або повіт не бачив світу і не піднісся думкою до зрозуміння вищої суспільної організації” (Франко про Драгоманова). Цю свою мудрість протиставили вони відразу нашій старій мудрості „Патерика”, „Бджоли”, „Ізмарагдів”, „Ізборників”, „Літописів”,

„Діяріушів” тих епох, коли ми жили повним національним життям, і коли націю представляла, як це нормально в кожній суспільності, її правляча каста. В своїй переоцінці вартостей наші смердофіли почали звати трусістю — гуманістю, мужність — жорстокістю, відвагу — забіяцтвом, стоїцизм — монахоманією, невблаганість у поборюванні зла — ексклюзивністю, прислужництво — реалізмом, вірність ідеї — фанатизмом, безпринципність — об’єктивністю, нерішучість — розважністю, отарність — солідарністю, буденну працю — героїзмом, героїзм — авантюризмом і романтикою, вірність засадам — доктринерством, хамелеонство — швидким розумом, дряблість — шляхетністю, безформність — красою, хохлацьку хитрість — державною мудрістю. Це був кодекс вартостей навіть не здорової народної маси, а кодекс вартостей плебея. Тому відгородилась народницька інтелігенція від культури старого Києва, від князів, старшин, провідників, одшельників і аскетів, взявши собі за взірєць національного відродження селянина, простолюдина, хуторянина, хохла з домішкою ідеалів Базарових і Марків Волохових, ідеалів здеклясованої голоти. Належачи до верстви підвладної, та інтелігенція і скінчила як верства підвладна. (Вставка до 2-го видання: ідеологія голоти розцвіла пишним цвітом серед третьої еміграції, по 2-ій світовій війні. Її головними пропагаторами стали Шевчук-Шерех і почасти У. Самчук, з їх проповідю залотої мірноти, „малої людини”, з їх ненавистю до всього величного, характерного, сильного духом, відважного, револю-

ційного, шляхетного, з „Швейківством” як політичним ідеалом.)

Щоб з народу „дроворубів і водоносів” знов стати сильною спільнотою, сильною організаційно, культурно й духово, мусимо повернути знову до спогадів гієрархічної суспільности, на чолі якої стояла б провідна каста. Мусіла б вона бути зовсім інакшою від маси, яку організує: своїм положенням, стоячи поза юрбою, поза масою; своєю расою, мати наново ті „благородні кістки”, які звеличував Шевченко в „козацькім панстві”; своїм духом, інакшими від духа, який віє від колективного хохла. Шлях дійсного відродження веде через поворот до традиції епохи, яка ще не була заражена духом вегетативної культури, яка дихала сама й надихувала свій народ духом героїчної культури, — до традиції старої України. Ніколи не перестане бути спустошена земля наша, аж не відродиться в ній нова каста, нова положенням в суспільності, нова расою, нова чеснотами, властивими провідним кастам, їх державною мудрістю, завзяттям і шляхетністю.

Р о з д і л ІІ.

ГІЄРАРХІЧНИЙ УКЛАД СУСПІЛЬСТВА

А. Засада гієрархічності.

Что глупіє як равное равенство, которое глупци введуть в мир всеу покушаються?

Сковорода

Коли я кажу, що правляча верхівка має визначатися своїм окремим положенням в суспільності, окремою психікою й окремими

духовими прикметами, то тим самим кажу, що мусить вона в суспільності творити **окрему від загалу касту.**

Порядкують, надають форму суспільству, не „люди муравлиної праці“, які прислухаються до „голосу мас“, самі — плоть від плоті тої маси. Сила суспільности залежить від його форми, **а форму дає задум і воля творця.** Творець завше стоїть екстра, поза масою, яку формує. Він охоплює її одним пляном і за тим пляном розташовує свій матеріал і окремі частини, надаючи кожній з них її окреме місце, завдання й розмір, вводячи їх в органічне підпорядкування загальним цілям організму, які не завше **покриваються з партикулярними забаганками окремих органів чи частин.** Творець охоплює масу загальною організуючою думкою (Отчизна, Бог, віра, земля, слава й ін.), надихує її боевотворчим духом, своїм духом шляхетної раси.

Стреміти має та каста лише до загального добра, шукати за тим, що є **добре** для загалу, не за тим, що йому **приємне.** Бо маса — „є ні загал задовірчива і більш уважає на вигляд і зовнішність, аніж на суть річи“. Завдання її в суспільності — одне, правлячої касті — інше. Кожна на своїм місці. Думати, що з самих виборів маси може вийти добрий правитель так само мудро, як думати, що з вибору може вийти добрий поет, боксер або лікар. Якраз так думала демократія.

„Всі заняття і становища в суспільності добрі, — пише Сковорода, — коли за них беруться по **ородиости**“. Занепад нашої кра-

їни спричинила деморалізація інтелігентської верстви або її нездатність, бо взялася вона за несродне собі діло, відкидаючи традицію основного на гієрархічнім принципі укладу. **Без зрозуміння цього укладу ніколи не зрозуміємо ролі і значення провідної касти.**

І політична мудрість, і біологія доводять, що життя це боротьба за простір організмів і пород, що кожній істоті живій властивий нахил до розросту як в царстві рослинному, так і в тваринному й людському. Щоб перемогти в цій боротьбі організм повинен мати власну відповідну до свого завдання форму, яку надає йому не матерія, а її домптер, творець. Цю форму може мати матерія лише завдяки перепровадженому цим творцем взаємному укладу частин організму. Кожний член організму є поділений на ряд окремих органів, частин, а кожна з них, як гайка в машині, як напр., маятник в годиннику, мусить займати відповідні для свого призначення, для своєї роботи в інтересах цілоти, для своїх функцій — певне означене місце, розмір і форму. Коли проти цього закону ворохобляться поодинокі частини організму, претендуючи на невідповідну їх завданню форму, розмір або місце, організм гине, перестає функціонувати. Той, хто координує працю окремих частин, наказуючи загальному механізмові жити, функціонувати і вбиватися в силу, той носить ім'я майстра, в суспільнім житті — формотворця, провідної касти.

„Майстри” в громадськім житті — це члени провідної верхівки. Майстер це той, хто „по природі майстер”, той хто до свого

діла „створений”. „Природа (в сенсі природного нахилу) — є перша всьому причина”, вона є „та саморухлива спружина”, яка пускає в біг механізм. Без „природи” — нема роботи. „Коли вовк грає на сопілці, ведмідь танцює, а кінь носить поноску — то не можна не сміятися. А коли вовк зробився чабаном (або скажیم — вівця!), ведмідь ченцем, а кінь радником, то це не жарт, а біда” — каже **Сковорода**. Каменярі теж спричиняються до збудови храму, але **не вони творці його**; так само як ні цегла, ні вапно, ні пісок, ні залізо. Церкву будує той, хто виносив в голові її плян, симетрію, пропорції й розмір, „який всьому связь і голова матеріялу”. Без нього — а в суспільності без провідної касти — матерія лишиться мертвою купою, як витягнуті навмання букви, як купа фарб без рисунку, як цегла й вапно без пляну. Як юрба, як людська отара без формуючого генія провідної касти.

Найкраще у нього тоді йде годинник, коли кожна частина механізму на **своім місці**, має **свій розмір і свою форму**, коли „сродну собі функцію отправляє”. „Колесо годинникової машини спитало у другого: скажи мені, для чого ти хитаєшся не в нашім напрямку, а в протилежному? Мене так зробив мій майстер — відповіло друге — і цим вам не тільки не заважаю, але ще й допомагаю”: в тім, щоб правильно ділав механізм. Виживе той організм, який має найбільшу силу удару й відпору навні. Більшу силу й відпорність виявить той, який є досконаліший. Досконалішим є той, що уявляє собою суму досконалих органів окремих

членів уложених у найбільш досконалу цілість, так щоб кожний займав відповідне своїй функції місце, розмір і форму; хто має найкращого „майстра”.

Суспільність, каже Сковорода, те саме що машина. В ній буває заколот тоді, коли її частини відступають від того, для чого вони „своїм хитрцом зроблені”. Коли козацьке панство відступило від того, для чого роджене панство, правляча верства, коли йому знудилося панування, а сподобалася натомисть праця економів і орачів, наступив заколот. Такий самий як і тоді, коли народолюбна інтелігенція з умовим поземом „наївного мужика”, що „не потрапив піднестися думкою понад свій повіт чи громаду”, взялася за несродне собі діло, яке вимагало не „мужицького” розуму і не парафіяльного зору, лише розуму і кругозору Ярославів або Хмельницьких. Тими колісцятами, окремими органами в суспільності і є його касти. Каста вища тримає своєю ідеєю й духом цілу суспільність, дає їй вибитися в силу, хоронить від нападів ззовні, не дає егоїстичним відосередковим партикулярним тенденціям частин розбігтися і знищити форму, обернувши організм знов в аморфну масу. Ця ж каста dokonує цього, виходячи з погляду не „блага” окремих частин чи „гуманного відношення” до атомів, лише з точки погляду **охорони цілости**.

Коли суспільство починає ділитися на маси й на еліти, на касти, це не поділ по соціальних, лише по людських категоріях. Не покривається цей поділ з ранговим поділом на кляси вищі й нижчі. В суспільно-

сті є заняття, діяльності, уряди, які за їх природою є спеціальні й тому мусять бути справовані спеціальними, до того обдарованими людьми. Це особливо відноситься до занять провідної касті. Давніше їх функції сповняли спеціально до того покликані меншості, спеціально до того селекціоновані. Маса не жадала для себе в них ніякої участі, або знала, що коли хотіла через людей, що вийшли з її середовища, ті становища зайняти, то мусіла набути спеціальних здібностей, перестати бути масою. **Бо людське суспільство, хочемо ми того чи ні, по природі аристократичне.** Катон Старший казав: „Пусті базікання, коли б хто хотів твердити, що кормник нічого не робить на кораблі, бо мовляв, коли інші вдрапуються по щоглах, другі шмигляють по сходах і драбинах, треті черпають воду, то лише кормник тримає за кермо і спокійно сидить на кермі. Певно, він не працює як ті останні, але за те без порівняння його праця важніша і ліпша. Великі речі довершуються не силою чи тілесною витривалістю й бистрістю, лише міркуванням, важенням, судженням”. Подібну до Катонів думку має й Мазепа, навіть з тим самим прикладом: „На корабель поглядимо, і як много полічимо люду, однак сам керує стерник і сам управляє”. Та сама думка висловлена в заповіті Богдана Хмельницького: „Юрась буде между вами козаками гетьманувати, буде вам козакам порядки давати”. Та сама думка і в Думах: „Там військо стоїть, ладу не знає, пан Н. прийшов, лад їм знайшов”.

Слово каста походить від латинського

„кастус”, чистий, незмішаний. Каста — кожна з груп гієрархічно поділеної суспільності. Вища каста відрізняється від інших своїми привілеями й тягарями, властивими їй кастовими обичаями (кастові „забобони”, кастовий дух). Каста була і в Римі — патриції і плебеї, в старім Єгипті — священнича, вояцька, крамарська й ремісничка, в Гелладі — спартіати й гелоти, евпатриди, каста була в цім розумінні в давній Європі — французькі шевальє, еспанські гідальго, англійські лорди, основані на спеціальному доборі, селекціоновані з маси, окремого виховання, окремого духа. Заколот, який повстає з помішання каст не видає Сковорода. Уникати цього помішання було основою державної мудрости Геллади. Платон каже: „кожний може добре робити тільки одне діло, не кілька нараз, інакше він свою справу зіпсує”. Вояки кидають всі інші мистецтва й віддаються лиш тому, яке боронить свободу нації. „Швець є лише швець, а не водночас і моряк; хлібороб — хлібороб, а не водночас і вояк; вояк — вояк, а не ще крім того і крамар”. Коли окремі колісця позаймають місця інших, не свої, або закрутяться в неприписанім напрямку, наступає катастрофа організму, катастрофа викликана зруйнуванням гієрархічного укладу суспільности. Певно, люди є рівні, але — пише Платон — „ви всі рівні, але Бог, що вас створив, вложив золото, творячи тих, які надаються правити іншими, домішав срібло, формуючи вояків, і руду, коли творив ремісників і хлопів”. В першій касті — золото мудрости, шляхетности і завзяття, і то-

му, коли до тої касты приходять масово представники іншої, створені з нешляхетного металу, все йде шкереберть у тій суспільності. „Коли природа призначила когось бути наймитом, а він, пишаючись своїм багатством, стремітиме піднятися до ранги воюяка, а воюяк — до ранги правителя й охоронця держави, не будучи того гідним, — то це веде до хаосу й до руїни держави”.

Дослідники кастовости (Бугле) кажуть: „Велика помилка думати, що це якась особливість, властива тільки Індії, ота кастовість, і що вона зв'язана тісними вузлами з індійською релігією. Хоч кастовий режим головно розвинений в індійській цивілізації, але він стрічається більш-менш у кожній цивілізації. Кастовий режим у чистій формі є там, де існує: 1) зв'язок між кастою й заняттям, яке є дідичне, 2) де є гієрархія суспільна з різними правами різних каст, 3) де є дух кастовости, де між кастами існує відштовхування, де вони між собою не зливаються, де каста не зносить у своїх рядах зайдів з чужої касты, де уникається подружніх зв'язків між членами поодиноких каст (де не зноситься ні метисів, ні парвені), де члени одної касты лишаються дідично при тій самій занятті”.

Хоч і не в такій чистій формі, але кастовий режим, осоружний егалітаристам, знала давня Україна. Теорію кастового устрою суспільности знаходимо у **Сковороди**, який, хоч черпав багато з римських та еллінських мудреців, безперечно справлявся в своїх поглядах на цю тему на нашої історичній практиці, в якій факт часто випе-

реджував формулу. Сковорода писав: „Хто колісцятом, а хто ключиком в годиннику має бути, залежить від природи” (від натури, вдачі). Для кожного шлунка й зубів — окрема пожива, для різних здібностей і вдачі інше заняття. „Подібне тече до подібного, один до одного, другий до другого, хоч і до підлішого звання або ремесла, але не до безчесного, а для його забавного і корисного”. Черепасі сродно плазувати, орлові літати, не навпаки, кожний на своїм місці і виконує те, до чого створений. Плуताючи безнастанно мудрість державного мужа з технічними знаннями адміністратора або інтелігентна, наші егалітаристи зводять все питання провідної касты до суми відповідного знання, до вишколення. Сковорода ж каже: „Наука доводить до досконалости сродність. Коли ж не дано сродности, що тоді може зробити наука? Птах може навчитися літати, але не черепаха”, і питається далі: „Хто кличе в ліси і в гаї соловіїв, на толях жайворонків, а жаб в болото? Хто устремляє дрозаче полум'я виспрь?” Природний нахил, сродність, великий майстер, вдача, природженість. Так само і в суспільності, де ніяка жаба не потрапить співати як соловей, ніяка черепаха літати як орел, ні людина з кругозором „наївного мужика” — бути державним будівничим. Одиначні переходи здібніших з касты нижчої до вищої річ допустима, знана й **часом дуже потрібна**, але знов таки коли це наступає **по сродности**. Звичайно ж перескоки у невластиву собі породу мстяться фатально на

лише на винних, але й на невинних, на цілім тілі нації.

„Сто сродностей, сто звань”, і занять, різних суспільних щаблів. Не вільно плутати тих звань. Кожний в суспільності окремемо і кожна група відповідно до своєї натури, сродности — мусить зайняти свій властивий гієрархічний щабель. Коли хлопець, — пише Сковорода, — бавиться воловим ярмом, то зраджує нахил до хліборобства, зраджує в собі „тінь хліборобської душі”. Хлопець, що припоясуює шаблю, — зраджує „апетит к воїнству”; хлопець, що „любить заглядати в священні книги” — тягнеться до священничого стану. З тими сродностями одиниць чи груп і мусять іти й їх місця, заняття й функції в суспільності, позиції, які вони посідають на щаблях суспільної драбини. „Лучше быть натуральним котом, ніж з осячюю природою львом”. Там де льви оберталися вдачею в котів або приймали їх до свого товариства, — там вони хутко летіли вниз з гієрархічної драбини (як у випадку козацької старшини), уступаючи свої місця більш ексклюзивному товариству. Там, де натуральні коти удавали з себе львів (як у випадку нашої егалітарної інтелігенції), там, де жаби думали собі виквакати те, що здобували не в батні, а в повітрі орли, там наступала катастрофа. Хто з „рабською натурою” пхався на становище мужів з „панівною натурою”, той мусів кінчити ганьбою й упадком, які б сприятливі обставини йому не помагали. Всякій винен пізнати себе, пізнати свою породу, — каже Сковорода, — „чого вона шукає? куди веде і як веде, а потім і слідувати за

нею... чи ти є кінь? — вози їздця! чи ти віл? — носи ярем! чи ти хорт? — лови зайця! Все добре на своїм місці". Шельменко в ролі провідника народу, Чічіков у ролі Катона, Халявський у ролі народнього трибуна, Хлестаків у ролі архипастиря, Андрій Бульба в ролі Гарібальді — це або нісенітниця або жах. Ні народній вибір, ні школи, ні мандат, ні призначення з високої руки нічого тут не допоможуть. Хто взявся за „несродне діло", згубить його, хоч для себе може і зробить добрий гешефт.

Злодій не навчиться бути шляхетним, раб не вивчиться бути вільним, дурень з природи — бути мудрим, плазун — героєм. Санчо Панца може йти за мандрівним лицарем, але сам ним ніколи не буде. Перемішання каст, перемішання місць веде до хаосу. Вивчитися прикмет панівної касті, засвоїти її духа — касті смердів не вдасться ніколи. „Рожденного на добро, не трудно навчити на добро... сокола хутко навчиш літати — каже Скворода — але не черепаху. Орла умлівіч навчиш позирати на сонце, але не сову. Оленя легко привабиш пити без труду з чистих нагірних потоків, але не вепра". **Природи змінити не можна, можна лиш їй допомогти:** „тільки їй не заважай... відвертай перешкоди... яблуні не вчи родити яблука..., лиш відгороди її від свині".

Як поділ на різні породи в природі, так природний поділ в суспільстві на касті. Тому, коли люди з касті жаб, черепах чи свиней протиприродно пнуться на становища або в заняття людей з касті орлів чи оленів, суспільність розкладається. Тоді істо-

рична Немезида, тим чи іншим способом, ін-
трузів усуває, а їх місце займають ті, яким
„сродне” панувати: нова каста своїх панів
або коли такої нема — чужих.

Б. Гієрархічність у нашій історії.

Не всім дано всеє знати
І річами кермувати.

Мазєпа

Вся наша історія аж до половини 19. віку
свідчить, що ідея гієрархічності, кастового
укладу суспільности була незрушним пра-
вилком нашого національного життя. Незру-
шимою догмою був поділ суспільности на
касти, конєчність власної аристократії, як
колись казали, панування луччих людей.

Устрій Київської князівської Русі був по-
будований на тій засаді кастовости. У **Переца**
читаємо, що „ся суспільність представляла
своєрідну драбину, що на її горі, як і в Зах.
Європі, стояв великий князь, внизу — смерд,
між ними — в гієрархічнім порядку залеж-
ности — великі і дрібні васали, світські та
духовні”.

Червоною ниткою переходить ідея різних
верств, каст суспільности (кожна з окремою
функцією), і в козацькій державі. Напр., в
Памфлеті наддніпрянців на слобожан або в
Вертепї. Слобожанські „пастихи” не сміли
„рівнатися до козаків”, бо „не рівня їм ко-
зак, не рівня їм і Січ”, не можуть вони, як
козаки, „проти поган віддавать услуги”, їх
діло — „пасти овець, орати, чумакувати, се-
лити слободи і платити чинш козакам”, за-
вдання ж козаків охороняти їх і дбати за
них. Подібно у **Вертепї:** селянин звертається

з благанням до козака: „будь ласкав, козаچه, визволь з сего лиха (лядсько-жидівського). Як прийдеш до мене, дам вівса півміха”. І тут, отже, різні взаємно себе доповнюючі функції окремих каст: **одна боронить другу, друга— виживлює першу.**

Ідею суворої гієрархії космосу перенесла наша стара давнина в своє життя, прагнучи бачити такий самий суворий порядок і в житті суспільнім. **Данило Заточник** писав у 1247. р. що „полк без князя це велик звір без голови”. І даліше: „Мужі голова жонам, а мужем князь, а князю Бог”. Перемішання каст веде до згуби, все мусить бути на своїм місці, щоб механізм не ставав або не відставав. „Не ліпо бо усерязь злат в ноздрі свині, ні на холопіх добрий порт. Аще бо котлу золоті кольца во ушю, но дну його не ізбити черности... так і холопу: аже паче міри горділ і буял, но укора ему свого не ізбити — холопія імени”. Скільки ми прикладів з сучасности або з історії візьмемо. всюди побачимо фатальні для суспільства наслідки від таких холопів на троні, як би вони не називалися: Керенський, Еріо, Кабалеро чи Винниченко.

Паломник Данило в своїх молитвах у Святій Землі поминав: „Князів і княгинь, єпископів і ігуменів, бояр і всіх християн” — за твердим законом суспільної гієрархії. А запалюючи ляпаду над Господньою могилою, молився: „за всіх руських князів і за всю українську Землю і за всіх християн у Руській Землі”. Тут вже глибша свідомість: не тільки гієрархічного порядку поодиноких верств у державі й важности правлячої верстви,

а і водночас свідомість гієрархічного порядку всіх трьох елементів, з яких складається поняття держави: наперед іде влада (князі), на другім місці — територія (уся руська земля), спільне добро всіх, минулого, сучасного і грядучого покоління, а на третім місці — населення (всі даного покоління мешканці). В щаблюванні Данила Заточника й Данила Паломника, в звороті князя Ігоря видко, як в'їлася в мозок тої героїчної доби поняття гієрархічності устрою нації й розподілу окремих функцій у державі поміж поодинокими кастами. В **Літопису** під 1096. р. читаємо: „Святополк і Володимир послаша к Ольгові і ряд учинили о Руській Землі предо єпископи, ігумени, пред мужі отець наших і перед горожани, даби оборонити Землю Руську од поганих”. Та сама гієрархічність. У „Слові о погибелі Руської Землі” знову читаємо про „князів грізних, бояр чесних і вельмож многих”.

Ідею кастовости населення, ідею конечности своєї аристократії, правління „луччих людей”, здибуємо і в добі литовсько-руській і в козацькій. В Литві розрізняли наші предки такі щаблі суспільної гієрархії: княжата, панята, шляхта, рицарство, міщани і посполсьство. Або взагалі: „зацних станов особи” чи „значних людей” і посполитих. Так само було в козацькій суспільності. Козак у пісні кланяється „наперед Господу Богу і батькові кошовому, отаманові військовому і всьому товариству” — цьому останньому на кінці. В універсалі звертається Острияниця до своїх земляків і подає до відома свої заміри і свій заклик насамперед „всім шляхет-

но уроженим козакам”, що вславилися „лицарськими ділами”, а аж потім „всьому посполитому народові малоросійському”. В універсалі Хмельницького з 1654. р. стоїть: „козак нехай свого глядить і з своїх вольностей постерігаєт”, а ті що були незаресстровані, що лишилися посполитими, „аби збоже тепер позоровали, аби десяту копу давали”. Другий універсал Хмельницького промовляє всім „українським малоросіянам, духовним і мирським, шляхетним і посполитим, більшого і меншого всякого чина людям, а особливо шляхетно урожоним козакам”. І ті, що запроваджували, як Хмельницький, новий державний лад на Україні, і ті що, як Остряниця, встигли лише руйнувати існуючий лад польський — всі вони були пересякнуті коначністю гієрархічного порядку, першорядного станановища провідної аристократії, луччих людей, за їх доби, — козаків. В універсалі Мазепи подає свої прикази гетьман до відома „всій старшині і черні Війська Запорожського, і всім малоросійським обивателям”. Попередник козацької доби **Іван Вишенський** пише в однім посланію: „Благочестивому государю, княжати Острожському і всім православним християнам Малої Росії, так духовним як і світським, од висшого стану до коначного — благодать”. Відозва Виговського в Семенівці звертається „к війську і народу малоросійському”, при чім військо означає правлячу аристократію. До неї звертається насамперед. Коломацьку чолобитну підписали „полковники, вся старшина і чернь”. В знанім вірші Мазепи стоїть: „Пора знати, що не всім нам панувати, не всім

дано всеє знати і річами кермувати". Та сама ідея кінчености окремої правлячої касті, якій дано звання, щоб панувати, дана мудрість — проглядає із цього вірша. В "Милости Божій" виразний поділ на касті: козак, мужик, крамар. В памфлеті Климента виразний поділ на козаків і мужиків, а в памфлеті гетьманців на слобожан поділ на козаків, аристократію і „мужиків”-народ. Отець Ігнат Старушич у 1641 р. пише: „Леч і справедливо Ное не в одній барві убирает синів своїх: поневаж Сима духовною приоздобил шатоу, Яфета в королівську убрав пурпуру, а Хама хлопською і орацькою покрил гунею”.

Починаючи від старокнязівської доби через литовську і до козацької всюди панує переконання в кінченості окремої провідної верстви, що тільки вона покликана правити, „давати ряд” землі, а „людіє”, маса — має ту землю обробляти, яку провідна каста для них же боронить і порядкує. Ця маса — це були оті „плотніци”, „смерди”, „сідельниці”, взагалі „людіє” Літописів; були це „броварники, пастухи, гречкосії, мугирі, наймити, гніздюки, сидні” козацької доби, „люди подлого рожаю”, занадто заглиблені в своїй партикулярних інтересах і до них прив’язані, щоб могли думати і мати відчуття до таких річей, як Отчизна, Віра, Земля (держава). вольности, свобода й ін. Навіть у 1831 р., коли готове було відродитися знову козацтво на Україні, свідомість своєї приналежности до вищої касті, свого положення над масою, — хоч на коротко, але спалахнуло в нащадків козацтва знову. Вони готові були з ра-

дістю кинути плуг і хопити „за списи й шаблюки, козацькі шапки на-бакир”, раді, що прийшла пора вийти з хліборобського стану — „вже годі кождий бути мужик”, горді на почесне заняття своєї касты — „боронити Україну як матір подобає сину”.

Оскільки вкорінилася ця свідомість суспільного шаблювання перед нівеляційним 19. віком, свідчить і **Сковорода**, у якого ця свідомість глибоко вкорінена, і який завжди розрізняє шляхетний стан і „чорний народ”, до якого себе не зачисляв, обертаючись, як і Шевченко, переважно серед верстви панівної. Протилежність, а рівночасно підпорядкованість, яка існувала між цими двома кастами, уймає він у символіці „голови і тулуба”. А як далекий відгомін давно забутої правди про кастовий поділ суспільности, читаємо в одній вірші з 1865 р. полковника Василя Лизогуба, брата Андрія, приятеля Шевченка: „Було би латвіє воно, щоб всякий знав собі одно: козак — стріляй, чернець — постись, правдивий пан — письма учись, суддя — узяток не бери, а посполитії — ори!” Дрібний вірш — неначе смутна пересторога перед грядучим бедламом демократії...

Свідомий спасенности гієрархії був і останній поет могікан козацької епохи **І. Котляревський**. Навіть у пеклі запроваджував він ту гієрархію: „Всім старшинам тут без розбору давали в пеклі добру хльору”, але за рангою: „панам, підпанкам і слугам”. Були там — „судді, підсудки, писарі”, „були пани і мужики, шляхта і міщане, багаті і убогі, прямі були і кривоногі, були видющі і сліпі”. Повна гієрархізація суспільности навіть у

пеклі, навіть по смерті, відповідно до соціального, станового, урядничого або маєткового стану, навіть відповідно до чисто фізичної досконалости чи упослідження. Мабуть у цього аматора клясичної мудрости відбивалася думка старого грецького мудреця, який людину, створену до неволі, обдарував і фізичною бридкістю, незграбністю і хворовитістю. Автор **Енеїди** чудово розумів Платонову засаду — кожний на своїм місці. Він немилосердно глузує з тої недотепної еліти, де „вожатими були сліпі й каліки”, кпить з того безладу й хаосу, який наступає в спільноті, коли за мішаниною каст наступає розклад і упадок.

На дві касты — правлячу, „благородну”, й підвладну — „гречкосіів”, ділив суспільство й **Шевченко**, автор зненавиджений всіми „свинопасами” від Драгоманова й Куліша до Томашівського й Назарука. Шевченко (як я писав у статті „Козак із мільона свинопасів” у „Вістнику”) ділив суспільність на войовничу, організуючу, і — працюючу; на людей шаблі й булави, і — плуга й коси. В нього різкий розподіл на козаків і свинопасів, на протилежних бігунах суспільности стоять: „святі лицарі” і — „підлії раби (Юродивний), „мужицькі души” (Княжна); козаки і — „плебеї-гречкосії” (Неофіти); простий народ і лицарі (Гайдай, Неофіти, Кавказ), люди „білого тіла”; козаки, як окрема каста, з особливою, „чистою несукроватою кров’ю” (Іван Підкова, Чигирин) і — „свинопаси” з „гнилим серцем”. Козаки лицарі і — гречкосії, це вічне протиставлення двох каст у цього „мужицького поета”. Козаків прозивав він „козаць-

ким панством", верствою панівною, та й у самім козацтві переводить він розподіл на „просте козацтво й старшину", цілком у дусі згадуваних вище пам'ятників нашої старовини, яка гієрархізувала не лиш населення на касти, але й касти на різні шаблі. Кожна верства на своїм місці й повнить свою функцію, своє суспільне призначення: вища, що править краєм і здобуває йому свободу „през шаблю", і — нижча, оті що „косу несуть в росу, картопельку садять", приправляючи землю „для городу". Символ першої касти — меч, другої — плуг і леміш.

Про цю кастовість знаходимо й у **Лесі Українки** в „Каміннім господарі" (філософія влади) і взагалі в ряді драм, де переводиться виразний розподіл на провідників, формотворців з великим задумом, покликаних різьбити інертну масу, і — на несвідому й темну юрбу (У Пуці, **Миріям**, **Касандра**). Касандра розрізняє представників трьох галузей провідної касти: „Деїфоб на раді, Гектор — на війні, Гелен — у храмі", поділ Платона. Вони „живуть, не скніють, живуть душею й тілом", бо роблять „сроднее діло", бо поставлені на своє місце. Розминається з своїм покликанням лише Парис, що нудиться своєю приналежністю до вищої касти, що скніє на несроднім ділі: „мовчить Парис на раді і зброю надягає мов кайдани, боги з ним на розмові не бувають". Він цікавиться лиш утіхами вузького особистого життя (Гелена). Чи не тому, що був вихований серед пастухів? Коли на провідне місце в касті вдираються пастухи духом, тоді роля цієї касти скінчена. Тоді близький упадок Трої. Такий

самий поділ просвічує і в багатьох поезіях Є. Маланюка: з одної сторони це люди зроблені з „варяжської сталі, з візантійської міді,“ з „гордим обрисом і гострим зором“ на тлі „досвітних заграєв степу“, а з другої — „усміх, ласка матері“ серед ідилії „садка вишневого коло хати“, серед ідилії безтурботного працюючого розніженого субстрата.

В останні часи піднесла ідею кастовості та її значення в житті суспільності Н. Геркен-Русова („Героїчний Театр“).

У памфлеті гетьманців на слобожан слідні виразні нотки почуття вищості заняття козака над заняттям хлібороба. І тут, і в Шевченка, це „природня нехить воїна до землероба“, як завважав Платон у „Тимократії“. Але в цім нема ніякого призирства, ані бажання понизити хліборобів чи мужиків, чи взагалі верству підвладну. Тут, навпаки, за Сковородою, панує „рівність в нерівності“, коли різні сосуди наповнюються водою, що трискає з фонтану, відповідно до вмістимости кожного з них. Один більше, другий менше має води, але всі повні, всі сповняють до вінців стільки, скільки їх природа сповнити може. Кожне на своїм місці й відповідно до свого значення. Найгарніший, навіть релігійний вірш, портрет найгарнішого майстра — не були б на місці в церкві. Була б це не образа для них коли б їх замість у церкві поставили в музеї або в бібліотеці, лише вказанням їм їх гієрархічного щабля. Тому й не як з черні глузує провідна каста з „мужиків“, яких працю оберігає й боронить, лише глузує з тих представників черні, які, будучи черепахами, забажали літати, будучи

зайцями, пхалися в козаки, будучи Шельменками — пхались у Хмельницькі, будучи провінціяльними адвокатами — хотіли уподібнитися становищем митрополитам київської Руси. Був це глум з осідлою корови: корова в хліві й на полі — корисна й гідна пошани худоба, на своїм місці робить „сродне діло”. Натомість смішною є ця корова, коли б уявила себе арабським скакуном і убралася в сідло, це була б така сама комедія, така сама маскарада, як убраний під босого мужика граф Толстой.

Таксамо й **Котляревський**: у нього — сміху гідні були сліпі як вожаки, бо беручись за несродне діло, вони „все робили назворот”. В цім глумі над воронами в пав'ячих перах був глибший сенс, власне протест проти всякої соціальної маскаради, проти блазнів у короні, проти конюхів у лицарських шоломах, проти волюцюг у священничих рясах, проти Санців Панців у ролі правителів.

В старій Україні цей поділ на касти був чимсь самозрозумілим, без чого сама суспільність була не до подумання. При чім та свідомість кінечности гієрархії мала і вища й нижча верства. Не раз людність усувала, а навіть убивала свого князя, але нового кликала лише з князівського роду. Їй не впадало в голову вибирати собі князя поза аристократією володарів, або взагалі обійтись без князя. Функції верств були розмежовані: перша боронила другу, давала політичний лад, організувала народ, як політичну й моральну цілість. Ці функції повнили в середні віки у нас і в Європі служителі Бога й релігії, володарі й лицарське братство. В до-

історичні часи людність наша жила в варварській, ще не з'єрархізованій суспільності, жила „обичаєм звіринським”, в стані анархії, коли „возста род на род”, без жадного „наряду”, коли демократи „творяху самі собі закони”, без умисне до того покликаної панівної верстви. Але такий хаос не міг довго тривати, він став шкідливий самій знівельованій демократії, й тому рішили наші предки хоч і „ізгоніша варяги за море”, щоб повернутися до свободи варварської суспільності, але хутко покликали собі знову касту панів, яка б „правила і володіла нею”. Як стоїть у додатку до Іпат. літопису, „словяне, Чудь і Кривичі прогнаша (князів) за море і начаша самі в собі владіти, вудячи великос нестроєніє в землі своїй, приїдоша в чувство” і рішили „ізбрати собі князя іншого рода”. Бо не було в них ладу, „не бі в них правди”. Тоді виникла потреба князя „іже би володіл ними і радил по ряду, по праву”. Цей князь з своєю дружиною, і його діти, і внуки упорядкували оту „велику і обильну землю”, яка як всяка безпанська територія, лежала облогом, мертвим капіталом. Ольга княгиня розподілила права й обов'язки каст: верства підвладна, люди — „ділали ниви своя і землю свою”, платили дань князям на оборону й управу землі, бо княгиня їх „роботі преда мужам своїм”, а ті мужи устали „устави і уроки” для смердів. Князі основували міста як той, що заснував Холм и „створив градець” після свого задуму, а тоді вже зійшлися до нього на працю „майстри всяци, сидільниці і лучниці, і купниці і бі жизнь”, яку вдунув

князь в свою територію і в своїх людей. Ця ж правляча верства та її меч дбали про те щоб смерд міг спокійно орати свою ріллю, щоб не наїхав на нього половчин, не „ударил його стрілою” і не забрав його кобилу, родину і всі достатки. Дбала ця правляча верства не лиш про фізичну оборону землі та її політичну організацію, але і про організацію моральну, духову. Духовенство встановляло для людности „правила душі, наставляло на істину”. І так, як до варягів, посилали наші предки „к царю (візантійському) Михайлу, глаголюще: „земля наша крещена”, але „ність в нас учитель іжеби нас учил і казал протолковати священні книги, они бо ни інако учать, а друзії інако, тимже не розумієм книжного розума, ни сили їх”. Земля була велика, але людності не було правди і права, їх мусіла запровадити окрема провідна каста (**каста правителів**). Земля була обильна, і смерд пильно орав її, але без провідної касты не давав йому цього робити половчин, охоронити плоди праці смерда могла лише провідна каста з мечем в руках (**каста войовників**). Людність була хрещена, але розуміти святе письмо не вміла, та її невчений розум толкував його в різні боки. Йй треба було, щоб хтось інший установив йй „правила душі”, тверді моральні закони, без яких не існує ніяка суспільність, а зробити це могла тільки окрема каста „учителів” (**каста священича**). Вона встановляла правила душі, князь — встановляв правду і право, дружинник — охороняв безпеку країни й людности, яка сама з себе робити того не вміла, вмючи лише орати,

молитися і платити дань. Те саме робила вона й пізніше, а нова провідна верства за-сновувала Печерські Лаври, Київсько-Могилянські Академії, бібліотеки, уклала „Руські Пrawdи”, „Литовські Статути”, козаче право в гетьманських універсалах, неписаний козацький кодекс честі й ін., збирала в формули говорені, співані, писані або різблені з каміння загальні приписи політичного, економічного й духового життя для цієї людности. Такий був нормальний поділ громадських функцій, без якого суспільність не існувала б.

Подібно було, як утвердилася козацька держава. Засади егалітаризму в ній скоро зникли, й Чорна Рада пішла в непам'ять. Резервуаром, з якого вибиралась старшина козацька, що правила країною й боронила її людність — це були кілька впливовіших і економічно сильніших родин, які здобували собі славу й розголос своїми військовими або політичними чинами на користь отчизни. Касти в нашій історії мінялися за назвою, але лишалися. В старо-київській державі були ці касти: князі і смерди, в козацькій — перших заступила генеральна старшина, яка була й радою „думаючих бояр” і „храбствующих дружинників”, було це військо запорозьке, його „лицарі і кавалери”, прості козаки стали замість „ряду полчного”, смерд — обернувся в посполитого. Роллю правлячої аристократії за литовсько-руський період перебрали „зем'яни”, нащадки удільних князів, і бояри, нащадки осілих дружинників.

Коли говорю про ці касти, про верству

панівну, кермуючу, думаючу і храбрствуючу, а другу — підвладну, орючу, сіючу, взагалі витворюючу матеріяльні дібра під проводом вищої верстви, яка це витворення в суспільності організує, — то говорю не про устрій тої чи іншої доби, а менше-більше **про засаду важну для кожної суспільності**. Демагоги безклясового, егалітарного суспільства можуть верзти про скасування клясових різниць, про скинення панів і упривілейованих верств, але це дурисвітство. Нема суспільності без панівної верстви: мали таку верству і росіяни і за царату, і за большевиків. Бувають, правда, демократичні держави, що не дбають про розподіл на касту, де кожний може стати Деїфобом, Гектором, або Геленом, так що навіть ніхто його до того не виховує і не жадає від нього конечних до того кваліфікацій. Але в таких демократичних державах буває одно з двох: або засада рівності і безкастовости перестерігається лиш номінально, по суті ж ні. Це, напр., у випадку Англії, де — як пише один німецький часопис (Frankf. Zeitung 7. 8. 1940) — „коли демократія так довго функціонувала начебто без тертя, то лиш тому, що була вона не панування демосу, народу (всіх через випадок вибору), лише скорше панування немногих, спеціально на те вироцуваних родин”. З другої сторони не приходило там і до закріплення правлячої касту, бо як свідчить німецький історик **Трайтшке**, многі носії старих середньовічних імен в англійськїм парламенті були порівнюючи **свіжо випечені** лорди й віконті, недавно піднесені до вищого стану з нижчого: окремим

здібнішим одиницям нижчої верстви завше була відкрита дорога нагору. Там же ж, де цього не було, де дійсно панування державою переходило в руки вічно плинної демократії, де кожний, навіть негідний і до того неприготовлений, з браку відповідного вишколення чи родинної або групової традиції, міг стати Деїфобом чи Гектором або Геленом, — як це було в Третій Республіці французькій — там, як це передбачував Платон, кінчилося катастрофою.

Нема суспільностей без касти, цебто верстви, яка упорядковує суспільний організм і тим надає йому сили. Коли цей порядок нищиться, або через розклад нагорі або через захланність і розперзаність низів, тоді така спільнота стає або частиною чужого, сильнішого державного організму (в яким засада кастовости ще панує), або повертає до форм примітивного устрою з тираном на чолі. Інстинкт самозбереження одиниць, родин, частин, які стремлять відірватися від порядкуючих наказів центру, — не має нічого спільного з енергіями цього центру, які запевняють сталість, правильне функціонування й силу спільноти. Одна річ, сума воль егоїстичних одиниць, друга річ — воля окремого органу суспільности, що дбає про її цілість. Звичаї, моральні засади, ідеї, право й не право, закони моди, навіть сама мова всякої маси орієнтуються звичайно на такі ж поняття провідної касти, ніколи навпаки. Між ін. тому й такі комічні є фанатичні оборонці прав „рідної мови” серед наших егалітаристів, які за початок всієї культури вважають масу й ненавидять засаду касто-

вості. Резигнуючи з вищої верстви, вони позбавляють свою „рідну мову” її найкращого охоронця й законодавця, бо без прикладу цієї верстви всяка „рідна мова” обертається в нерідну, в „ненужний язик”.

Гієрархізація суспільності й на ній збудований державний лад з окремою, своїми здібностями, расою й положенням відгородженою від інших, з генієм командування і проводу кастою, — є конечно передумова правильного діяння суспільного організму. Щоб бути сильним і відпорним, щоб ставити чоло біологічному закону боротьби й розширення, мусить суспільність укластися у відповідну форму, з відповідно собі підпорядкованими органами, з яких кожний має бути на належнім йому місці, мати свою форму і розмір і виконувати сродні собі функції. Це було правилом у героїчні часи старої України. Це є постулятом України сучасної.

В. Розклад безкастових суспільств

„От глави риба, от начальників собранія растльоваються, согнивають, погибають”.

С. Яворський

Без касти суспільність не існує. Там де нема „луччих людей” не тільки по імені, але й по суті, там суспільність гине. Бо лише ця вища каста формує й упорядковує мораллю, прикладом, законодавством інертну масу, творячи з неї, з желатини суспільної, твердий організм. Провіда верства — це голова нації, що дає їй силу, і тому дезорганізація провідної касти — була одвічна ціль всіх наїзників, найдоцільніший спосіб, щоб розкласти народ, щоб змусити його забути

про всі ідеальні вартості, як вітчизна, честь, щоб обернути його в безголову й потульну масу „дрворубів” і „водоносів”.

Наша стара мудрість знала добре, що „риба псується від голови”, що розклад і дегенерація суспільности й держави наступає нехибно там, де розкладається провідна верхівка. Відклик до прикладу вищої касты, коли треба було прийняти важну постанову, відклик до мудрости предків цієї касты, коли вона мала прийняти важне рішення, — часто стрічаємо в князівських часах. Князя Володимира переконували дорадники прийняти хрест, відкликаючись до мудрости його бабки Ольги, бо коли б закон грецький був лихий, „то не би баба твоя Ольга прияла хрещенія, яка бі мудріша всіх чоловік”. Зло спливає на суспільність згори, з провідної верстви. В літопису читаємо: „аще ли (князі) злі і лукаві бувають, то большее зло наводити Бог на землю ту, понеже голова есть землі то”. Кара приходить за гріхи, але гріх іде згори додолу: „согрішиша од глави і до ногу, ... от царя і до простиx людей”. Де „грішать” володарі, там „грішать” і карається й земля. Коли Володимир прийняв хрещення, то казали сторонники хреста старовірцям з народу: „аще би се не добро било, не би сего князь і бояри прияли”... Люди все взоруються, в добрім і злім, на своїх князях. У літопису (початок XII. віку) читаємо відповідь князя Володимира своїм пацифістам, які не хочуть в похід іти весною проти половців, щоб смердові в його праці на ріллі не шкодити. Князь пригадує, що смерди згинуть, коли каста меча, замість

їх боронити, впаде в пацифізм. **Митрополит Кирило** стверджує, що коли сильні наші князі були подолані „острієм меча” чужинського, то й „чада наша пішли в полон, запустілі святі Божії церкви”, а ми — цебто населення, стали „томими всяк день од безбожних і нечестивих поган”. Де не дописала провідна каста, там терпить народ і гине суспільність. У „Слові про навалу кочовників на Русь” каже Серапіон: Коли „князів наших і воевод кріпость исчезе, храбрії наші страха наполнишися біжаша”, то і „множайшая же братія і чада наша в плін ведені биша, богаства наші і труд наш погані наслідуваша, земля наша иноплемеником в достоявние бисть, гради наша пліниша і церкви разориша, а ми самі в поругание биша”... Та сама свідомість провіденціального значення провідної верстви для країни й народу: де ця каста тратить кріпость і хоробрість, там і все населення, „множайшая братія”, віддається на поталу, разом з городами, церквами і всею землею. В „**Ляменті людей побожних**” під час Руїни читаємо: „нікогда страна била славна і всім неприятелям ужасна”, тепер же спустошена, бо „всі сильнії і княжата в руках неприятелів zostали”. Як ці останні не показалися на височині положення, то й „вся земля стала пуста”.

Вирішальне значення провідної касты для кріпости і блага цілої суспільности було глибоко вкорінене в умах наших предків Литовсько-Руської доби. Пише князь **К. Острозький** в 1593 р. до Потія: „не від чого іншого розмножились між людьми такое

лінивство, оспальство і відступство від віри, як найбільше від того, що устали учителі, устали проповідувачі слова Божія, устали казання... учених пресвітерів". Бо це привілей і обов'язок вищої касты ширити закон Божий і моралі „між людьми". Де вища каста здеморалізувалася, там шириться й між людом здеморалізування. У Михайла Литвина читаємо, що коли вища церковна гієрархія почала занадто займатися „мирськими справами", коли намножилося „недбалих вікаріїв" то й почала хитатися „віра пасомих": які вікарії і пастирі, така й паства. Те саме знаходимо і в Потія в Передмові до „Унії греків з костелом Римським". Пише він, що овци і паства православні, „видячи недбалість пастирів своїх", почали тікати, „іскати пристановища, яко жеби се где кольвек пригорнути могли". І тоді власне удалися „до чужих пастирів", у них бо „видячи порядок ліпший".

В „Пересторозі" тим самим робом пояснюється відступ від православ'я і його занепад серед маси української людности. „Коли потомки княжат руських з віри православної на римську вихрестилися", тоді ж зразу „за ними православное ученіє озимініло і у взгорду прийшло і в занедбання". Коли „зацних станів особи, погордивши своїм православіям... до урядів духовних приходити перестали, але леда-якого на них вставляли посполитого чоловіка", коли в наслідок того „наступовали на столиці митрополічій митрополити і єпископи неіскусніє, не такіє як ісперва бивали", коли за такими митрополитами перевелися й єпископи і „іконове живо-та святобливого", — тоді „за ними порядки

церковніє в забвеніє прийшли". А як таке настало, то „не тільки стану шляхетського, але і простого люди стану у іновірство і отщепенство приходили". Упадок моральний провідників неминуче тягне за собою деморалізацію підвладної касті, „людей". Те саме в „Треносі" Смотрицького: коли єпископи не дописали, то підвладні священники почали рекрутуватися з „незрілих хлопів і неуків..., неотес, жерунів, надутих балакунів, підхлібників, сліпих вождів". Коли стали цуратися високих урядів своєї церкви представники шляхти, то під новими єпископами з „незрілих хлопів" — і „священники мої посліпли, і пастирі поніміли, старці мої подуріли". А по цім деморалізація передалася далі, вділ, на нижчі щаблі суспільної гієрархії: тоді й „молодики мої збіднілі, доньки мої удалися на розпусту, усі однодушно Бога і правду його забувши".

Це власне був той знаний процес, коли всі оті колись українські роди Сапігів, Вишневецьких, Сангушків, Корецьких, Тишкевичів, Верещинських та інших польщилися, позбавляючи своїм перекінчицтвом нижчі верстви нації культурного й політичного проводу.

Тою самою причиною, упадком моральним вищої церковної гієрархії, пояснює **Ф. Прокорович** занепад візантійської церкви й навіть розвал самої Візантійської імперії. Коли „духовні пастирі, забувши про християнську науку, стали дбати лиш про себе", то й нижче духовенство зіпсулося, бо „не могло бути ліпше вищого", а тоді, коли „люди лишилися без проводу своїх пастирів, — „в народі зросло

невігластво й забобон, і Бог тоді вибрав турків знярядом кари за відступство від своїх заповідей”. Про те саме знаходимо в **Яворського**: за вину правлячої касты впала кара на весь народ, бо „ність милости не сотворшему милости! От голови риба починає смердіти... Хто виноват роспятію Христову неповинному? Глави, архиереї, книжники, фарисеї”. Так все буває: „от глави риба, от начальників — многожди собранія растльваюются, согниваюють, погибаюють”. Зіпсута каста провідна губить загал, вона ж — коли в повноті своїх сил — його содержить і утримує в силі і в формі. Ця меншість тримає суспільність в усіх її ділянках: утримує економічний її добробут, тримає мораль і дисципліну „людей”, як видно з щойно згаданих вище прикладів, удержує політичний лад і силу суспільства.

Свідомість свого значення, як провідної касты, була вкорінена і в найкращих представників козацького панства. **Касіян Сакович** пише: „а де козаків ніт, там татарин впадаєт... Прото которий б хотіл вотувати, жеби їх знести або туркові віддати,... тоді певно в туюби як овці сіть впали, гдиби своїх сторожів псів вовкам віддали”.

Такий же мотив знаходимо в „Милости Божій”: „ібо когда козаки уже обнищаюють, то не долго достатки ваші потреваюють”, — звертається гетьман до посольства, яке, тоді як і тепер — гадало, що без своєї окремої, героїчної провідної касты здолає ухоронити свою ріллю, майно і взагалі „соціяльні блага” або „здобутки революції”. Ще драстичніше висловлюється (за Величком) у своїм універсалі з Білої Церкви Хмельницький у 1648. р.,

звертаючись і до не-козаків, гетьман пише: „но если... нас (козаків) одоліють, то відайте панове, же і вас всіх малоросіянів... огнем і мечем поруйнують і опустошать... в рабську одлекуть одіжю”, „за побіденням нас, абіє і вас побідять вразі і труди ваші їм в користь підуть”.

Коли перестають бути сильними сильні, а хоробрі хоробрими, кріпкі кріпкими, вчителі вчителями, провідники провідниками, коли провідна каста гордить своєю вірою, дбає не про справи, а про привату, — тоді за розкладом вищої верстви нехибно йде й розклад нижчої й руїна цілої країни, „нашествіє іноплеменників і междуособная брань”. Коли земля лишається без „наряду”, що їй устроє її аристократія, її „лучшіі люди”, без їх охоронного меча, без мудрих проповідників, які вчили „правилам душі” і „наставляли на істину” народ, тоді — хоч яка обильна була та земля, вона пустошіє, тоді „возстає род на род” і люди починають „жити обичаем звірячим”.

Ніхто в нашій новітній літературі не був такий свідомий цієї власно ролі правлячої верстви, як **Шевченко**. Коли на полях Берестейських „славні запорожці своїм трупом відкрили” землю, то нічого іншого посполитим не лишалося, як „орати те поле” та „орячи, долю проклинати”... Коли зникли Семени Палії, коли в хвастівських твердинях не сиділи їх оборонці, то нічого не лишалося „хвастовцям поганим”, як „на ксьондза орати” й повнити роботу гелотів... Коли москалі „рознесли вали у Полтаві” та зруйнували Січ, то „правнукам поганим” довелося лиш „глину товкма-

силь". Як лиш козаки перестали понувати, вести поспільство, то „над дітьми козацькими поганці запанували". Коли стратили Гонту й Залізняка, — знов над людом „кат запанував". Як тільки ті, що „боролися з ляхами, різались з ордами, скородили списами московські ребра", — полягли або зледачили, то на опущеній ними землі „вродила рута, волі нашої отрута". Коли ще жили й діяли діди, яких руки „розв'язав Господь" і дав їм силу „покрити землею трупи ворожі", тоді й „люди" могли „в покої, в добрі відпочити". Щезті діди, — і знов Господь „покрив срамотою свої люди, і вороги нові розкрадають, як овець, нас і жеруть". Коли нащадкад Богунів, „панам лукавим", ні нащо здалася „козацька слава", тоді знов стали „люди окрадені" з усього, що їм дороге й миле... В масі Шевченкових віршів чергуються ці мотиви з логічною послідовністю: де є премоіса, є й її заключення.

Організуоуа чинність усякої еліти впливає на своє суспільство також і посередньо, просто завдяки престижу її, завдяки живому прикладу, який вища каста дає нижчій самим своїм існуванням. Провідна верства диктує людності свої скрижалі мудрости, своє „личить" і „неличить", ідеї правдивого й фальшивого, морального й неморального, чесного і безчесного, гідного осудження й гідного похвали, своє поняття краси і бридкості, все, від форми правління до форми краватки. Вона накидає печать на все збірне життя, — накидає й кодекс джентельмена і кодекс Наполеона. Селіер писав перед війною: „англійський джентельмен стояв по-

над простацькими екзистенціями, як модель, взірець досконалости і блеску, до якої кожний бажав наблизитися як умів, наслідуючи його. Він давав землякам живий приклад ідеалу, що стояв поза всякими суперечками". Який ідеал в суспільстві стане за всіма признаваний — хоч в теорії, — залежить не від суми воель і уподобань або поглядів бездумної маси, а від вогню в грудях невеличкої еліти вибранців, які горять певними ідеями та ідеалами, жадобою і волею втілити їх і після них оформити свою народню спільноту. Про це говорить **Ціцерон**: „той хто приказує іншим, сам не кориться жадним пристрастям, щоб не давати співгромадянам такої науки, якої сам не міг би бути блискучим прикладом. Він мусить поступати так, щоб ціла його поведінка могла бути поручена як живий закон суспільству, яким він кермує". **Катон** каже, що там, де невеличка передова каста перестає служити блискучим прикладом для наслідування компатріотам, — такі суспільності розкладаються. **Нестор** пише про **Феодосія**, що „по нас суцїє чорноризці", студіюючи життя Святого, — і самі „на прочія подвиги укріпляються". В **Патерику** читаємо, що **Феодосій** „всій братії собою образ подаваша", що був він сучасникам, ченцям і не чинцям — „пастир і учитель, вожд і правитель, стіна і огражденіє", воздвигая „ум наш, падший ліностию на землю, подаючи бодрість". Він помагав страждучим, „кріпя і утішающа нікакоже не розслабіти в ділах своїх". До нього по науку і потіху зверталися лицарі перед походом на поганих, князі і дружинники „по його за-

повідях” жили, „хранили його повеліня”, він був „путей вождь і наставник”, „столп огненний” духової просвіти. За його прикладом „мучениці небрегоша тілес”, даючи себе на рани й муки в ім'я засад своєї віри, „весь ум імуца к небесам”.

Такими ж живими прикладами, організуючими своє оточення, його ідеали й характеристики в напрямі до світлих і великих цілей, — були і „панята й княжата” наші у Великій Князівстві Литовсько-Руській. Взором досконалости був свого часу князь **К. Острозький**, що розгромив московські війська під Оршою. Таким був Сагайдачний, що, вмираючи, маєтності свої роздав на шпиталі, церкви, школи й монастирі, а перед тим будучи великим войовником і оборонцем землі перед варварами. „В того гетьмана — читаємо в Слові на його похорон — кождий рицер нех ся учит”, бо був він втіленням всіх чеснот провідної касті, а саме: „умів мудре військом керувати, злого звикл був карати, в вірі своїй тревав статечно і отчизни своєї боронив теж менжне”.

Таким типом став пізніше **козак** взагалі, який свої чесноти одідичив від нашого „кальокагатоса” литовсько-руської держави, який знову одідичив свої від свого попередника київського дружинника і князя. Таким є запорожець, як він — в загальній назві Війська Запорозького — з'являється нам у гетьманських універсалах, в Діярях і спогадах, або як він переломлюється крізь призму кобзарських Дум чи Вертепу. В останнім запорожець „в догоду народньому почуттю, має риси всепереможного героя, він наносить уда-

ри направо й наліво, проганяє зі сцени шинкаря й циганку, забиває жида, відбивається від самого чорта". Є це — „степовий лицар, горячий, щирий і непогамований, з великим надміром сил фізичних і моральних”, Про цей тип нашого степового лицаря пише **Максимович**: „з дитинства пострижені на вершництво, бо лицарський звичай постригу і садження на коня недолітків княжих перейшов відтак і на козацтво, — цей козак одидчив і втілив в собі знову стародружинницький ідеал, який кріпко плекав в народі ратний дух, ушляхетнений поняттям чести і слави, і скріплений любовю до рідної землі і ворогованням з поганями”.

„Не дерево робить ліжку, не бронза статую” й не залізо сокиру, і не маса народня державу. Причина, стимул, що творить річ (в нашім випадку суспільство й державу) — є чужа речі, чужа зміні, яку та річ зазнала, перетворюючися з стану аморфного у форму. Не „народня стихія первопричина всіх надбудов”, як думали демократи, але ті, що тою стихією кермують, ліплячи з неї свою задуману форму. Маса стремить лише до аморфности, до егалітарности. А егалітарність — простісінський шлях до тиранії. Кермують — добре — тільки луччі, луччі не через вибір, мандат, і не через багатство, лише своїми прикметами духа, передусім — мудрістю. Данило Заточник радить князю не ігнорувати „нища мудра”, і „не возносити до облак богата не-смысленна”, бо є він „яко поволочито ізголовіє соломою напхане”.

Каста правляча очевидно лиш доти є такою, доки не завмирає в ній її дух, що слу-

жить взірцем підвладній масі. **Прокопович** питає: „цар ли еси? царствуй убо, наблюдаю да в народі будет безпечаліе, а во властіх правосудіе і како от неприятель чим сохранишь отечество. Сенатор ли сси? — како судити не мздоприімно, не на лица зряши... Воин ли? — не обязуйся куплями... Пастир ли духовний еси? — испразняй суевіріе..., корми словом Божіім овци вручення і оберегай от волков кожами овчими одіяних”. Поки жива була у нас оця каста „луччих людей”, поки стояла як живий взір, дзеркало всіх чеснот для загалу, доти трималася в формі й сама суспільність.

Демократизація Європи, що велетенськими кроками поступала наперед від останніх століт, пустила в непам'ять стару, правічну, так добре знану і нашим предкам мудрість: що тримати в формі і в кріпості спільноту національну може тільки підібрана на підставі великих персональних якостей, не шляхом демократичного вибору, де пасивне право вибору має кожний нездара, — каста „луччих людей”. Не лиш священник мусить перейти спеціальний іспит, не лиш він мусить дати доказ своїх високих здібностей, знання своєї науки й посідання високих моральних якостей провідника і вчителя; не лиш військовий начальник мусить дати докази своїх воєнних кваліфікацій і високого поняття чести й обов'язку, — але (так було ще перед 19. віком і в Європі) й ті, що належали до касті правителів. Демократія змінила це все, відчинивши двері настіж до кабінетів, в яких вершилися доля й недоля цілих народів, — вулиці, демагогам, голоті.

Вони, ці представники голоти, вулиці, приходили й відходили, незавважені ніким. І напевно й за життя до них покинута ними нація не зверталася з такими благаннями, з якими нація — в словах Самуїла Зорки, — зверталася до почиваючого в труні Богдана Хмельницького: „навчи нас як жити і поводитися з друзями і недрузами”!

Каста правителів, не назвою, а суттю, — повинна бути окремою громадою, зліпленою поперше, з **іншої глини**, викута з іншого металу, ніж інертна, байдужа, хитлива маса; подруге — мусить **займати окреме становище**, власне творити з себе окрему касту, позбавлену такого сталого контакту з масою, як це водиться в демократіях, де сьогодні цілковита нікчемність може завтра бути винесеною своїми приятелями демократичними на трон; потрете — мусить ця каста виказувати зовсім **окремі прикмети духа й душі**, інші ідеї мусять горіти в її головах, аніж це в обмеженої, нездібної вийти поза межі вузького кола своїх буденних інтересів народньої маси. Егалітарно-еґоїстичні пориви й забаганки юрби, ворожої всякій абстрактній, скріплюючій цілість, ідеї — є чужі такій касті. Вогонь, що цю останню одушевляє, це ідея сили, порядку й організації цілоти, підпорядкування їй відосередкових тенденцій самолюбних атомів людської спільноти. Свій задум, що хоче втілити „завтра” — протиставляє вона обмеженому прив’язанню маси до „сьогодні”, свої абстрактні високі ідеї — отчизни, Благочестя, Бога, блага „ненароджених”, чести — протиставляє каста правляча ідеї конкретної людини демократів, лю-

дини пересічної, як самоцілі, вічне напруження — сталому відпруженню й вигідництву, суворий закон „бути сильним” — утопіям загальної духової демобілізації, ідеї невблаганного побороювання зла, що підточує мораль та існування спільноти — гуманізові і всепрощенню, внутрішню дисципліну — по-блажливості й вирозумілості, благо цілого організму — безжурному й анархістичному „цастю” частин, деспотизм формуючої думки — анархізові безформної маси.

Повстати така каста мусить, коли європейські суспільності хочуть жити. Поль де Бодуен уняв цю вимогу в ляпідарну формулу: „*Nous entrons dans une période de l'histoire, où une nouvelle chevalerie est nécessaire*” — „Ми вступаємо в період історії, в яким конечно є нове лицарство”, нова каста „луччих людей”.

Частина третя.

ПСИХОЛОГІЧНЕ ОБЛИЧЧЯ
ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ

Розділ I.

ОСНОВНІ ЧЕСНОТИ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ

Плоть нічтоже,
Дух животворить.
Сковорода

Отже, провідна верства повинна бути окрема своїм положенням, з окремої глини зліплена, з окремими прикметами характеру. **Які мають бути ці прикмети?**

Суспільство існує як спільнота поділена на щаблі, від вищого до нижчого, з стисло означеними функціями кожної з своїх частин. Всяка інша, незгірархізована, громада людей не є спільнота, тільки отара, над якою мусить стояти чабан. Вимріяне демократами суспільство, яке складалося б лише з селянства, або взагалі лише з т. зв. трудячого народу, без окремої провідної верстви, — це плебейська фантазія, в житті неіснуюча, за яку природа жорстоко мстить і над самими фантастами і над нацією, яка зродила, собі на згубу, своїх апостолів черні. Демократична інтелігенція розуміла державу досить механічно, вона дивилася на неї не як на своєрідний організм. Тим часом державу надихує життям окрема **нематеріальна сила**, яка кермує цілим життям держави і без якої організм суспільний з усіма своїми позірно незмінними формами, членами й частинами,

стає трупом. Цей дух, оживляючий суспільство, втілюється в її провідній верстві. У Данила Заточника читаємо: „Не море попишає кораблі, но вітри. Не вогонь творить разження залізу, но надменіє міцное”. Сковорода казав: „Не стебло з віттям — є колос, не його солома, не плева, не верхня скірка, що одягає зерно, колос — це сама сила, образуюча зерно, стебло, соломку, тіло зерна” і т. д. І в тій силі все те заключається невидимо, в невидимій рослинній силі. Відпаровуючи згори наївні напади матеріялістів, філософ додає: „Не думай, що невидиме і безсиле те саме. Бомба не чугуном небезпечна, але порохом або затаєним у поросі огнем. Все невидиме сильніше за все видиме і від невидимого залежить видиме”, власне від тої духової, нематеріяльної сили, яку філософи звать життєвим еляном, біологи — життєвою силою, творчою енергією, Сковорода — рослинною силою. Ця сила, незалежно від назви, є тим внутрішнім двигуном, через який стається все. Цією творчою енергією в житті державних організмів, що утримує цей організм у формі, надихує його силою, хоронить від хвороб і дає йому безнастанно відроджуватися, — є прикмети духа правлячої касти.

Цей дух є свого роду суспільний каталізатор, який через саму свою наявність, зреагуєчих хемічних речовин, викликає і прискорює процеси. Сам каталізатор не виказує ніяких матеріяльних або енергетичних перемін, а всеж він є причиною найвищих енергетичних і матеріяльних наслідків. Він має в собі каталітичну силу, творчу енергію. Всі

суспільно-державні установи — парламенти, партії, трибуни, армія, фабрики, варстати, хутори й церковні амвони, культурні установи — все це бездушне тіло нації, коли не одушевлене тою нематеріальною творчою енергією, якої осідком є правляча каста. Коли оте невидиме, цей дух, творча енергія відлітає від нації, тоді розкладається все видиме, всі установи, всі суспільні енергії, хоч назверх суспільність може і зберігає, так само як людський труп, коли дух відлетить від нього, деякий час зовнішні форми живого організму. Таких трупів є більше на нашій планеті. Так виглядає, н. пр., Палата Дожів у Венеції, від якої відлетів дух колишньої величі, яка не може вже стати осередком, де кувалися задуми блискучих чинів колишньої республіки, що дозволяла собі міряться з турецькою потугою в її розцвіті. Так виглядав Версаль після Людовика XIV. за його нещасливого наступника Людовика XVI., який найбільше нарікав на тягар влади, — той тягар влади, який йому забрати й поспішили дуже скоро якобінці. Так виглядав Зимовий Палац над Невою, від якого відлетів животворчий імперіальний дух Петрів і Катерин, так виглядає Фонтенбльо, так виглядали наші батуринські й чигиринські палаци гетьманські, від яких відлетів дух великих основоположників держави Війська Запорозького. Так виглядала свята Софія без Петра Могили, Галатовського й інших, що дали духову силу тій установі й інші.

Помилка демократичної інтелігенції була в тім, що вона думала, що механічно можна

набудувати подібні палаци, парламентарні будівлі, міністерські канцелярії, посадити в них, так само як за столами редакторськими, представників голоти, убраних у відповідні однострої: президента республіки, послів, сенаторів, редакторів, і думати, що під булавою цих людей, яких кругозір не виходив за межі вузького овиду їхніх буденних інтересів, держава почне жити, дихати й ділати. Так не сталося: коли представники плебсу вносять у громадські справи тугу за задоволенням своїх або своєї кліки дрібних матеріяльних інтересів, свої дрібні слабості, свій дух угодовства зі всякою силою чужою чи силою свого власного захланного плебса, свою трусість, свою тупість і брак всякої дисципліни, вносять як політично формуючі ідеї державної міри, нічого з цього не виходить. Подібна ігноранція основних законів функціонування суспільного організму допроваджувала, завдяки таким елітам, суспільність до розкладу. Роблячи з усього: з політичного служення нації, з політичних урядів, з парламентів, з церковних амвонів звичайний гешефт, відскочню до особистої кар'єри, до задоволення всіх тих дрібних потреб своїх особистих, своєї родини, кляну або парафії, як вони привикли це робити в своїм містечку, така еліта забивала самий дух, яким одушевляється всяка суспільність, робила з національного життя велику брехню, а з нації живий труп. В які б пишні шати не вбиралися представники цієї плебейської еліти, на які б курульні крісла й трони не сідали, на яких прем'єрських фотелях не знаходили б собі місця,

при яких редакційних столах не шукали б собі кар'єри, на які б церковні амвони не входили, — ніколи з них не виходили ні Наполеони, ні Бісмарки, ні Пітти, ні Рішельє, ні Клемансо, ні Мерсіє, ні Вишенські, ні Петри Могили, ні Хмельницькі, ні Київські Іларіони. Це наступило тоді, коли „ми гріх вчинили проти Духа”. І не піднестися суспільності з занепаду, хіба лиш тоді, „як Дух новий напише нам скрижалі” нового заповіту (**Лєся Українка**). Без духа геніяльних задумів, смілих формуючих ідей, героїчних рішень, незнищимої енергії в їх переведенні, без шляхетного віддання великим, не дрібним, плянам, яких осідком є диригуєча верства, — всі зверхні форми держави стають як ті палаци дожив або батуринські, музєяльними експонатами, мертвими спогадами живих колись речей. Гамірлива метушня голоти, що вдерлася в храм, ніколи не творить зі сповидности життя.

Цей дух, який одушевляє суспільство, безнастанно мусить давати йому приток оживляючої енергії, мусить як ключик у годиннику, безнастанно накручувати механізм, інакше він перестане ходити, хоч і лишаться на своїм місці і в своїй формі всі частини цього механізму. Форма газового полум'я виглядає незмінною, так як і державні установи, але на ділі це полум'я і його форма **відновляються безнастанно**, щохвилини повстаючи наново. Коли б не було безнастанного притоку газу, не було б полум'я, ні його форми. Не було б і держави з її установами, з її окремими органами і їх життям, само-

стійним, але підпорядкованим керуючому осередкові, коли б їх не утримував у формі безнастанний приплив тої таємничої речовини, хоч невидимої але існуючої, з якої виникає полум'я, що творить видиму форму речі, в нашій випадку форму держави. Суть останньої — духові якості її кермуючого центру.

Установи й видимі підпори держави це — уживаючи назви **Сковороди** — ніщо інше як „невидимих звіщення”. Не „однострої і зброя воїна, а безстрашність, мужество, хоробрість його, „... дух воїна” — становлять про силу армії. Про силу, величність і вплив храма становлять: „не цегла, вапно, залізо, пісок, чи вода”, а будівничий, його задум, „мистецтво творця”, який надав храмові — „симетрію, пропорцію і пишноту”, надав форму. Як треба відрізнити „розум храма” від „зверхности його”, так треба відрізнити ці речі і в державних установах. Сила, відпорність, міцність будови тримається не **матерією**, що пішла на його будівлю, а **великим задумом**, що його вложив у свій твір будівничий. Сила армії залежить не від її кількості і твердинь, лише від духа, що одушевляє її творців. Сильний вплив церковної катедри провідника залежить не від його шат, лише від його духа: від того, чи є він Вишенський або Мерсіє, чи попович Афанасій Іванович з „Сорочинського ярмарку”, що вбрався в невідповідні собі шати і взявся за несродне собі діло.

Переходячи до справ державних, каже Сковорода, що і там в усіх установах все

тримається тою „Божою силою”, якою є творча енергія духа, що як в зерні, — є укрита в правлячій верхівці, сила не матеріальна, а духовна. „Хочеш бути царем, запитує Сковорода — нащо ж тобі елей, вінець, скіпетр, гвардія”? Це тіль, масло, — „дістань же собі серце царське!” Серце з його прикметами, сила нематеріальна, тримає в данім випадку матеріальну. Цим серцем, не „гнилим серцем” смерда, а „чистим серцем” представника касти родженої до панування, тримаються царства й народи. А крім того другою теж нематеріальною силою: думкою, мудрістю. „Мисль є тайна в тілесній нашій машині спружина, голова і початок всякого руху”. Ця ж мисль у головах дібраної меншости, що кермує суспільністю, — є головна спружина, що утримує при житті і в руху суспільно-державний організм. Як тіло людського організму за мислею, так тіло державного організму, підвладна верства, слідує за тою думкою „мов загнуданий звір”; за тою мислею, що як полум'я або ріка ніколи не спочиває. Певно, і елей і вінець, і скіпетр і гвардія — конечні атрибути володаря, але вони приходять пізніше, як конечні атрибути „царського серця”. Лише з самих атрибутів, без цього серця, не створити кермуючих центрів суспільности.

Сковорода ще інакше формолує свою ідею: духові сили, які потрібні для всякої людини, зве він двома крилами людської душі: одно є мудрість, розум, який дає збагнути завдання й мету, ідею устрою, друге крило — це „добродітель”, а цим словом він перекладає грецьку „арете” й латинську „віртус”, називаючи

ваючи їх ще „кріпостю” цебто „мужністю і силою”. „Премудрість як вірлине крило та віртус, кріпость як мужні руки” — ось головні духові сили, якими осягається все і які, як чесноти правлячої касти, будують, тримають і зміцнюють суспільство. Ті самі „тверді руки” і в Шевченка (що читав і „списував” Сковороду) — були символом душевної кріпости, як і його „чисте серце”. Основною ж передпосилкою тих двох Сковородових крил-мудрости і кріпости, була „природа” їх носія: щоб носієм їх була істота, вже створена з крилами, створена літати, шляхетне звіря (орел), не плазун не черепаха. **Так бачамо вже три головні прикмети правлячої верстви, які зарисовуються й намічуються свідомо чи несвідомо у нашого філософа й у нашого поета, який теж любить порівнювати своїх героїв формотворців з орлами, який теж так часто говорить про віртус, який називається у нього завзяттям, і про мудрість.**

Творча енергія, рослинна сила, невидиме, затаєне у видимім, вогонь, затаєний у поросі, життєвий плян, життєва, каталітична сила, безстрашність, мужність, хоробрість, воїнський дух, сила духа і кріпость думки, „безодня божої сили”, затаєна в речі, — **ось тайна спружина, голова і початок всякого життя й руху всіх організмів, людських і суспільних.**

В житті суспільнім осідком цієї сили, цього духа є кермуюча верства а без неї суспільність не існує, існує стадо. На цім і полягає морфогенічна функція життя, формотворча функція того невидимого, тої творчої життєвої енергії, яка формує речі й людсь-

кі спільноти. Як приплив газу потрібний, щоб горіло полум'я і зберігало свою форму, так тільки одержима тим духом животворча людина може надавати форму життю, бути формотворцем.

Цей напружений дух вічної чуйности тримає форму, тримає на ногах не лише організм людини, але й організм державний: дух одиниці в першій випадку, дух провідної касті нації — в другій. Горе тій суспільності, якої провідна каста цього духа не має або його втрачає і не потрафить боротися з „покусами диявола"! Лише хто є одержимий цим духом, той буде як „Владимир — цар речію і іменем (суттю й назвою), цар чувствено і духовно, цар словом і ділом”.

Цей дух і є це невидиме, що є суттю і двигуном видимого. Хто нехтує цим невидимим, звертаючи увагу лише на зовнішні форми організму, думаючи, що все діло в тронах, в шпєтрах, в одностроях і в катедрах чи титулах, — той буде на піску.

Цим внутрішнім вогнем, який тримає при житті організм, можуть горіти не всі і не кожний, тільки люди **особливого типу, особливої вдачі**. Це — фанатики, аскети, подвижники типу Мономаха, Лойоли, Валенштайна, Вільгельма Оранського, Дмитра Вишневицького, Богуна, Вишенського, що є в вічній тривозі, в напруженні всіх сил духа і серця, байдужі на свої тілесні потреби. Це — в протилежність до преставників субстрату, розлізливих, млявих, сентиментально-сльозливих і оспалих, — **сухі й вогненні душі формотворців**, палимі негасимим внутрішнім вогнем.

Тим вогнем, про якого читаємо і в Геракліта, в його енергетичній концепції життя, в якого матеріальні явища були лише поодинокими станами енергії, а основною субстанцією і промотором всієї відчувальної матерії був вогонь. Говорим жеж ми й досі в цім сенсі про „вогняні душі”, про когось, що говорить „з вогнем” (con fuoco). Втім самим сенсі говорить Святе Письмо, що „ дух святий єсть вогонь, а без нього — лише тьма, зовомає хаос”. За вогненну субстанцію уважали душу **Парменід і Гіппас**, так само як і **Геракліт**. **У Шевченка** — „пророки огнем невидимим палили замерзлі душі”. Єрусалимський патріарх **Феофан**, що відвідав запорожців у 1620. р., назвав їх „лицарськими і горіючими духом людьми”.

Представники нашої стародавньої аристократії, князівської і козацької, горіли тим вогнем, були сповнені животворящего духа. В оповіданні про похід **Ігоря** пристрасне бажання князів набирає характеру вогненного: „**Владимир** вжела серцем і возгорівся духом”. **У** ченця **Якова** сказано про **Володимира**: „розгоряшиться святим духом серце його, хотя святого хрещенія”. Протиставляючи запорожців розм'яклим душам інших каст, писав **Стороженко**, що навіть „мокрий” елемент їх душі, „козака слеза”, був інший як голоти: „козака слеза коріниться глибоко в серці, не латво її зворушити, а як видавить. то не морем нудкого жалю, а вихопиться вона полум'ям, кривавою хвилею, розсиплеться пекельним чадом, мов диявольське куриво”. З Шевченкових сліз теж виростають

„ножі обоюдні”. У нього козацькі душі це душі тверді, запеклі, яких форми не знищити навіть тому елементові, проти якого на думку Мефіста, ніщо людське не могло встояти, вогневі, бо — „вогонь запеклих не пече”. Мазепу тогочасний панегірик представляє як воїна „всього пламенна, всего хвалимим гнівом горяща”, творчим внутрішнім вогнем. Все це були душі тверді, вогненні, не знаючі розпруження, упадку енергії, поблажливості для себе і своїх слабостей. Були це сухі, вогненні душі, з яких трискали затягість, гордість, неприєднаність, вічна готовість творити світ і своє окруження, вливати в тверді й виразні форми.

Такими здисциплінованими, подвижницькими запеклими душами, що не дають себе, подібно „мокрим душам” втомленої і розслабленої інтелігенції, вести всякому, лише твердо витискають свою печать на окруженню, формуючи його по своєму образу й подобию, — і були душі формотворців нашої старої аристократії. В цих душах, уцім нематеріальнім, невидимім чиннику, таїлась та „тайна спружина, початок всякого руху”, та мисль, що, як „полум’я ніколи не спочиває”, та **арете**, той **віртус**, котрим колись ця аристократія формувала нашу суспільність.

Які ж головні прикмети цієї душі?

Три прикмети володарського духу такі: **поперше** шляхетний порив формотворця, задивленого лише в одну мету, створення свого задуму, втілення його в реальну форму, поривання чуже й недоступне людині з маси, а коли й доступне, то в дуже обмеженім

колі ідей і речей. Людина з маси є формотворцем, але в своїй сфері, як каменярь що робить цеглину теж є в своїм крузі формотворцем, але є лише звиклим виконавцем в руках майстра, що сконцепував форму храма. **Подруге** — прикметою володарської душі є власне мати оту концепцію свого задуму, концепцію форми, яку має втілити в речі, як казав Скворода — „плян” речі, „рисунок”, „метафізичну форму”, яка в Аристотеля завше попереджає готову річ, „форму фізичну”, ту метафізичну форму, яку знову ніколи не має людина з маси, якій недоступні зв'язок органів цілого або взаємна залежність його частин. **Потрете** — прикметою володарської душі — є „тверді руки”, сила, що угинає матерію й не вагається підчиняти її ворохобні тенденції своєму задумові і своєму пориванню.

Старі греки і римляни розрізняли три прикмети, що склалися на поняття „луччих людей”, грецького „кальоскагатоса”, римлянина, що був в посіданні свого віртус. Наша князівська, литовсько-руська й козацька аристократії, яка пильно вчилася й гострила свій розум на Платонах, Аристотелях, Ксенофонах і Цицеронах і на Святім Письмі, — знали цю їх мудрість щодо прикмет луччих людей. Вже в розділі про кастовий устрій суспільности (в іншій зв'язку) вкраплені натяки на ті прикмети. Члени вищої касты мусіли бути „думаючими і храбрствуючими, грізними, чесними, шляхетно уродженими, благородними”, бути правителями „по суті, не по імені”, „безстрашними, мужніми”, мати „сердце

царське”, бути „мудрими, кріпкими, чистими серцем”, мати вогненну, суху душу, „горіти духом, буйним полум'ям” внутрішнього вогню.

В творі „О законі і благодаті” знаходимо характеристику князя Володимира: „Сей славний од славних родився, благородний від благородних, каган наш Володимир... мужеством і розумом успіваючи... землю свою научи мужеством і розумом”. Тут виразно вже виступають три назначені ще еллінськими філософами — прикмети володарної верстви: благородність, мужність і розум. Французи перекладають ці прикмети володарної касті словами *noblesse, sagesse, courage*. Подібний, привичний в ті часи поділ, знаходимо і в „Слові о полку Ігоревім”. Князі там відзначалися „кріпостю”, а серце їх „мужеством”. Коли цісарські послы ішли до Святослава, дістали від візантійського володаря доручення добре пізнати войовничого князя, мусіли „глядіти взора його, лица його і смисла його” — цебто, чи був мужній чи ні, чи мав зір відважної людини, чи трусливий зір пса або лиса, дальше, чи мав „лице” шляхетного володаря, чи холопа, нарешті — який мав „смысл”, мужа мудрого, чи бездумного й хитрого смерда. Іншими словами, чи посідав цей володар згадані вище три прикмети правлячої касті? Як знаємо, Святослав витримав іспит лукавих греків і навів на них страх своєю поставою і захованням, бо уздріли грецькі послы довершений тип володаря, що мав всі важніші прикмети своєї касті. Про ті три прикмети знали і в ко-

зацьку добу, та й не тільки в нас, але і в Європі взагалі. Говорячи про козаків, князь семигородський Бетлен Ґабор (1629. р.), провидячи майбутнє, казав, що вони затоплять колись Польщу, якщо тільки знайдуть для своїх змагань „розумного та шляхетного вождя та ініціатора” — отже маємо тут виразно зазначені дві прикмети вождя: мудрість і шляхетність, третя — відвага — розумілася сама собою, бо не могла бракувати вождеві відважних січовиків. Знали про ці прикмети й наші козацькі предки, знали мабуть і слова Ціцерона, на яким вчилися, та який приписував велич Рима касті кількох благородних „визначних родин”, „звершеної мудрости і відважного завзяття”. Ця каста отже з її трьома прикметами, конечними для аристократії, й утвердила потугу імперії.

В Правильнику Раф. Зборовського для учнів Могилянської Академії значиться, що майбутні члени правлячої, світської й духовної, касты України мають бути не „тупоумні”, не „плути”, мають бути і „прекрасної моральности”, іншими словами мати шляхетну, мужню й відважну вдачу. Інакше не принесуть вони „ніякої користи ні церкві, ні отчизні”. Мусіла мати таку вдачу, якою не тільки собі „але й іншим могли бути корисними”. Добираючи й виховуючи членів правлячої касты, Академія дбала про те, щоб вони „славилися не стільки кількістю, скільки якістю”. Одна вірша в пошану Б. Хмельницькому називає його „дуксом, геросом, віндексом, дукс бонус ет сапіенс, верус Ахілевс”, Кожна каста правляча в своїх чинах виявляє

ці свої прикмети, їх чини є за Сковородою „изліяніє невидимого во временной видимости”. Ігор був шляхетного походження, мав „кріпкий ум і мужне серце”. Боплян завважив про козаків, що „нема в них нічого простацького крім одежі”. Всупереч до демократичних „кальоскаґатосів”, у яких крім одежі часто все було простацьке. В Записках А. М. Марковича читаємо, що „благородне походження вимагає й благородної душі”. Безчесність члена вищої верстви викликає „тим більшу до нього погорду”. Во „слава предків, виховання, приклад доброго товариства, розмови мудрих і роздумування повинні шляхетного навчити розпізнавати добро і зло”. На думку кн. Репніна член вищої верстви повинен „жертвувати спокоєм і особистими вигодами для загального добра” і в цім не повинен звертати уваги „ні на приятельські, ні на родинні зв’язки”.

Отже з вищесказаного вирисовуються вже прикмети потрібні для володаря — безстрашність, мужество, хоробрість, кріпость духа серце царське, чисте серце, орле око, шляхетність. Або як формулує Парето — енергія, характер та інтелігенція. Інакше ще — шляхетність (царське серце), мудрість — мисль, задум творця, вміння вносити в метерію плян, симетрію, пропорцію, нарешті кріпость і мужність, а разом все це є той вогонь, який Тен називає „жагучою потребою формотворця, фанатика певної політичної чи релігійної ідеї здійснити її, пристрастю нагромадженою в потужних і глибоких бажаннях творця, якій теорія відкриває вихід, плянує і кермує нею”.

В намулі демократичної бездумности, яка залляла нашу літературу в дугій половині 19. віку, все ж таки стрічаємо голоси письменників, свідомих тої древньої мудрости. Були це голоси Шевченка, Лесі Українки і спорадично в хвилини його просвітку — навіть у такого демократа як Франко. У вірші Франка знаходимо перелічені три прикмети володарської касты (говорю про вірш „Похорон“): це передусім люди з окремої „раси“, тої що „карку не гне“, що є отже насамперед благородна, шляхетна, бо гордість і невгнутість — одна з перших ознак шляхетности. Далше були це люди тої раси, що „глядить життю і смерті в очі сміло“, цебто має мудрість, бо головна прикмета мудрости — вміти дивитися на життя як на таке, яким воно є, не ховаючись за світ оман, отже це була б друга прикмета володарної касты, а, нарешті, є це раса людей, що „любить бій, що просто грімко йде на визначене їй судьбою діло“, отже раса людей обдарованих третьою прикметою своєї касты, відвагою, бо першою ознакою відваги є бажання боротьби, не тікання з шляху визначеного долею. Ці ознаки протиставляє Франко „плебейським інстинктам“ голоти, або як він її зве, „лінивого скоту“ створеного до того, щоб іти туди, куди його веде його провідна верства. В цій голоті жили лише „брутальні сили плебейства і нестями“, вони були „в душі своїй і темні й підлі“, були раби, позбавлені трьох основних прикмет володарної аристократії. „Щоб вугіль їх в алмаз перетопити“, щоб „душі їх розжарить, запалити“, перетворити

в вогненні душі — їм треба було „якоїсь іскри”, ідеалу. Його й давала каста володарів. (Вставка до друго видання: в таких своїх творах, як „Похорон”, критична стаття про М. Драгоманова в ЛНВ за 1906 р., нарешті в „Мойсеї” — Франко знайшов в собі моральну відвагу зірвати з своїм юнацьким „вірую”, пацифістичним, інтернаціоналістичним, безбожницьким, з анархичним масовизмом, прийнявши нові для себе ідеї примату духа, національної незалежності, ролі проводу і активної, збройної боротьби як шляху до свободи). Ті самі прикмети для тої касты розрізняє й Шевченко, який безнастанно підкреслює в козацтві його „благородство” (перша прикмета), його „чисте серце”, сповнене „козацької крови”, крови відважних лицарів (друга прикмета), нарешті, його володар мусить мати „сміле, орле око”, бути любомудрим, бути „апостолом правди і науки”, апостолом мудрости (третя прикмета). **Антоніо Перець**, що в кінці 16. віку написав для короля еспанського Пилипа III. своє „мистецтво правління”, пише, що той, хто хоче бути королівським дорадником, отже належати до верстви панівної аристократії, повинен бути таким, que sere, que quieta y que ose, цебто повинен мати мудрість, відвагу й волю влади, що є основною ознакою людей шляхетної касты, „що карку не гне”, що бажає не підчинятися, а володіти.

Тими трьома прикметами тримає володарський дух вкупі суспільність: замилуванням до абстрактного, не конкретного, до таких вартостей як Отчизна, Земля, Віра й інш. —

шляхетністю; **відвагою** в поборованні всього, хочби і „свого, рідного”, що в ім'я конкретних інтересів частин ломить цілість; нарешті, **мудрістю** загального пляну, якому підпорядковує частини цілості, одиницю — родині, родину — нації, класу — загалові, групу — державі.

Існуючі суспільності відбивають у собі, в усіх своїх установах, звичаях, у своїй моралі й дисципліні, всі три прикмети панівної кастити. Вони є рушійною силою, діючою причиною, вони є, говорячи за Аристотелем, те загальне, що виявляється в окремім, в подинокім; що є в порівнянні з ним нищої ранги, що є утаєною формою, або вічним образом всього метеріального, що є душею речей, їх формотворчим духом. При чім **всі ті прикмети є в трійці єдине**. Уживаючи слів митрополита Іларіона про лиця Св. Трійці, можна сказати про ті три прикмети цих вогнених душ: „не сливаю розділення і не розділяю єдинства, соединяються (в нашім випадку ці три прикмети) без смішення і розділюються нероздільно”.

Вони є завше тим животворящим духом, в трійці єдиним, яким живуть суспільності і без якого розсипаються в порошок. Тепер перейду до характеристики кожної з тих прикмет зокрема.

Розділ II.

ШЛЯХЕТНІСТЬ.

Достойними достойная соизидатися и чесними честная совершиться обиче, и чрез годних людей годние річи бивают справовані.

Константин Острозький

Шляхетність, благородство — це перша прикмета члена провідної верстви. Ідея своєї іншости, вищости над рештою людности (коли ця верства ще сильна і здорова) — глибоко вкорінена і в самій цій верстві і — що дуже важно — у верстві підвладній. Через всі Літописі наші червоною ниткою проходить ця ідея. Найвища зневага для членів князівської аристократії старого Києва, це коли хтось їх прозве „хопопами“, „плотниками“, ремісниками. Почуття приналежності до касты вищої, благородної була сильно розвинена і в козацтві, як у стані, в козацькій старшині. В „Історії Русів“, так само як в деяких відозвах Мазепи, підкреслюється, що найгіршою річчю є для пануючої касты і для нації, що її вона представляє, бути здеградованим на „мужика“. Бренить цей самий мотив і в Шевченка, поета „козацького панства“, з його інакшою ніж у гречкосія „благородною кров'ю, благородними кістками“, з його „козацькою шляхетною кров'ю“. В 1768. р. посол війська запорозького на скликанім Катариною II, імперським зборі послів для укладу нового „уложенія“, покликаючись на

славні діла предків, підкреслював, що Військо Запорозьке „завше в шляхетстві, а не в чорносотних пребивало..., назвою благородства завше від усіх відрізнялось”, і застерігався, що не думає воно причисляти себе до „третього роду”, цебто третього стану. Та сама нота, що козацтво створено з іншого шляхетнішого металу ніж загал людности, дзвенить і в знанім „Памфлеті” гетьманців на слобожан. В пісні про Івана Коновченка не хоче полковник взяти його до війська, бо молодий ще, але Іван відповідає: „Піди ти на ріку та піймай утя малое та пусти на ріку, естли не попливет малое як старое”. Цією відповіддю сміло дав зрозуміти, що не в віці лежить право приналежности до козацької касти, а в крові, походженні, у вдачі, в расі, в приналежности до того самого стану, в тім, що зроблені всі члени тої верстви, молоді і старі, з окремого, ліпшого металу. Не дурно ця відповідь так припала до серця полковника, що зразу ж по ній надав він Іванові права лицарства: „Коли міг ти загадку таку мені загадати, благословляю тебе на доброго коня сідати”!

Подібну думку висловлював Аристотель. „Деякі істоти — пише він — з самого народження призначені: одні слухатися, другі командувати. Бути паном — це вирізнення не має за причину ліпше знання, це просто факт, бути рабом або вільним це теж факт”. Драстично й наша народня приповідка ставляє поза всякими дискусіями і розумованнями факт поділу людей на різні вищі й нижчі щаблі: „почув я раз — старі сміялись лю-

ди, що квач притикою не буде. Питаю: як? А так як бач, причина не велика: яка ж із квача притика, коли він квач?"

Причина дійсно невелика — це просто факт, щось природно дане й зафіксоване. Бувають приклади в історії, коли те, що було фактом, перестає ним бути, і навпаки: те що ним не було, стає фактом. Шляхетні каста „мужичаться”, „муґирі” — стають лицарями, а яскравий приклад цього бачимо на запорозькім лицарстві. Тільки, щоб такий приклад зайшов, повинна наступити повна трансформація природи даної верстви чи одиниці.

Таку трансформацію переходять многі вибранці долі. Як того ж самого Шевченка Ярема, „хамів син”, що перетворився нагло в Галайду, як тільки пізнав, що йому „виросли крила, що неба достане коли полетить”. „Не знав, нагинався”, як це властиво членам нижчої раси, якого люди нагинали до невідповідної його вдачі праці. Коли в нім прокинулася свідомість козака, перестав нагинатися став нагинати інших. Таким насвідомим свого покликання, свого „благословенства”, своєї богоданности був перш і Хмельницький, який ще в 1648 р. сидів собі на своїм хуторі, де „мав млина, цегельню, корчував ліс, гонив горілку, варив мед і пиво”. Таким був Кромвел, що „аж до сивого волосся задовольнявся управою ріллі й читанням Біблії” і, здається, вибирався емігрувати в Новий Світ. Таким був Наполеон, що перед своїм орлиним злетом жив у Парижі „відлюдком, який щодня ходив до інституту і, здавалося, був зайнятий

лише своєю жінкою, географічними картами й поезіями Осіяна". Всім цим людям, вибранцям долі, не бракло моменту просьби: „да мине мя чаша сія!", неначе перед смертю. Відчували мабуть, що на те, щоб відродитися духом, прийняти іншу подобу й по-
-оду, щоб воскреснути для нового, повного тривоги і небезпек, страждань, безмірної відповідальності й велетенських плянів життя шляхетного вибранця долі, — мусіли вони вмерти для цього дотеперішнього, такого звиклого оточення пересічних людей, і в муках і крові народитися в іншу істоту. „Якщо пшеничне зерно, впавши в землю, не помре, то залишиться само, а як помре, то принесе багато плоду" (Іоанна XII., 24.).

Для Аристотеля такі шляхетні одиниці — це або боги, або люди з натурою хижих птахів, як і для Шевченка, що найчастіше порівнює козацьких героїв з орлами. Про Святослава говорить літопис, що він ходив „аки пардус". Князя Романа порівнює Літопис до тура, до таких же хижаків, до сірих вовків рівняє дружинників князя автор „Слова о полку Ігоревім", так само як історик конкістадорів еспанських пише, що були вони „з породи драпіжних яструбів". Була це окрема, благородна порода людей, що яскраво відрізнялася від занурених у свої дрібні справи, відданих своїм дрібним слабостям смертних. Була це раса піввелетнів, що „на лицях їх сонце і на грудях невидимі знаки". (Є. Маланюк). Була це вища раса, порода, зліплена з глини, з якої доля різьбить півбогів і героїв.

Порівняння тих людей з орлами, пардами, турами свідчить, що бачили в них люди іншу породу, породу дуже сильних і страшних велетнів, які так різнилися від більшости пересічних людей, як драпіжні птахи або льви від іншого домашнього птаства чи від мирних травоядів: інакше вони виглядали, інакше виступали, інакше поступали, думали й відчували, інакше жили. Німбом таємничих велетнів оточував народ і запорожців. Велетнів несамовито трагічного, іноді трагікомічного характеру. Про запорожця говорили, що як він випростує вуса, то не ввійде в двері, що Грицькові Горбатову прислужували аж три чорти, що в церкві найдужчі запорожці стримували віддих, щоб попа з з ніг не збити, що Сірко родився з зубами, що коли хрестили майбутнього запорожця, насипали до купелі пороху і т. ін.

В чім полягала шляхетність, благородство, вищість цієї породи?

Людині шляхетній важні не особисті вгоди, лише його засади чести, його ідеали, які коріняться в його природі, в його крові і яким у жертву приноситься не тільки свої особисті справи, але і все близьке й рідне.

Сковорода пише: „Ієс стереже отару день і ніч з вродженої любови і терзає вовка з вродженої склонности, не зважаючи на те, що і сам наражає себе на небезпеку, що його розшарпають хижаци. Ні кінь, ні свиня того не зроблять, понеже не мають до того природи”. Оскільки шляхетна порода пса, що наражає себе і на смерть для добра цілого або загальної справи, різниться від по-

роди свині, напр., остільки різниться шляхетна людина від низької і простацької. Для першої головний ідеал — „общее добро” (Котляревський), а де воно в упадку, там треба „забути отця і матку”, всіх рідних і близьких. Пам’ятати лише і мати перед очима видиво своєї, ще не здійсненої, далекої ідеї. Здобувці нового світу 16. віку мали „зір вп’ялений в річі далекі і високі”, як наші князі і дружинники в далекий Дон або Дунай, як подвижники Лаври Печерської в Бога. До рідних і знайомих і їх приватного блага ставляться вони як апостоли нової віри, все приватне в них на другім пляні, як для Феодосія на другім пляні була його мати, а на першім служення Богу, як для Тараса Бульби або Гонти на першім пляні була їх ідея, ідея тривалости їх спільноти, яка не дбала про інстинкт самозбереження частин і з ним не рахувалася.

Служба великій справі є незалежна від страхіть, що вона несе з собою — для шляхетної людини є це найвищий закон, і навіть незалежно від користи особистої, яку ця служба несе. „Природженому хижакові — пише Сковорода — більше радости приносять самі лови, ніж поставлений на столі смажений заяць”. Для „холопа”-демократа якраз навпаки. Для члена шляхетної касты важна „сама слава”, вона в нього „найсолодше”, що тільки може бути, він віддає їй свою любов, так що „навіть нужда, хула, переслідування — любови тої у нього вгадати не зможуть” (Сковорода). Член провідної касты, як ловець Сковороди, цікавиться

лиш самими ловами, саме його шляхетне заняття є йому винагорода, ніколи речі матеріяльні. Честь, цебто вірність своєму ідеалові, безкорисна служба своїм правилам життя, для них єдине потрібне. Вони, як і ті „продисвіти” з „Енеїди”, готові багато зробити доброго своїм рідним і милим, але понад усім особистим стоїть у них поняття чести:

За милу все терять готові,
Клейноти, животи, обнови,
Одна дороща милої — честь.

Честь, цебто безкорисне віддання справі, якій служать, любов до речей високих і абстрактних, у порівнянні з якими нічого не варте все дочасне й матеріяльне, не виключаючи власного життя і близьких:

Любов к отчизні, де героїть,
Там грудь сильніша від гармат,
Там жизнь — алтин, а смерть — копійка,
Там лицар — кожний парубійка,
Козак там чортові не брат!

Ця безкорисна відданість високим справам, „общому добру, любови до отчизни”, приписи чести й обов'язку — ставляться над усі особисті прив'язання, всі партикулярні інтереси, всі матеріяльні користи й вигоди. Ось у чім суть моралі шляхетної людини. Хто її засвоює хочби то й був звичайний парубійка, стає лицарем гідним приняття в почет благородних. Шляхетна справа ушляхетнює й нешляхетну людину. Історик козацтва В. Доманицький пише: „Почавши з ролі промисловців, чумаків, риболовів, добичників, козацтво помалу дійшло до ролі

оборонців віри православної”, отже почало думати про речі загальні, далекі й високі. А коли відвернулися від привати, від тих заінтересовань, якими журився смерд з Літопису і привернулося до вищих ідеалів, якими жило лицарство, тоді з козацьких „молодців” або „парубійок” вийшли справжні лицарі, нова організуюча своє суспільство і дбаюча про нього каста. „З того часу — пише історик — як вони взяли на себе ролю оборонців віри й отчизни, вони стали в очах своїх співплемінників лицарями церкви, правди, чести в очах многих поколінь”. Замість людей *plebeiae conditionis*, „зрадників, збігців, слуг і челяди”, як їх з призириством прозивали поляки, стали вони „шляхетно урочоними козаками”, до яких, так їх титулюючи, звертався й польський король; з якими, як з новою панівною кастою своєї суспільности, почали пертракувати царі й султани, цісарі, королі як рівні з рівними. Чужинці прирівнювали козаків до героїв Гомера: до „богоподобного Діомеда, сина богині Ахілля, пастиря народів Агамемнона”. Отаман уманського куріня, під час повстання гайдамаків, Семен Неживий зізнавав на слідстві, що „не за імущества утруждаємося, тільки аби віра християнська не була більше осквернена”.

Тип князівського дружинника, що шукав собі не стільки вигод і здобичей як чести, тип, що клав таку велику вагу на це поняття чести й даного слова, що в його обороні, в обороні присяги, хресного цілування готов був кожної хвилини стати на „Божий суд”,

— перетворився з бігом історії в тип, якого репрезентантом був, напр., славний Сірко, досконалий взір „лицаря і кавалера”.

Яка є різниця між людиною шляхетною й підлою? На це відповідає Сковорода: „Хто ж є хлоп і невільник? — Тільки той хто світові сему як мужик, як хлоп, як пійманець, як невольник служить. Хто ж є шляхтич? — Той хто з неволі світської вирине та звище від духа святого народиться”, як вибранці долі, що перестали бути рабами мирських потіх і стали служити вищій справі. Ось яка є та „аристо-кратія”, про яку тут пишу. Служба абстрактній ідеї, ідеалові, Богові — боротьбі з варварами, що червоною ниткою тягнеться через пам'ятники нашого письменства князівської, литовської і козацької доби, почуття чести, вірність слову — це головні прикмети шляхетної вдачі наших „луччих людей” тих епох. Другою їх прикметою є певний аскетизм, що свою віру і службу тій вірі або ідеї ставляє над усі привати та особисті вигоди, що голосить погорду до всіх земних утіх. Він не є вже рабом ні зовнішньої сили, ні власних слабостей, які роблять людину нездібною служити вищому. Князівські вої були „під трубами повиті, під шоломами скормлені”. Найважливішою річчю були для них шаблі і луки. Князь Святослав „ні шатра імяще”, лише „сідло в головах, такожє і прочіі вої його всі бяху”. Аскетизм? — Це є дисципліна ненависна плебсу, це є вічне напруження і комбативність духа проти всякої втоми, всякої оспалости, проти всякого розпруження. Про цей аскетизм

знову ж таки багато можна прочитати в старих Літописах. Як нехибну ознаку шляхетності стверджують візантійські посланиці у Святослава, якого вважали „лютим“, те, що з принесених дарів — „оружіє смлеть, імініє небрежеть“, цурається його, цурається того, що служить життєвій приємності, а хапається того, з чим може боротися за свої задуми. В тім жеж дусі, в дусі прадавньої нашої традиції провідної верстви промовляє Хмельницький (в „Милості Божій“): „А залізо важніше над злато майте, злато бо стемніє без нього як блато“, так і діди наші думали, які „о залізі старались, залізо любили і велику тим собі славу породили“. В шуканні слави радить їм гетьман „богацтва за ніщо мати“. Великий князь Володимир Мономах радив своїм дітям: „на питтю, на їді нічого не лагодить, а оружія не снимайте з себе“. Змагався він ціле життя за справу Руської Землі, „не блюдя живота свого, не дая собі упокою“, ставлячи справу над спокоем і над життям. Мораль запорожців не дозволяла забувати на аскетичні обов'язки лицаря, „куплями бо обв'язаний житейськими воїн, імени сего вельми такої недостоїн“. Про Хмельницького ж звітує **Грб-янка**, що він, як правдивий аскет, терпів „мороз і зной“ однаково, а „пищі і питія уживав елико естеству довлієть только“, в одежі не різнився від інших і взагалі не вигідницьким і лежачайським, а „сладостям лицарським всеціло себе вдавши“. Рівночасно в його словах гремить пересторога зледачілим нащадкам, що погордили ідеалами

аскета-лицаря і стратившим „для лакомотва нещасного„ право первородства в своїй землі, гремить слово наказу не дбати про „лісок добрий чи хуторець порядний, став чи луку, або сад” — не дбати про той широкий шлях, яким кожна виродніюча провідна верства йде до пекла самознищення й до руїни своєї країни. В другім творі тими самими прикметами аскета характеризується Хмельницького, який „отчество найпаче возлюбивий і його ради ні во что вмінивий покій, користі, інтрати і всі привати”.

Про ідеал такого аскета войовника, про козака співає пісня: „Він логище під бочище, а сідлице в головище — нічліг мій. Козак щаслив, хоч не богат, нікому нічого не винуват”. Найгірша річ для нього вмерти серед мирної обстанови, у вигоді, в хаті на лаві. Для лицаря аскета привична смерть це смерть в бою у полі, як для аскета в рясі — на пустині, в келії, в вічній боротьбі з дияволом за спасення душі. Іван Коновченко з Думи найгірш лякається, щоб не прозвали його „полежаєм, доматуром”, що шукає вигоди. Він не має прив’язання до конкретних благ, не є їх раб, є аскет і слуга ідеї.

У Котляревського козак ставляє прив’язання до своїх ідеалів, до чести і до отчизни, вище за милу і за життя, за особисті прив’язання, за вигоду і приемність. Мати козака Коновченка, що йде за віру битися, картає його („щоб він щастя-долі не мав”) за те, що її, „вдову стареньку на господарстві покидав”, що не хотів мати діло з волами та з плугом. Але Коновченко не згля-

нувся на сльози матері, як не зглянувся на них свого часу Феодосій, як не зглянувся на них гоголівський козак (у фрагменті „Чуден Днепр”), бо ідеал козака вище особистих прив'язань. Подібні до тисячі Коновченків і Сірків, подібні до Феодосія, який „горнее житіє возлюбил, богацтва гнушався, піщу возненавиділ” — подібні до них були сотні й тисячі нашого колишнього воїнства світського й духовного. „Горнее житіє” возлюбив і той козак з пісні, що воював з поганими і в якого хоч „був грошей джбан”, але на нім самім — „жупан дран”, бо не прив'язував до грошей ваги, важнішою була йому, як і Святославі, „ясенька зброя”.

Погорджуючи речами дочасними, лицар-аскет стоїчно зносить і їх недостачу і взагалі всякий біль і саму смерть. „Униніє”, сум, туга, жаль стали лише за наших безтрадиційних часів майже чеснотою, якою, як своїми язвами, пописуються наші деякі поети-жебраки. В старі ж часи це униніє і печаль належали до одного з семи смертних гріхів. На свій спосіб те саме „вірую” висловлював і Котляревський, висміваючи бідкання, голосячи, що він:

До жалю не мастак
Я сліз і охання боюся
І сам ніколи не журюся.

Гаслом Шевченка, що відтворив нам старі чесноти козацької провідної верстви, було — „каратись, мучитись, але не каються”, не зломитися. Його заповіддю було перейти митарства життя „без нарікання”, стоїчно, героїчно. Волів все прийняти в ім'я свого

ідеалу і від нього не відступитися, задля нього навіть „в пекло пошкандибати”. Цей ідеал завзятого присвічував і Лесі Українці: її герої-християни при переслідуваннях за їх ідею, „робляться мов одержимі, бери їх на тортури — перемовчать, до серця промовляй — вони мов камінь, загрожує смертю — люди ці мов трупи чи мов безсмертні, їм усе нестрашне”. Так самісінько оповідає про гайдамаків чужинець-подорожник на Україні кінця 18. віку: „Люди відносяться тут зовсім холоднокровно, по скитськи (?) до страждань, смерті і до мук. В цім відношенні вони подібні до запорожців... під час останніх страт вони вмирали героїською смертю” (мається на увазі страта Гонти з товаришами). Козаки в очах Гамарда, цього подорожника — „подібні до тигрів, це войовничий народ, вони майже не прив'язують ніякої ціни до життя”. Автор просвіченого 18. віку вважає ці чесноти за рештки „скитського варварства”, хоч нині їх подивляють, напр., у японців, як найбільшу лицарську прикмету. З другої сторони цікаво, що той самий критичний автор, побіч з суворими і „варварськими” прикметами тих „тигрів”, підкреслює, що козак завше платить „вірністю і вдячністю тим, хто були до нього добрі”. Лише в своїм свята святих, у своїй вірі або в переконаннях, вони були непохитні і, як правдиві стоїки, невразливі на катування чи недогоди. Як той Байда на гаку або як інші запорожці, яких не могли вгнути ні залізо, ні золото. В „Тускулумських розмовах” пише Цицерон, що

„біль не є найбільше з усіх лих, найбільше з лих є ганьба, зневага, розманіжений бабський спосіб думання”. Людина шляхетна бридиться поглядами, які вважають біль за найбільше нещастя, бо хто прив’язує перебільшену вагу до фізичного болю, той не може високо тримати поняття обов’язку й чести, не може задля них витримати фізичний біль. „Якої ганьби, — питає Ціцерон, — якої зневаги, якого пониження не згоден витримати той, хто хоче уникнути болю, коли він дивиться на нього як на найбільше зло?” Шляхетна людина намагається не стати рабом страху, стоїчно знести муки і біль. Платон уважав погорду до дочасних благ, цю остою аскетизму і стоїцизму, за підставову чесноту вищої касті: „мужеські й суворі войовники мають у своїй душі щось божеське, тому й не потребують того, що походить від людей”. Він забороняв їм „торкатися золота або срібла, вкривати ними своє убрання або пити з золотих чи срібних чарок”. Каже він, що коли прив’яжуться вони „до землі, хатки, золота і срібла, то стануть з войовників економами або землеробами, з оборонців держави — її ворогами й тиранами”. Мотив, який стрічаємо в основаних на старій еллінській мудрості творах наших давніх часів, зокрема і в „Милості Божої”. Платон каже, що на яких би добри засадах не була здвигнута держава, вона немонуче розложиться завдяки особистим інтересам (провідної верстви), коли вона думає тільки про себе: про ставок, про млинок і вишневинський садок. У „Слові о полку Іго-

ревім” зазначено, що хитатися почала київська держава, коли наступила оця мішанина в оцінці цінностей, коли „стали князі про мале говорити: це велике!”, коли замість до отчизни, до слави і до чести, — почали вагу прив’язувати до дрібного і приватного.

Проти цього аскетичного і стоїчного духа, без якого нема погорди до дрібного й малого, ні відданости великому — повстав наш демократичний вік, для якого матеріяльні блага були всім. Повстав Грушевський, не вагаючись, понизити цілий блискучий і суворий ідеал князівського Києва, повстав і Франко проти „староруського аскетизму”, вважаючи цей ідеал за „пустий, безбарвний і без змісту”, хоч і мусів сам признатися, що провідники того ідеалу „багато гарячого чуття, запалу і самовідречення вкладали в свої писанія”, як і в своє життя. Відхрещувалися від цього блискучого ідеалу нашої стародавнини М. Шаповал, М. Драгоманів і ін. В 19. віці завмирають поволі давні чесноти безстрашного лицаря, стоїка й аскета. На правнуків поганих (як читаємо в однім оповіданні-спогаді) могли дивитися зі стін суворі обличчя великих прадідів, відгомоном могли ще бреніти накази героїчної касті: „ніколи не плач як баба і самого чорта не бійся!”, накази не забувати на предків, що „ніколи не притьмарили своєї чести і не образили культа роду” задля лакомства нещасного, — все це не робило вже вражіння на здрібнілих нащадків, виховуваних в дусі трусливої, егоїстичної і плаксивої „людяности”, яка відівчилася відрізнити мале від великого, відівчилася лю-

бити останнє й ненавидіти його ворогів, ворогів своєї великої правди. Навіть коли у мріях бачили себе в образі якогось Богуна чи Кривоноса, то і в мріях довго не могли лишитися в шкурі прадідів, яка була вже не для них: тоді в них „щезала нагло злоба, а серце сповнялося бодем”, їм „ставало жаль” — коли уявляли себе запорожцями, що напали на ворожий замок, їм ставало жаль ворогів, хотілося „прощати все, все!”, а тоді — оповідає автор — „блискуче лезо прадідівської гетьманської шаблі безсило падало з моєї руки”, бо здеморалізована науками 19. віку уява автора вже „бачила погідні обличчя, сльози, чула стогін” ворогів, а тоді „щезала злоба, згасала помста”, наступав момент „прощення”. Замість абстрактної думки змагання з чужинцями, брала гору журба про конкретну людину, виступала назверх слабкість волі, слабкість характеру. Хоч многі з цих правнуків поганих і чули ще на собі і на своїй совісті як „понуро зі свого портрету дивився на них непохитний сподвижник Гонти” — на них хитливих, слабодухів з мокрою душею, що втратили колишній ідеал благородної касты, пірнувши з головою в світогляд інтелігентської голоти 19. віку, вражливої на біль, що його вважали за найбільше лихо, вражливої на дочасні блага, байдужі на такі речі як слава, як честь, як боротьба за свою правду.

Тут була різниця двох моральностей, двох етик: „луччих людей” і гультяїства. „Луччі воліють від всіх інших речей одну — славу, але маса вміє лише обжиратися як худоба”.

Це казав Геракліт. Для луччих, для Феодосія, для козака Коновченка, для Гонти, для Тараса Бульби, для енейців Котляревського — найвище стоять приписи моралі, закони їх життя, що стоять над заповідями прив'язання до близького, до малого чи до меншого: до матері, синів, милої. Вони недоступні страху смерті, погорджують миром і спокоєм. Відношення до дочасних благ міряється в них незмінною пошаною до засадничих правил поступовання. Не так як у маси, в якої відношення, до засадничих приписів моралі — міряється часто їх егоїстичним відношенням до речей дочасних.

Всі сильні аристократії, що вели свій народ до величі, мали в собі прикмети шляхетности. Чи то була сенаторська аристократія Риму, чи французька шевалерія Тюренів і Рішельє, блискуче відтворена в „Трьох мушкетерах” Дюма, чи аристократія Піттів і Фоксів старої Англії, чи наша Богунів і Кричевських. Не знаємо прикладу тривалої і довгої величі й сили народу, на якого чолі стояли позбавлені благородства крутії. Ці крутії так само відрізнялися від шляхетної породи правдивої панівної верстви, як парубійка від лицаря, як Панца від Дон Кіхота, як холоп з *chanson de geste* від шевальє, як Драгоманів від Шевченка, як Шевченків свинопас від його козака, як якийсь демократичний президент чи парламентар у стилі Фальєра, чи Еріо від Хмельницького, як „хамів син” Ярема від козака Галайди, як Гоголівський Довгочхун від „лицаря і кавалера” Сірка, як рустикальні типи Квітки-

Основ'яненка від героїчних постатей Гоголівських козаків із „Страшної помсти”, як репрезентативні постаті демо-марксівського українства останніх десятиліть від суворих постатей, що глядять на нас з козацьких і князівських літописів. Їх дух, дух шляхетства — це перша прикмета, якою стоять паниві верстви кожної нації. Без неї щезають вони з арени історії, без неї слідом за „зхлопілою”, здеморалізованою аристократією за-непадають і очолювані нею суспільства.

Розділ III.

МУДРІСТЬ.

Зло ти тіло, крім голови.

Данило Заточник.

Друга невідклична прикмета правлячої касти — це мудрість. Не хитрість, не сприт, не домекратичне дурисвітство, навіть не фахове вишколення чи розум інтелігента або його читаність.

Зручності шофера не вистарчить, щоб зробити трамвай чи авто, бо для створення модерної техніки потрібне знання вищої математики, хемії і т. д., знання їх законів. Щоб правити суспільністю не вистарчить бути добрим урядником чи фахівцем, треба ще знати закони людського співжиття, закони росту й упадку суспільностей, незмінних як закони космосу.

Коли запорожці, на яких ще тоді поляки

дивилися як на голоту, виступили оборонцями прав церкви православної та її гієрархії, князь Домінік Заславський у листі до сейму писав: „Зависока це воїстину для хлопів теологія. Плебс видумати токого не міг, бо всяка юрба, як море, сама в собі нерухома. **Причина і початок (руху і життя) — все лежить в ініціаторах**”. Слушна увага! Лише що князь не бачив, що цей плебс запорозький вже вистворив тоді в своїм середовищі окрему верству, „ініціаторів”, для яких ніяка „теологія” державницька не була вже зависока і які вже незєбаром, як покликана до правління нацією верства, могли успішно змагатися з земляками Заславського. Що до того йде, прочував другий обсерватор тодішнього українського життя князь Семигородський Бетлен Габор. Він писав, що з козацького війська повстала б нація, якби на її чолі став вождь „розумний і благородний муж”, що дав би їм правила для їх спільноти, бо сам плебс цієї мудрости, щоб давати правила нації і тримати її в формі й силі, очевидно не міг мати. Посідання цієї мудрости — привілей вроджених провідників. У цім відношенні обдарований цією мудрістю провідник так різниться від маси провадженої ним, як будівничий від звичайних робітників, що виконують його пляни і проекти, самі їх часто навіть не розуміючи, не розуміючи їх сенсу й цілі, не розуміючи задуму й мудрости „ініціаторів”.

Що є ця мудрість?

Український філософ Юркевич твердить, що є два шляхи пізнання правди. Можна по-

яснювати з'явища їх зовнішньою причиною, або з'ясувати якесь явище з самої внутрішньої природи речі, з її ества. Платон каже, що царина досвіду це поле тіни та мрій, лише стремління розуму у позазмисловий світ, у світ невидимого приводить до правдивого пізнання. Матеріаліст звертається до чистої наглядності, ідеаліст — до внутрішньої життєвої сили, до внутрішнього ества речей. Свої заключення виводить не з обсервованих зміслами фактів, лише з невидимого, яке є причиною видимого. Дмитрій Ростовський пише, що дерево походить від одного зерна, „в нем бить коренію, і древу, і вітвіям, і листвям, і плодом, не яко уже там суть, но яко імуть оттуди бити, егда то зерно насаджено бивше, прозябнет і возрасте”. Мудрий — це той хто вміє з того зерна кожного з'явища, як воно щойно кільчиться, своїм духовим зором уздріти вже виролі з нього дерево і цвіт. Матеріаліст, коли йому брак експеримента, готов вірити, що на вербі виростуть грушки, що кий занурений у воду — дійсно є зігнутий, як видається його очам, а залізничі рейки дійсно сходяться в далечині, він буде з міркою підходити до кожного нового трикутника, щоб зміряти, чи дійсно сума його кутів рівняється двом простим: як до кожної нової тиранії, за якою, за її нераз пишними і брехливими шатами, не побачить він її внутрішнього ества, однаково і за тиранів сиракузьких і за большевизму.

Дійсною мудрістю був обдарований між іншим Темістокль, як про нього пише Тукидит: „через свою природню геніяльність, природ-

жений ум, не удаючись ні перед, ні потім до помочі особливих пізнань і студій (до студіювання змислових фактів) — міг він про кожну річ або справу, що повстала перед ним, по короткій надумі, видати найтрафніший і найкращий осуд. Він був відгадувачем майбутніх, ще не заістнілих речей, (в яких зерні він бачив вже їх готову майбутню форму), в ще невідомім, незнанім бачив він наперед те, що з нього вийде”.

Але мудрець формотворець не тільки відгадує майбутнє, але й його творить силою своєї креативної мисли. З невидимої нікому своєї думки, творчого задуму — виворожує він у світі реальнім конкретну річ, реалізує свою ідею.

Мудра думка — це та сила, що формує речі і тримає їх у формі, в тім числі й людські спільноти. На думку Аристотеля, твір ніколи не прийме жадної форми, аж не дістане від артиста, від творця, ту форму, яка як його задум, як його проєкт, як „метафізична форма” втілиться в готові речі, в формі фізичній. В тім відношенні видиво майстра, форма метафізична завше попереджує форму фізичну, яка без першої є лише в стані можливости, потенції, не в стані дійсности. Так і в суспільнім житті, де також обов'язує закон універсального значення думки.

В чім виявляється ця мудрість, як мудрість державного мужа, у відношенні до справ національної спільноти?

Поперше володар мусить мати оте своє видиво спільноти, яку хоче втілити в форму,

в життя, мати систему, плян, концепцію свого творива, уяву його цілоти в формі і в силі. В цій уяві форми людської спільноти шукали наші предки аналогії з будовою все-світу.

Прокопович уважав, що причина, яка впорядкувала світ, мусіла напед існувати як творча думка. Ввесь світ, пише він, представляє окові обсерватора „толь многу твар і толь розлічну”, але хоч кожна і має своє свойство, але над всіма речами панує „согласіє”, так що вони „не ратують на ся, но в великім мирі стоять і в єдиний кінець наміряють, ниже когда даний їм чин свой ізміняють”. Кожне світило — „свій путь” має, кожна вода — „свій беріг”. Все тримається в формі, а це не можливо було б „без начала”, бо всякий лад і всі речі „потребують власти”. Хтось мусів існувати напед, хто „создал есть сія і держай, упасти не дає премудрим смотренієм”. Цю причину — „і Богом нариці достоїть”.

Такий майстер, така формуюча думка мусить бути і в суспільності. Хоч і в ній є різні речі, з яких вона складається (кляси, родини, одиниці, провінції, різні групи відосередні, мільйони людських воль, готових розірвати „согласіє”), хоч кожна з тих речей і має своє „свойство”, але не міняють свого „чину” (місця в суспільній драбині); хоч мають свої границі (форму), „розлічні” виміри, ті речі, але спрямовуються всі до одної мети: в єдиний кінець. Цілу цю спільноту створює і тримає вкупі, не дає розпастися, керує нею своїм „смотренієм” до одної цілі — творча

організуюча думка. Вона, її концепція творить з різних частин, як з купи цеглин, будівлю чи з купи букв слова й речення; не безсистемну громаду, а по певному пляну і синтезі, окрему єдність, окрему форму обдаровану рухом, силою, спрямовану до одної цілі, творчою думкою майстра. З невидимого — видиме!

Сковорода пише: „Тіло людське видно, но проникающий і содержащий оно ум невиден... Премудрість... похожа на архітектичну симетрію або модель (інший вираз: на Аристотелеву „метафізичну форму” речі), котрий, по всему матерія нечувствительно простираєсь, **держить весь состав кріпким і спокійним**” — цебто таким, що має велику ударну силу навні і велику цупкість всередині.

Подібно до розуму в тілі поодинокі людини, ця животворча думка, розум, що одушевляє правлячу касту, „по всім тим членам політичного корпусу із людей, не із каменя состоящего, тайно розлившися, **робить його твердим, мирним і благополучним**”, відпорним на удари ззовні і на розкладові сили всередині. „Без нея (без тої мисли) все мертво і гнусно. А если уж она вселилася в сердечния человеческія склонности, (то це) тоже самое, что в движеніи часовой машины темпо, цебто правильность і вірность”, які дають машині силу і кріпость. В другім місці так висловлюється філософ про животворчу думку: „Око, ухо, язык, руки і ноги, і все наше внішне тіло самі собою нічого не дійсвують і ні в чім, але **все це порабощено мислям**”

нашим. Мисль, владичиця його, знаходиться в непереривнім волнованні день і ніч, вона бо розсуждає, совітує, определіє ділаєт і понуждаєт, а крайна плоть наша, как обузданий скот, ілі хвост поневолі їй послідуєт”. Так і в суспільності, окремі члени її „самі собою не дійсвують”, лише на приказ осередка, знаючи своє місце, розмір, форму і функцію.

На прикладі Енеїди можна побачити цей таємний механізм провідної думки в сфері суспільній, ролю цього таємничого регулятора і двигуна суспільного життя:

Еней один не роздягався,
Еней один за всіх не спав,
Він думав, мислив, умудрявся,
Бо сам за всіх і одвічав,
Як Турна ворога побити,
Царя Латина ускромити і успокоїти
народ...

Народ жеж той ішов туди, де було призначене йому місце і робив те, в чім лежало його завдання. Завдання, вироблене невсипущою конструктивною думкою майстра, що була „в непереривнім волнованню день і ніч”, що з одного організуючого осередку розливалася „по всім членам політичного корпусу”, в’яжучи їх діяння загальним пляном і ціллю організма. Лише завдяки силі і ясності цієї думки організуючої могли енейці й побити Турна і ускромити Латина і успокоїти народ всередині, лише завдяки цій думці ставала суспільність твердою і „благополучною” — ставала сильним організмом, — назовні і всередині.

Формуюча володарська мудрість завше уважалася у нас за першу, найважливу, прикмету володаря. В візантійських хроніках читаємо про князя Олега, що „у Русів вождь завше називається віщим, що означає у них мудрий, всезнаючий або пророк. У них вождь має бути насамперед мудрий, а тоді вже хоробрий”, Про Святослава стоїть: „Був се муж і вождь смисла великого, розум мав мудрий і відважний дух”. Посли цісарів Льва і Константина дуже дивувалися розуму цього „великого Лицаря” і казали: „Цей муж перш мудрий, а тоді вже хоробрий”. Про сина Ярослава Мудрого, Всеволода, пишеться, що цей князь відважний лицар, але передусім був „мудрий духом і розсудного серця, як звичайно київські володарі”. Про Володимира говориться, що був він насамперед мудрий, а потім вже доброго серця і благородної душі. Цими прикметами обдаровують наших володарів і Літописи наші й інші пом’ятники старого письменства. Про Ярослава Осмомисла каже Літопис, що був це „князь мудрий”, про Володимира Васильковича, що „мужество і ум в нем живяще, правда же с ним ходяста”, що він „возлюбил нетлінная паче тлінная, правдою бі ополчен..., истиною обит і смислом вінчан”. Про доньку Ярослава Мудрого, Анну Ярославну, говорить французький літописець, що вона *plus de futuris quam de praesentibus cogitavit*, що вона роздумувала більше про майбутнє ніж про теперішнє, прикмета властива правдивим володарям, згідна з їх формотворчим духом, який завше концепує речі, які має створити, сфор-

мувати після свого задуму. Данило Заточник думає, що той, хто хоче вчити народ, правити ним, мусить бути „розумом обилен”, „мислю паря яко орел по воздуху”. Літопис 16. віку вважає, що володарі мають бути не тільки хоробрі, але і „смысленні”. Данило Заточник пише, що володарі перемагають „не множеством злата, но множеством храбрых і мудрых: лучше един мудр десяти хоробрых без ума. Лучше един смыслен десяти владіющих города. Тих бо і полці кріпкі і гради тверді, інихже полці сильні, а без думи, і на тих бивает побіда”. Мудрий володар — „кріпок в замислах”, його „мудра дума паче многих рук”, бо „мудрий паче кріпкого”. В цих виразах глибока свідомість одного з видатних членів нашої провідної касти, знаючої силу животворчої думки, що тримає вкупі полки, города, державу і без якої розсипається все життя, без якої не варті нічого ні праця хлібороба в полі, ні ремісника в місті, ні відвага полків. Данило Заточник пише, що як гусли строїться перстами, „а тіло основается жилами, а дуб кріпиться множеством коренія”, так і держава утримується в силі і в формі думкою мудрого володаря. Все з неї!

Невидиме бо завше е творцем видимого.

З думки тих, які прийшли на київську Русь „протолкувати святі книги”, тих які „розуміли книжний розум”, з думки Феодосія Печерського про марноту тлінного, матеріально-го і про велич небесного, нетлінного — виросла Київопечерська Лавра, виросла св. Софія й інші церкви, ціла установа нашої церкви, що відіграла таку величезну ролю в

формуванні моралі й культури нашої нації. З дум Володимира Мономаха „просвітить руську землю”, як з таких же дум Володимира Великого, з дум Петра Могили і його наступників повстала славна Київомогилянська Академія, яка майже аж до 19. віку формувала думки й задуми членів нашої правлячої касты. З думок Володимирів, Святополків і Олегів як „ряд учинити о руській землі, оборонити їй від поганих”, — повстала київська імперія. А з їх дум і їх дружини про найкращий до того завдання спосіб, постав цілий внутрішній устрій лицарства старокіївського, з його окремим кодексом чести, з установами дружини й боярства, з взаємними правами й обов'язками князя і дружини. З дум Лянцкорунських, Ружинських, Дмитрів Вишневецьких про орлине гніздо на Дніпровім острові, про орден Війська Запорозького, повстала дійсна установа цього ордену, з його писаними й неписаними кодексами, зафіксованими в листах Сірка, Гордієнка, в універсалах гетьманських, зродилась установа гетьманщини, цивільної і водночас військової організації державної з її цивільними, судейськими, дипломатичними, церковними й військовими установами. Таксамо як з думок творців печерського Патерика, з казок і легенд, зі слів і формул великих творців, поглядів і вірувань, повстало писане й неписане право наше й базовані на нім установи, повстала об'єднана одним духом, одною мораллю й одною політичною ціллю тверда і міцно сформована суспільність. Живі й видимі установи, їх доцільна координація, доцільна ко-

ординація національних, групових і особистих енергій, спрямованих до одної і тої самої цілі, до одного „кінця”, щоб сильним і могутнім а значить і просперуючим суспільством зробити свою націю. Все це зродилося з духу творчої думки, якої осідком є правляча каста.

Коли апостол Андрій, пише один старий наш автор, якому „не случилось судьбами Божиими мисленного храма устроїти”, цебто якому не судилося перетворити в життя свій великий задум, — „подал описаніє в пророчестві своем всіх духовних украшеній церкви нашея”, — то з того опису, з його великого задуму повсталала пізніше, як говорить легенда, наша церква та її храми. З цієї його думки народилися пізніше адепти її, мали проллятися „крови мученическія”, і „прийняли кріпость догмати православної”, і збудована на них церква православна. З задуму одної людини, одного пророка й апостола зродилися установи, які тривали віками. „Так преднаписа Андрій Святий, святий же Владимир, як Соломон премудрий, все тоє преднаписаное ділом совершил”. Цілий наш світ, світ київської й козацької Руси й пізніших віків, був той „світ, його же духом водимий” по горах Київських, створив його в своїй уяві своїми задумами апостол Андрій, щоб інші той задум втілили в установи життя.

Коли Ярослав Мудрий „насія книжним словом в серця вірних людей”, то з цього духового почину стала вже нова віра „плодитися і розширяться, черноризці поча множитися і монастирове почашу бити”. Щоб якась ідея заіснувала в матерії, вона мусіла спер-

шу зродитися в порядкуючій думці якогось творця. Щойно коли Ярослав „ісписаша многі книги”, з задумів у них спрецизованих виріс дійсний світ з’явищ, тими ідеями оформлений. Літопис пише, що „вложив Бог в серце Ізяслава мисль благу о руській землі, за неже їй хотяще добра всім серцем, і созва братю свою і нача думати с ними як оборонитися від поганих”. А тоді вже з цього **думання і з цієї „благої мислі”** зродився похід, повстали і зорганізувалися полки, прийшла на поміч ідеї техніка. Ціле правниче життя київської Русі керувалося думками списаними в „Руській Правді”, як ціле правниче життя старого Риму виросло з думок вирізьблених в Х. таблицях, як корона і мантия пурпорова цезарів виросли з Цезаревих думок. Думки організують життя і вчинки мільйонів, кристалізують правила їх поступовання в такі установи, як полки і церкви, княжі дружини, генеральні ради гетьманські. Думки родять почування, навички, імпульси, ритуали, приписи, як працювати, в що вірити, що шанувати, чим гидитися, до чого прямувати. Думки формулюють обов’язки загалу супроти Бога, супроти окруження, супроти себе. З тих думок родиться єдиний плян, який все в суспільстві, кожную його частину, кожний стан і кожную одиницю ставляє на своє місце, надає їм відповідну форму, розмір наділяє відповідними функціями й завданнями, спрямованими до одної цілі: утримати в формі і в силі народній організм і не дати відосереднім тенденціям розірвати його на часті. Думка формулює неясні опінії й погляди в

поняття, вирізьблює їх блиском своєї формулюючої сили, формулою спільних слів, які викликають ідеї, яскравими назвами уймають в систему цілий ряд неясних ще думок кристалізують ці думки в ясні комплекси понять, формують обичаї, звичаї й установи, вказуючи думкам напрям, приписуючи біг кожному колісцяту в суспільстві.

Як стоїть вище, мета, „кінець” суспільної системи, організації — її концепції, — це зробити її „твердою, спокійною і благополучною”. Зробити її твердою — це значить зробити її **відпорною на удари ззовні**. Значить, щоб ця концепція, цей задум мав прикмети, найбільш придатні для того, щоб зреалізована форма мала найбільшу силу й відпорність. **Ця ідея є другою основною ідеєю мудрого володаря.**

В той час, коли ідеалом плебса є заткати вуха, замкнути очі й старатися вимазати з своєї свідомості основний постулат життя всіх організмів — бути сильним; в той час як плебс уважає, як те ягня з байки, що можна закласти ворожі сили переконуванням або порузумінням, що від того вічного закону можна кудись втікти і десь сховатися, — в той час мудрість людей, що організують суспільність, непохитно вірить в наказ — „бути сильним”, у його обов’язуючу силу в цілім житті. Бачити світ таким, яким він є, а не таким, яким він нам здається, або яким ми хотіли б його бачити, бачити це — є здібність, яка кладе маркантну роздільну лінію між людиною шляхетною й мудрою, і низькою й глупою. У відношенні до життя суспільного це правило бачити світ таким, яким він є, це

значить бачити його не як милу серцю нездар ідилію або арену безнастанного поступу й „очоловічення” людей, не як ідилію, в якій чимраз більше респектується слабких і нездар, і де сильніші добровільно уступають їм провід життя, — лише як арену боротьби, де перемагає сильніший. Такий закон життя в царстві природи взагалі, в світі твариннім і в світі людським. Аристотель каже в своїй „Історії звірят”, що „кожного разу, коли звірята замешкують спільні околиці й живляться тою самою поживою, вони ведуть між собою війну. Коли засоби поживи досить рідкі, звірята навіть подібної раси вступають між собою в бій”. У творах Кирила Туровського знаходимо байку, в якій він, як немудрого, картає князя, який вірив в утопії та ідилії і думав, що безсила людина чи людська спільнота, можуть встоятися при житті. В Іпатівським Літописі під 1148. р. стоїть: „То есть било прежде дід наших і при отцях наших — мир стоїть до рати, а рать до мира”. Демократичної ідеї вічного миру не знали наші діди, не знала його й козащина. В мові до лейстровиків казав Хмельницький: „Всі народи завжди боронили й вічно боронитимуть своє існування, свободу та власність на землі і навіть такі створіння, які плазують по землі як звірі, худоба та птиця, боронять свої становища, свої гнізда та свої діти до останку сил”. Закон бути сильним був законом наших предків, він глибоко і твердо заґніздився в думці їх провідної верстви. Відкидає всяку гадку про суспільну ідилію і автор „Історії Русов”. Глупо старатися зробити

так, щоб „шулики стерегли голубів”, глупо „єднати вівці з вовками на одну пажіть, це всупереч самій природі і здоровому розумові”. А Галятовський готов був уважати український народ за спеціального носія цієї одвічної мудрости природи, за особливого виконавця її законів. Він писав, що „український народ живе під небесним знаком скорпіона. Гнівний скорпіон своїм небесним впливом побуджує народ руський к войнам”.

Бути сильним — такий був „кінець”, така була ціль, завдання суспільностей, як її розуміла творча думка нашої старої провідної верстви. Її члени мабуть не раз вичитували в „Законах” Платона, що „ні багатство, ні культура, ні мистецтво, ні яке інше благо на ніщо нам не здадуться, коли не будемо найсильнішими в війні... Держава найбільш цивілізована тоді, коли її устрій дає їй виразну перевагу на війні над іншими державами”, коли суспільність поставила собі за постулят правило бути сильною.

Володар, переконаний у правильності цього постуляту, не дасть себе заколисувати ніякими утопіями, ні оманами. Він буде в своїй думці непохитний, неприступний ні обману тих, які в своїх інтересах представляють йому світ в іншому вигляді, ні демагогії, ні пропаганді ворожій, що стремить здемобілізувати його суспільність передусім морально, щоб потім поконати її фізично. Не були приступні на цю „лесть” козаки й тому рідко вірили грамотам московським, „умягченим паче селя обманом”. Коли Батий ішов на стару Русь, мусів битися мечем, бо „словеси лестними не

возможно бі (ні один) град прияти”, хотів він і киян „прельстити і непослушаша” його. Знати цей невмолимий закон життя, бути мудрим, значить мати „ум кріпкодумний”, не дати себе звести ніяким гарним словам і обіцянкам, яким так легко піддається плебейська думка, а які лише як димова заслона завуальовують нагі апетити сильнішого.

Вовк (у Сквороди) може втертися в дружбу наївного, уподібнившись до нього „голосом і волосом” (зовнішнім виглядом і мовою), але мудрий за „лукавим взором його” завше відгадає насильницьке „зерцало його душі”. В однім пам’ятнику нашої літератури 18. віку читаємо: „Більше вір очам своїм, ніжелі сказці людській”, правило, якого ніколи не могла зрозуміти наша демократична інтелігенція, яка замикала очі на діла большевизму, на томість вірила „сказці” його герольдів про братерство народів, про солідарність пролетаріату, які під маскою загальної ідеї про щастя несли той самий закон сили і знищення. **Прокопович** казав: „Інакоже носить обичай: да закона побіждений просить од побідника, сей же тому да владієт”, правило, яке б’є в лице всім утопістам, які вірили в можливість співжиття слабого з сильнішим. В народній думі читаємо: „Козак добре козацький звичай знав, він на татарина зкрива, як вовк, поглядав”. Козак добре знав не лише козацький, а універсальний „звичай” всіх суспільностей, які розуміли, що їх головною ціллю, коли хотіли лишитися при житті, було стати сильними. „Прелесть — поясное Вишенський — це есть вмiсто істини

лож содержати і сію нудитися, не сий суццю, яко суццю показати". Скільки таких брехонь, що їх для нашого поневолення намагалися представити істиною, приносилось чужою силою на Україну (взяти хочби большевизм) і скільки інтелігентської голоти кожду їх правду „несуццю” — брали за „суццю”. Скільки людей, „невідающих лести татарської” пропало, невідающих знаного в нашій старій давнині закона життя, який не позволяв віддаватися без критики „лесті” напасника і вигаданим для його цілей істинам. В ті часи нашої давнини, ті наші „схолястики”, так зненавиджені в 19. віці, часто цитували Святе Письмо і мудрість Ісуса, сина Сірахова: „Не йми віри ворогу твоему во віки і не постави його при собі, да нікагда ізринув ты, станеть на місці твоему!” Стара наша панівна каста добре знала, що кожна порода, в тім числі й людська, щоб вижити, сильною мусить бути.

Мати систему, плян, задум цілого суспільного механізму, щоб всі його члени трималися „в согласії”, — перша вимога мудрости володаря. Друга — мати таку концепцію, щоб вона забезпечувала найбільшу відпорність спільноти назовні — її „твердість”. Але є ще третя вимога — щоб ця концепція забезпечувала „спокій” в середині, іншими словами: не допускала до непокоїв, до розладу, до переваги відосередніх тенденцій окремих частин. Ті частини мають свої „свійства” і свою „путь”, а ті свійства і та путь окремих членів нераз бувають такі, що зовсім не йдуть до „єдиного кінця”, до якого йти має

суспільство, а навпаки, в бік тому „кінцеві” протилежний, не до консолідації суспільства, а до його розриву, розпорошення, анархізації й загибелі. В державній будові є так, як у звичайній — „коли залишити всю масу будівлі первісному нахилу її частин, то вона хутко б обернулася в звичайнісіньку купу, бо її міцний зв’язок з землею викликає в ній безнастанне тяжіння до цієї землі, що є форма вияву її волі” (Шопенгауер). В суспільнім житті існують теж оті відосередні сили, їх воля теж тягне їх непереможно „до землі”, до земного, до приземного, до вузькоєгоїстичного. Ці відосередні, відривні сили, ці „первісні нахили” частин — мусить думка володаря тримати на припоні і спрямувати „до єдиного кінця”, до одної спільної мети.

Ідеологи маси вважали, що самі собою будуть „города кріпкі” і полки, міністерства, фортеці, храми, трони або вівтарі. Але все це мертве і засуджено на загин без одушевляючого їх і стримуючого духа загальної ідеї. Без цієї ідеї умлівіч оживають у суспільстві розривні енергії частин, які розсаджують цілість. Коли армія не пересякла духом комбативности, коли — як це було у Франції Далядьє і Блюма — дух „мілітаризму” й „шовінізму” був осміюваний, а слово „отчизна” було вигнане з політичного словника, як і слово „патріотизм”, — тоді розсипалася й сама матеріяльна установа армії, позбавлена духа й думки, які давали їй життя. Розсипалася під впливом відосередніх єгоїстичних воль. Так само розсипалася установа церкви, коли на амвонах замість Ви-

шенських, Серапіонів і Кирилів з'являлися не архієпископи, а „архискоти”, як звав негідних служителів вівтаря Вишенський. Де поняття Бога або зневажалося, або зводилося до поняття всепрощаючої милосердної сили, не караючої і закликаючої до вічного горіння й духового напруження, — там мутним потоком розливалися в суспільстві егоїстичні сили особистої пожадливіости, які починалися з „привати”, а кінчилися зрадництвом і відступництвом. Коли публічна влада потурала кримінальним злочинцям в судах. Або коли уряди зі страху перед демагогами голоти капітулювали перед кожними, хоч як абсурдними вимогами „пролетаріату”, жертвуючи їм інтересами десятків мільйонів таких самих працівників, але мовчазних і не так галасливих, і напасничих як „пролетаріат”, коли преса й література стали трибуною апотеози всяких розкладових сил і забаганок „суверенних” одиниць і „суверенної” голоти, — маси або одної кляси, — коли всі ті розривні сили не були скуті одною **порядкуючою думкою, суворою і караючою** — тоді всі оті устами армії, церкви, держави й ін. ставали деревом, що його в середині виїв шашель. „Толь многа твар і толь розлічна”, яка в формі одиниць, кляс, груп тощо міститься в суспільності, мусить мати „свій беріг” і „свою путь”, не сміють „ратувати на ся”, ні на державу, на цілість, не можуть давати волю кожне своєму „свойству”. Всіх їх „в согласії” має тримати доосередкова сила, яка призначає кожній з тих сил її завдання, її функції, її форму,

розмір і місце. Цією доосередковою силою і є мудра і тверда думка володаря, яка творить суспільний організм і „держай, упасти не дає”: не дає волі егоїстичним енергіям периферії, партикулярним силам.

Тільки ідеологи голоти думали, що треба було „бути зичливим до людей української крові”, не мати „шалу нетолеранції до інших українських груп”, „зносити всі прояви українського характеру”, не думати про завтра, не носитися з ідеями цілоти, лиш жити сьгоднішнім життям („Призначення нації”). Лише голота — пише **Перець**, — з небезпекою спровадити на себе майбутні нещастя, готова на все, аби тільки визбутися сьгоднішнього лиха. Тільки плебс — пише **Августин** — живе не розумом, а чуттям, своїми „апетитами”, пожадливістю, задоволенням своїх „первісних нахилів”, не інтелектом і волею, бо „розпізнавати знаки лиха — не належить до простацької думки „**Платон**), бо „очі і вуха кепські свідки для варварської души плебея” (**Геракліт**). Але думка володаря дбає не про „апетити” частин, а про цілість, не жертвує нею для сьгоднішньої вигоди, ані вигодам нинішнього покоління інтересами невмирущої цілоти, керується своїм інтелектом і волею.

Як пише **Аристотель** — „розпізнавати знаки грядучого лиха — не діло простацького розуму, ця мудрість є прикмета державного мужа”. Історія Геллади доводить на безлічі прикладів правдивість цього твердження. **Демостен** у своїх промовах уміло боровся з туподумством атенської демократії,

що давали себе здурити „лестю” македонського короля, давала себе заколисувати марі злудливого благоденствія сьгоднішнього дня, не бачучи завтрішньої небезпеки й не бажаючи відвернути її.

Подібну боротьбу з відосереднім егоїзмом демократії провадив з своїми земляками Перикль, які теж не бажали жертвувати вигодами частин, вигодами своєї генерації для безпеки і кріпости своїх дітей і внуків. Перикль жадав зброї, бо заглядав далеко в майбутнє, тоді як плебс — „неприємну частину (його плянів) вже тепер дійсно відчував, а сподівані користі ще на овиді не показувалися”.

Оцю мудрість мають лише свобідні й мудрі люди, лише вони, як Перикль, як Демостен, як найкращі представники нашої правлячої касты колись, могли охоплювати всі овиди суспільного життя, як в просторі, так і в часі, вмiли здушувати залізною долонею всі розривні егоїстичні сили суспільства, які інтереси частин ставляли над інтересами цілости, інтереси даного покоління над безпекою майбутнього, інтереси громади, парафії, провінції, одиниці, родини, тої чи іншої суспільної групи або кляси та їх вигоди над інтересами всього організму. Правдиві володарі не потурають їм.

Ту саму рису — вести себе не почуваннями моменту а волею й розумом, не приємностями даної хвилі чи покоління, а інтересами цілости та її сили, — спостерігаємо у наших володарів. У князівській Русі, володарі не дбали про „фізичне збереження нації”, не

дбали про кобилу й поодинокого смерда і його рілля, лише про всю Руську Землю. Могли болоховці „орати пшеницю і просо татаром”, „сподіваючись під татарами знайти кращі життєві умовини, хоч ті і вславилися бути через свою жорстокість та вміння визискувати підвладний ім український народ” (Перець), — думка володарів Києва була непомильна і вміла „розпізнавати знаки грядучого лиха”, що несли з собою егоїстичні забаганки окремих груп народу. Могли Барабаші заколисувати себе злудливими обітницями „ляхів, мостивих панів”, але хмельничани вміли заглядати в майбутнє, розпізнавали знаки грядучого лиха й не ставляли егоїстичні миролюбні забаганки „полежаїв” і „домарів” над інтересами цілого народу. Вміли й мазепинці підпорядкувати свої особисті вигоди та інтереси одного покоління інтересам нащадків: щоб ті не прокляли їх за те, що оспалі на цілість і майбутнє, не поважилися скористати з доброї нагоди скинути ярмо.

Чи для того, щоб витворити собі уяву, видиво суспільної системи, концепцію устрою спільноти, чи на те, щоб „держати” ту спільноту в карбах здисциплінованої думки і „держай, упасти не давати”, роблячи її сильною навні і кріпко злютованою всередині, — **мусить думка володаря бути твердою й непохитною.** Не кликати в землю обіцяну з рабства єгипетського і водночас зітхати за казнами з м'ясивом в Єгипті, не прагнути визволення і — виступати „проти теорії вічної ненависти і боротьби з кочовничим Сходом”, не виступати за „українську душу” й уважа-

ти марксизм за „відрадне явище” у нас, або вважати колхози за „традиції українських асоціативних груп”. („Призначення нації”). Організуюча думка володарської каста є тверда, гармонійна, одноцільна й непохитна, не підлегла жадним нащептам, суперечним з її великим задумом, з її ясною конструкцією. Вони як **Уліс** готові вуха собі ватою заткнути або до щогли прив'язати, щоб у небезпечний момент ніяка сирена не відвела їх ні вправо ні вліво від їх заміру, від мети, до якої йшли разом з своїми підвладними. Вони, як **Еней**, якому доля судила „збудувати сильне царство”, не думали про фізичне збереження нації, він гонив своїх троянців, щоб те царство збудувати, ані не зважав на **Дідону**, яка готова була відвести його від його задуму.

Таким був **Хмельницький**, як його описує польський історик **Кубаля**: він „в рішучих хвилях не вагався, всюди могутня воля й залізна рука, чуйність, добір людей, позір на кожну зміну відносин, блискавичні відрухи коли вітрив нещедність і зраду”. Іншими словами невсипуща чуйність, щоб ніодне колісцячко механізму не вирвалось зпід його керуючої залізної руки, ніяким відрухом для догоди свого егоїзму, не спроводило катастрофи для діла, для його великого задуму і для спільноти, на чолі якої стояв. Щоб мати ці здібності тримати цілість укупі й не давати їй розпастися, мусить бути думка володаря незломною, непохитною. **К. Сайкович** у вірші на похорон **Сагайдачного** говорив: „Стоїш праве як філяр, моцне вґрунтований, вітром

жадним противним не захваний”, не піддаючись у своїх задумах голосам втомлених, зневірених, розчарованих, думаючих за ратування частин, не за безпеку цілого. Знав бо, що до нічого не допроваджує цей егоїзм, знав, що „хто за отчизну не хоче воювати, той з отчиною мусить погібати”. Момзен говорить про Цезаря, що його думку відзначала „повна незалежність, яка не допускала нагляду ні фаворитів, ні фавориток, ні приятелів”. А полковники Хмельницького говорили про нього: „Всупереч гетьманові говорити ми не важилися, а хто і казав, той живий не був”. Не важилися — значить гетьман не допускав до того, значить його відважна думка не підлягала впливам навіть найближчого оточення, значить його думка була не річчю моди, течії, не підлягала напрямкам змінної громадської думки чи забаганкам підсліпуватої юрби, ні обставинам. Про того самого Хмельницького в пісні співається, що „тільки Бог святий знає, що Хмельницький думає, гадає. Об тім не знали ні сотники, ні отамани курінні, ні полковники”. Ні настрої юрби, перед якими угинається позбавлена шляхетности думка людини з маси, ні обставини, перед якими боягузить труслива думка цієї людини, ні модні течії громадської думки за якими рабські тупцює немудра думка цієї людини, — не мають впливу на непохитну думку члена справжньої провідної верстви, задвленого в свій плян, у свою концепцію, в свій задум, що „проніцає і содержить матерію”, всі „члени політичного корпусу”, „порабощаючи їх мислю своєю” і, особливо, не даючи тим окре-

ним членам вирватися від „порабощенія” одній центральній ідеї, без якої той організм розпався б.

І цей організм дійсно пачав у нас розпадатися, коли замість тих державних мужів, ідеологи інтелігентського гультайства почали буритися проти поняття „білоробів”, які організували своєю думкою суспільність, коли почали голосити, що „провідник українських людей, це їх висловник”, висловник егоїстичних інстинктів самозбереження частин, що провідник не сміє цим частинам „накидати свої фантастичні експеременти і видива”, не сміє вирізьблювати з інертної матерії своїх великих задумів.

Коли дорікав Шевченко своїм землякам, що гнуться вони „як ті лози, куди вітер віє”, що дотого вражливі на терор чожої думки. що під його впливом готові себе вважати раз за слов’ян, раз за монголів; коли обурювався, що знайдеться на Україні хіба лиш один козак серед мільйонів свинопасів, — то закидав своїм землякам якраз той **брак непохитної організуючої думки**, яка особливо повинна діяти там, де йде про здушення всіх розривних енергій окремих органів, окремих частин суспільностей, байдужих на „общее добро”.

Мудрість володаря полягає на тім, щоб розуміти мету, до якої повинен стреміти кожний організатор, суспільства: охопити це суспільство одною організуючою ідеєю, котра створивши досконалу форму для цього суспільства, найбільш відповідну до її мети, рівночасно, формуючи її, робило її сильною. Нарешті мусить ця мудрість бути **невблага-**

ною в поборюванні всіх відосередкових стремлінь, які безнастанно загрожують цілості розпадом. Коли наша демократична суспільність і її вожаки разом з цілою демократичною суспільністю Європи почала думати не про добро загалу, не про його устрій і силу, лише про благо особи, кляси, тої чи іншої групи, почала кермуватися особистим або колективним егоїзмом, який нічого спільного не має з охороною цілості і тривання суспільности, — тоді зачався той упадок нашої цивілізації, якої свідками ми є тепер.

Розділ ІV.

МУЖНІСТЬ

Тяжко ти голові, крім плечу.

Данило Заточник.

Мужність, відвага — третя прикмета члена провідної касти й полягає власне на тім, щоб вміти позбутися цього страху. Того, як каже Кирило Туровський — „страха сердечного і печалі тілесної”, яких треба „отринутити”, щоб бути відважним, щоб мати „духовну дерзость”. Щоб уміти протиставитися окруженню й собі самому в своїх слабостях; щоб нагнути своїй волі й думці світ. Сама бо думка ніщо. „Тяжко ти голові, крім плечу”, мало сприйняти думку, треба мати відвагу й рішучість перепроводити її через всі перешкоди, як князь Володимир, що „воспріял

истину Христового закона і задуманное діло совершил крайне і всеціло”.

Відвага (courage) це третя прикмета члена провідної касти. Скворода („О душевнім мирі”) так означає місце відваги в духовім обличчі „луччих людей”: „премудрости діло в тім состоїть, щоб **урозуміти** тое, в чім состоїть щастя — ось праве крило, а добродітель трудиться сискати (цебто задумане, „урозуміле”, сконцеповане — осягнути). По сій причині вона у еллінів і римлян **мужеством і кріпостью** зоветься, arete, virtus, ось і ліве (крило). Без сих крил нияким образом нельзя вибратися і взлетіти к благополучію. Премудрость, как орлиное крило, а добродітель (цебто мужність, кріпость, відвага) як мужественні **руки** з легкими оленіми ногами”.

У Шевченка подібне: премудрість його „преподобних” їх задум — це щоб здобуло славу „ім'я Боже”, яке вони хвалять (проповідуючи свою правду). Але те, чим вони „трудяться сискать”, здійснити свою правду, це їх кріпость, мужність, відвага — їх „мечі... на отмщеніє язикам і в науку людям”. „Єретик” прийшов розпалити іскру вогню великого, перш розшукав її „в попелі глибоко”, розшукав „смілим орлім оком”, оком мудрости, а щоб розпалити її — він потребував „**рук твердих та смілих**” (Жіжка), цебто мужности і кріпости, які здійснили б задум мудрого Гуса. Коли він молиться: „Благослови на месть і на муки, благослови мої Боже **нетвердїі руки!**” — він хоче, щоб божественна мудрість, думка дала відвагу,

мужність довершити задум. Руки як символ цієї мужности — і в Сковороди й у Шевченка.

Ці два крила треба мати, щоб летіти. Ні мудрість без мужности, ні остання без першої взлету не доконають. Платон пише: „командант армії, який знає воєнне мистецтво не здолає командувати, коли є нерішучий в небезпеці”, коли його мудрості бракує відваги, коли страх запаморочує йому голову. Брак мужности паралізує здійснення найкращого замислу. Одно крило без другого і нема взлету. Здібність не вагатися, рішати, вибирати, командувати, нападати — це за Клявсом — риса нордійської людини переважно. В нордійця особливий зір („орле око” Шевченка), в якому блищить „бажання формувати речі своєю волею... Його дух рветься навні, щоб огорнути світ, щоб перемогти його, сформувати після свого закону, своєї волі”.

„Є в цій людині — пише Клявс, — щось з хижака”. Тому мабуть і дають і наші Літописи київським володарям-формотворцям назви парда, орла, тура, вовка. Прикметами безстрашности обдаровує й Аристотель хижаків. Він ділить звірів на „безстрашних і боязких”. Перші — „які мають звичай нападати або відпирати ворожий напад, і другі боязкі, яким природа дала лише засоби хоронитися від лиха” — сховом або втечею. Тому грецький мудрець і називає льва — „шляхетним, гордим і мужнім”, вовка — „хижим, кріпким”. Кріпкий — це у Сковороди те саме, що мужній, а „сірими вовками” зве наш героїчний князівський епос князівських

дружинників, що гонячи за половцями, шукали собі в степу чести, а князеві слави, втілення мужності. Платон порівнює вартових людської спільноти з вірними псами сторожевими „доброї раси” або з „молодим і хоробрим вояком”. Він мусить мати „острий розум, щоб відкрити ворога (Шевченкове „орле око” щоб „доглянути” те, що сховане оку профана „в попелі глибоко”), прудкість, щоб гонити за ним силу, щоб його побороти та відвагу, щоб його добре побороти”. Але „чи кінь, пес чи інший звір може бути хоробрим, коли його не пірвав гнів? Гнів є щось непогамоване... Він робить душу безстрашною й нездібною відступати перед небезпекою”. Для того у „Владимирі” Прокоповича символом відваги, хороброго сторожа вітчизни представлено Мазепу, „воїнську брань носяще, всего пламенна, всего хвалимим горяца гнівом”, що як і в Платона, на якім вчилися наші предки, був символ безстрашності. Мужність це отже латинська *virtus*, сковородівська „добродитель”, бо *virtus* це ж було у римлян однозначне з чеснотою взагалі; мужність це була кріпость, відвага, рішучість, безстрапність, формотворчий, напасничий дух, бажання наклонити ворохобну матерію своїй волі, „звичай нападати або силою ж відбивати напад”, „нездібність відступати перед небезпекою”, бажання сформувати після своєї волі матерію, не підпорядкуватися їй. Мужність це воля, войовничість, „тверда рука” формотворця. Або як каже Леся Українка — „загониста, вояцька вдача” преторіянця, що став християнином,

вдача, що лишилася однаковою, хоч цьому войовникові „знак ягната став замість орла”.

Це та відвага яку Епіктет називає „вирізбленими в серцях переконаннями”, яких ви готові боронити кров'ю серця. Риса ця чужа масі. Кожна народня маса — пише В. Антонович — з самої природи своєї інертна. „Насамперед маса терпить мовчки, вишукуючи способів уникнути біди, сподівається кращих часів, але не організується до реального змагу, маса шукає засобів улаштуватися з тим станом речей, що її гнітить”. Людина вдачі володарської — не пристосовується, лиш здобувається на відвагу поборювати немилий їй стан речей. Старе письменство наше надає „кріпости” велику вагу в житті.

Мужність і безстрашність на ворога — уважали наші предки й чужинці за підставову чесноту нашої провідної касти. **Іоаннікій Галятовський** думав, що українська нація живе під небесним зодіяком Скорпіона, отой „неласкавий і гнівний Скорпіон своїм небесним впливом спонукає народ український на війни”. Було в цім і ствердження факту, і наказ коритися своєму призначенню, похвала конечної риси провідної верстви народу. Відгомін цього козацького наставлення душі, що не зносила мира й безділля. знаходимо в „Енеїді”, де козакові було „безділля — всяке горе”, натомість — „здавалось по коліна море”, бо кожний з них „до бою був самий собака, боець і задирака”. Ідеал відважного лицаря і мужнього вояка був ідеал козацької доби. Яків Руселій, що пертрактував з козаками сімнацять літ перед

Хмельниччиною, називав їх „благородними, вольними лицарями, мужніми й хоробрими, що горячо змагались за удержання свободи”, яких „ревність незнищима, невивиса і все горіюча живим полум'ям” не дозволяла їм „процати ворогам Бога і своїм”. Самійло Зорка в надгробній промові по Хмельницькім згадував подвиги славні братерства козацького такими словами: „яким мужнім і прекрасним, лицарської й богатирської відваги воювали ви серцем!”.

Цей ідеал мужнього козацького вояка живе і в спогадах нащадків, які вже перевернувшись в „малоросійське дворянство”, пишались ще ділами предків своїх і батьків, які „з неустрашимістю входили на смоленські, азовські і кизикірменські стіни”, які „храбро побіждали і отводили в полон турків, персіян, поляків і шведів”. Яко військовий народ славилися козаки широко в світі. Поетичну ельогу пише їм **Боденштедт і Енгель**, **Сент-Бев** зве їх історію „Іліядою запорозькою”, інші чужинці порівнюють героїв тодішньої провідної верстви до героїв Гомера. Республікою відважних пиратів зве Запоріжжя **Проспер Меріме**, який був повний подиву до Хмельницького, мужа „відважного, хитрого і завзятого”. І навіть жінок козацької і передкозацької провідної литовської верстви відзначала та сама прикмета — мужність. Не кажучи вже про жінок козацької доби, навіть їх матері й бабки, пише О. Левицький — „зраджували в їх непогамованій вдачі щось, що настроювало в їх користь

— цільність вдачі, надзвичайну енергію і завзяття, рішучість і відвагу”.

Мужність — поруч шляхетности й мудрости — була головною прикметою ідеалу нашої провідної касты князівської, литовської і козацької доби.

В ідеалі дружинницької касты князівського Києва хоробрість сяла сліпучим блеском, уступаючи лише мудрості. **Данило Заточник** писав, що коли одні володарі сильніші других, то „не множеством злата, но множеством **храбрых і мудрых**”. Коли посол цисаря Леопольда згадував про Хмельницького як про „того дикого льва”, коли Літописці порівнювали князів з турама і пардама, то, бачучи в тих звірях не лиш символи шляхетности, але й відваги, **Іларіон** у своїм Слові підкреслює „мужество” великого князя Володимиря, яким „прослиша в странах многих”. „Слово о погибелі Землі Руської” говорить про „князів грозных”. Мужність була ідеалом, риса яко найбільше імпонувала дружинницькій і князівській касті. Коли при штурмі на Київ татари облягли в церкві рештку оборонців і порубали їх, то воеводу Дмитра „ізведша язвена й не убища его, мужества ради его”. Образом такого відважного, хороброго, мужнього володаря був **Володимир Мономах**. Мужньо боровся він з дикими звіряма, з оленяма, барсама, ведмедяма, мужньо боровся з варварама, що зазіхали на степовий Рим над Дніпром, „не щадя голови своея”, чекаючи нераз смерти „от рати, от звірів і од води”. Таким самим лицарем без страху і догани був і **Данило Ро-**

мапович: „бі бо дерз і храбор, от глави і до ногу его не бі на нім порока”. Від володаря тих часів вимагалось мати „на супостата кріпость”. Відвагу давала віра в справедливість своєї справи, а цю віру здобувалося „надіятися на Господа”. А тоді хоробрий „поженет бо один сто, а от ста двигнеться тисяща”. Стародавні русичі молили Бога, щоби „вложив мужность” в серце княжим дружинникам, бо інакше, без цієї мужности попадала „в полон земля наша язиком незнаючим Бога”. Про предків народу українського писав у **Синописі** Інокентій Гізель, що він „прочих всіх силою, мужеством і храбростию превише, страшен і славен всему світу бисть не в чесомже інім, точію в ділі **воінственим** упражняшесь”. А свідок початків козаччини, з доби, що стояла на порозі між козацькою і князівською епохами, писав у 1516. році: що „от начала своего народ руський браньми всегда употребляшесь” тому і зве його „народ наш бранилюбний”.

Друга постать мужности — це мужність не супроти зовнішньої стихії, а супроти сил, що підточують державний організм зсередини. На прикладі Мойсея — це його нетолеранція, його „гнів” проти земляків, які нарушили заповіді свого Бога, чужим богам пожерли жертви, і в наслідок того забули послух і дисципліну, моральний гарт і забажали вертати з шляху служби ідеалам до египетських казанів з м’ясивом і кнупом поганячів.

В людській спільноті, як у війську, як у корабельній залозі, кормник повинен вічно

пантрувати. щоб дисципліна ні на хвилю не розпружувалася, щоб кожний на своїм місці завше неослабно виконував своє діло, або, вживаючи улюбленого виразу нашої давнини — щоб члени залоги чи спільноти були „неоспалі”, а в випадку порушення дисципліни, яка грозила катастрофою спільноті, повинен кормник уживати суворох заходів. От так як робив Мойсей з ідолослужниками.

В своїм безмилосерднім наставленні до „грішників”, що виламувалися з загальної дисципліни, — мали наші предки за взір Святе Письмо й оперті на нім твори. В **Апокрифах** читаємо: „слишах (в преісподня землі) вопль, плач і горкое риданіє сущих в тих муках, **но ніктоже бі милосердствуя о них**”. **Феофан Прокопович** не знав милосердія для віровідступників: „Єдино точію таковим втрачєваніє — смерть. Самим еретикам полезно єсть умрети і благодіянія ім биваєт, єгда убиваютьсѧ”. Бо коли довго житимуть, „то много грішитимуть і многих розвращають”. В Літопису під 1149. р. читаємо про обов’язки володаря: „Бог поставил нас, волостелі, в мєсть злодіям, а в добродітель благочєстивим”. Наша давня церква не дозволяла з еретиками „куматисѧ, свататисѧ, брататисѧ і мішатисѧ з ними”.

На першім пляні йшло у них не милосердність і гуманність до одиниці, до „конкретної людини”, не милосердність, яка загрожує смертю суспільству, лише полум’ям горюча жадоба **утримання цілости** — викорінити зло, відсікти гниле галуззя, щоб не заразилося ціле дерево. **Ст. Яворський** пише,

що не треба зноситися з еретиками, бо „от недужного скоро восприємлеть недуг здравий... І что тобі пользует дружество по плоті в тім, иже есть враг твій по духу? Дружество есть вещь изрядная, но друг должен уподобитися врачу: врач не любит больного, **аще не возненавидит его болізни.** Аще хочаючи поістині любити друга, **возненавидь его злонравіе і зловіріє!**” Яка безодня ділить ці мужні погляди, такі подібні до поглядів евангельських істин, від поглядів представників нашої інтелігентської черні! Ці останні на перший плян ставляли любов до „людей української крови”, хоч і „недужих” духом, їм казали прощати, хочби й цілість заразилося від них, уважали лише на „конкретну людину” і над нею милосердилися. Представники нашої старої провідної касти поклонялися абстрактній ідеї **обов’язку супроти цілості,** супроти Бога, абстрактній ідеї, яка не давала тій цілості розсипатися через слабкість, егоїзм або брак відваги окремих „конкретних людей”... Дві концепції: відвага дбаючої про цілий організм вищої касти, і трусість і поблажливість дбаючої про вигоду окремих частин — голоти. Тому й не могли зрозуміти представники цієї голоти Шевченка за відважність і силу духа, батька Катерининого, що не прощав „грішниця”. Як справжній володар говорить Богдан Хмельницький про сина Юрася до старшини: „анатемі віддаю того, хто зведе його з правдивого шляху і зробить притчею во язицех, посміхом межи людьми. Віддаю і його самого, коли він піде

шляхом строптивим і віддалиться від правости, чести і християнської чесноти". Відвага, яка навіть сина власного готова принести в жертву там, де йде про такі незрозумілі для демократичної інтелігенції „абстрактні” річі, як честь, правість і християнські чесноти взагалі. Виговський, переймаючи булаву гетьманську, казав: „ця булава — доброму на ласку, лихому на кару. Потурати ж у Війську Запорозькому я нікому не буду, бо Військо Запорозьке без страху перебути не може”.

Були ці голоси відгомоном віри предків, які вчили тої ж самої відваги, мужности в боротьбі з злом, вчили збереженню своєї провідної касти чистою і не здеморалізованою, а разом з нею і всього народу. Ще св. Феодосій, взиваючи до „храненія отеческих преданій”, — кликав „возненавидіти всяку неправду” в світі, віддаляючи з монастиря „слабих і нерадивих”. В отців церкви шукали предки своєї відваги, які вчили „не щадити злотворящих перед Богом, но лествця, хульника і убійца... градським казнити законом...” „Властелі бо от Бога устроєні чоловік ради не творящих закона Божія, да не щадят злотворящих”. Людям же забороняється „таїти злотворящих, да не самі перед Богом з тими осудяться в муку”.

Ідеологи смердів осуджували подібну відвагу й завзяття та обурювалися, „невже до власної раси треба йти деспотом з скривавленим канчуком? не узгляднюючи слабости людської натури” (Ю. Липа). На ці слабості конкретної людини радив звертати увагу й Сумцов, на „економічні й фізичні умовини

її існування". виправдував злодія впливами середовища і протестував щоб „живого чоловіка приносили в жертву абстрактній ідеї релігійно-морального обов'язку". Для ідеологів гультяйства — завзяття і мужність у службі обов'язку супроти Бога, моралі, отчизни, Землі, нації — осуджувалися, бо терпіли під тим вигода або приемність одиниці. Їх інстинкт самозбереження егоїстичних частин бурився проти закону збереження цілості!

Цієї відваги бракувало якраз нашим остійцям, і почасти динаро-остійцям, породі людей, до якої переважно належала наша демократична інтелігенція й деякі представники вже зuboжілої умово й характером шляхти. Одним з таких чоловік представників останньої під цим оглядом був Квітка. „Такі особистості — пише його біограф — завше втілюють у себе найкращі почування сучасності, завше ідуть назустріч новим світлим впливам, але ніколи не протестують проти вопіючого зла, бо протест і боротьба чужі їм органічно або осоружні". Подібна м'якотілість була чужа нашій правлячій касті як старого князівського Києва, так і козацької України. Київське братство хвалило Сагайдачного якраз за те, що „добротою любив, злого зась звикл бил карати". Пояснялася та м'якотілість тим, що — як зазначає історик українського дворянства — в ті часи почало воно дбати лише про свої „особисті блага", а такі люди не здійнуть ніколи караючого меча справедливості „ревности ради Божія" для великої ідеї на користь цілій спільноті;

бо це — як у випадку Мойсея, Бульби чи Гонти, вимагає не бути м'яким навіть до рідних і близьких. В одній з старих наших книг стоїть припис: „не оправдай несправедливого аще і друг твій есть”.

Для остійців, ідеалом людини була людина „товариська”, що „не була усилі на нікого довго гніватися (за Ніцше основна риса полебейської вдачі), з ніким не ворогувала, що була привітна і мила” — цебто незачіпна, толеруюча для святого спокою зло; що не підносила руки, якій бракувало твердості душевної „горіти хвалимим гнівом”, на поганські вівтарі і на еретиків, хочби і власних друзів.

Властивому демократам обуренню на „нетолеранцію до всього, що суперечить його (апосатола) улюбленому ідеалові” та епоха і її правляча каста були чужі. Лазар Баранович писав у своїм „Мечі Духовнім”: „сих брани помних времен нічтоже тако полезно, якоже меч... Сам Христос в Євангелії звісти, егда к учеником своїм рече — іже не імят, да продасть ризу свою і купить меч... Самже імії в устах своїх меч, воюющую свою церков, аки корабль управляє”; бо противник, „совіт нечестивих еретиків” так же воює мечем, „якик бо іх меч острый”. І „сам Христос приіде с Небес в мір сей з мечем, глаголя не приідох вовреци мир, но меч”, меч — іноді караючої справедливости, іноді караючого слова відступникам; безстрашний меч безстрашних людей завше був у руках або в устах наших тодішніх володарів і проповідників, героїв і поророків — Іларіонів,

Вишенських, Турів, Филиповичів і ін., меч нашої „воюючої церкви”, на превелике обурення сплелеїзованого і „згуманізованого” 19. віку. У Іоанікія Галятовського в „Софії Мудрости” — „Бог являється виключно грозним і караючим. Для еретиків нема іншої карі як виключно смерть”, цебто та кара на грішників, якою трималася дисципліна нашої колись згієрархізованої і згармонізованої суспільности нашою правлячою кастою — світською і духовною. Тоді знали члени тої касти це і мали в собі цей спасенний гнів на злих, знали, що „слуги своя кріпостю і любов’ю „держиться”, ніколи самою любов’ю. В ту епоху знали члени провідної касти нашої, що всяка суспільна організація, а зокрема церква є „хромим підпора, але булудних казнь”, „беззаконним закон”, отчаявшисься надежда”, але і „нечистивим погибель і ідольських треб разрушеніє”. Вчителі церкви повинні „огнем духовним паля і світя омраченнія”, рівночасно „біси прогоняя і требища разоряя і ідоли сокрушая”. З одної сторони „світ розумний всюду розпростроня”, а з другої — „плевел еретических всюду історгая”; „сластю Христовою к собі влекші”, але й „противния ереси паля”. Це власне була та „ревность Божія”, та „тверда дерзость, но не безбожна і не жестосерда”. яку повинен мати всякий волюдар, який хоче не дати розледачитися і розлізтися своїй спільноті, хоче не дати врозти в силу відосереднім силам суспільности.

Провідна каста старої України знала, що спільнота народня тримається такими хороб-

рими, одержимими гнівом на ворогів цієї спільноти, які — ще гірше як ззовні, підмінують її зсередини. Знали вони чудово думку пізніше так сформуловану Сковородою: „суспільність це те саме що машина. В ній замішання буває тоді, коли її части одступають од того, до чого вони своїм хитрецом (майстром) зроблені”. Всяке таке одступство наражає цілу спільноту на розпад, гибель і спустошення, а запобігти цьому — крім шляхетної душі й мудрої голови, може лише серце „хвалимим горяще гнівом”, гнівом „ревности правди Божої”, ревности не до особистих благ, а до вищої справи цілого; те безстрашне серце, та мужність і твердість, яка, творячи суспільність з хаосу, має відвагу перекидати поганські вівтарі, а утримуючи його, хоронити духовим і матеріяльним мечем від усіх відосередніх стремлїнь. І коли для зроблення суспільної „машини” потрібна геніяльна думка такого Володимира, то для її удержання в силі й добробуті потрібна та мужність погромців ідолів і обличителів еретиків, карателів зла, та римська твердість, безстрашність, завзяття, *virtus*, яка твердою рукою хоронить суспільну „машину” від „замішання”, від того, щоб не відступили її части — через ледачість, вигідництво, трусість, егоїзм, невідповідне місце або напрям, від того, „до чого вони своїм хитрим майстром зроблені” — цебто від послуху відвічним законом суспільности.

Хто ж може хоронити суспільність від зовнішнього світу й розкладу зсередини?

Як казав Сковорода: „той може предпи-

сувати іншим закони, як їм поступати, якому самому не треба предписувати оних”.

Щоб успішно поборювати зовнішні напасти й розривну роботу відосередніх сил суспільного організму зсередини, мусить член провідної касти вміти сам не піддатися ніяким шкідливим впливам, які підточували б, ослабили або знищили ту його основну чесноту, його мужність. Це — вміти перемогти в собі — як казали у нас давніше — „временная” і „глинная”.

Щоб мати мужність, кріпость і безстрашність, мусить член провідної касти вбити в собі все хитливе, м'яке і трусливе, мусить запанувати над всім, що ту кріпость захищує, перед усім над тілесними немочами, над фізичним болем, над страхом смерти, над спокусами, які обезвладніють караючу руку. Треба не схиляти коліна ні перед страхом мук, ні болю, треба бути таким, якого б *ne pro ferro potuit superare nec auro*, кого не можна було скорити ні залізом, ні золотом.

Такими були запорожці, які зовсім „холоднокровно відносилися до страждань, смерти й мук” і вмирили геройською смертю, які „майже не цінували життя”, цінуючи вартости вищі за нього. Які ті мученики за віру, яких звеличували і ставляли за приклад наші старі письменники, мученики, які „як стовп необорний стояша”, так що „ніякі сили уязвити і ослабити його не возмогаша”, ніодного з тих „мужественних бісом воїнів”. Як ті проповідники, як не повинні були лякатися „ні темнічних уз, ні огненного жження”, як прообраз їх — „три отроки

в печі огненній', яким „не вреди огонь”, бо самі в собі мали „дух огонь”: як ті Шевченкові „лицарі запеки”, які не лякалися самого пекла, бо „вогонь запеклих не пече”.

Стоїчно зносити все і не заломитися — ось найвища чеснота перемоги над самим собою і над „духом унінія”. В „Ізборнику Святослава” читаємо: „тогда наречеться кто убо істинним властелином, егда сам собою **обладает, а неліпним похотям не работает**”. Наша стара література повна глибоких наказів цього стоїцизму і панування над своїми слабостями. „Ізміненія слави і вазні терпи со упованієм”. Не „ослабитися” в славі, ні згинуту „в напасти”, „смирен буди при славі, а при печалі мудр”, не будь „в неволі фараона невидимого”, мріючи про „сладость свинського життя”. Уважати треба, да „не при славі возвисишися, ні при печалі низишися”, не треба бути подібними до тих „безумних, иже скоро приклонять на обі страни, якоже вихор вертний і морскія волни нестасми”. **Бути невблаганим і твердим до себе, щоб бути невблаганим і твердим до ворожих спільнот і сил зовнішнього світу і власної спільноти.** Це є той дух завзяття, комбативности, який однаковий і тоді коли цей дух як у Володимира Великого — валить чужі ідоли, і коли карає власних „розбійників”. Дух, який м. ін. жив у знаного оборонця православ'я Опанаса Филиповича.

Відвага, завзяття, мужність — це емотивне забарвлення якогось переконання це — коли якесь переконання знаходиться не лиш в голові, але і в серці, всеціло перей-

нятої ним людини, готової жертвувати для його перемоги всім найдорожчим. Найкращий ідеал, коли не отримає нічого від того хто йому служить, засуджений на зник і це справедливо, бо брак відваги обстати при своїм ідеалі у слуг того ідеалу є доказ його безсилости. Противникам козацтва на Україні казав **Лазар Баранович**: „козак — суцзя буря і вітер в полі... Ми раби Божії серед сего вітру подібні билинам Божіім, гнемся та не ломимся, ділаємо своє діло... Господу благоугодно, щоб ми були як рожі між тим терновиком. **Інакше без тої колючки не було б нічого доброго**”. Відвага (її символом було козацтво) — це як ті колючки, як ті Шевченкові мечі, які конечні, щоб серед них зростали квіти високої культури й сила суспільства. Тому і старогрецька, і особливо латинська мудрість, а за нею й наша давнина, уважала **віртус** за одну з трьох суттєвих прикмет правлячої касты, без якої та каста і суспільність довго не утримуються...

Три головні чесноти правлячої верстви — мудрість, шляхетність і мужність це три постаті, три вияви того негасимого формотворчого духа, який живе в правлячій верстві і який фасонує суспільність по своєму пляну й бажанню. Цей дух не тільки формує суспільність і держить її вкупі, але „**держай, упасти не дає**”.

Щоб він дійсно не дав суспільності упасти, мусить цей формотворчий дух перебувати в **стані вічного горіння**, вічного — як казали в старовину „**бдінія**”. Суворі заповіді

різбили колись світогляд наших правителів і борців в ім'я їх ідеалів, Бога, Землі, Отчизни, слави, не матеріяльних вигод і „добробуту”. Боротьба, що її вели в ім'я тих гасел лицарі й подвижники, що високо стояли над „гніздуками” і „сластоїдами”, над всім „временним і плотським”, не схилиючи чола від втоми і невдач, витворила своєрідну філософію життя, яку Мономах звав мудрістю „страха Божія”, як його розуміло християнство й антична філософія.

Ця філософія, сформулована в перлинах тодішньої літератури, яка мудрістю своєю перевищує всю мізерію літератури демоліберального століття, тримала в вічній напрузі дух тодішньої еліти, зібрана в різних „Грамотицях”, „Поученнях”, „Словах”, „Ізборниках”, „Патериках”, в яскраві формули, символи, слова й образи, які були знярядом масової суєстії і творення національної душі.

Самих же провідників убирала та філософія в могутній панцир моральної дисципліни, роблячи їх відпорними на всі спокуси світа, „спокуси диявола”, з якими боролися і Феодосій Печерський і Мономах. Ці „спокуси” не були жадними забобонами „некультурних людей”, хоч і були метою кпин квазі учених нашого віку. Ці спокуси і за наших часів лишилися ті самі, що й були тоді: спокуси піти слідом Юди, Рагаби або Ефіялта, як стояли перед духовим зором предків, так стоять і перед духовим зором сучасних демократів, лише що тоді ті спокуси плямувалися ганьблячою плямою дия-

вола, з яким наказувалося змагатися до загину, тоді як теперішня мораль „толеранції” й поблажливості до всяких гріхів людини і взагалі „виrozumіння” до людських слабостей цієї боротьби уникала, а диявола заступала всеоправдуючим словом „середовище”, на яке перекидалися всі вини одиниці. Приписи суворого аскетичного життя Мономаха або Феодосія, які кликали до героїзму, самоопановання, погорди до дрібного й користюлюбного, вчили морального гарту, були непотрібним „моралізаторством” для віку глоти. Тим не менше вони тримали в формі керівничу касту країни, а з нею й саму країну, проводячи яскраву роздільну черту між добром і злом, затерту в наш „освічений вік”.

Страх перед історичною Немезидою, страх кари за гріхи, попросту „страх Божій” наказував провідній касті вічно оглядатися на себе й на свої вчинки, безнастанну самоконтролю й почуття страшної відповідальності перед Вищою Силою, чого брак згубив демократичну верхівку наших часів.

Ця вічна чуйність, наказ безнастанно „блюсти”, стерегтися зробити помилку, прогріх чи гріх, перестерігати всі приписи, наказувані шляхетністю, мудрістю й мужністю, щоб не спровадити загибелі на себе й на Землю, був категоричний наказ цієї касті тих часів. Не зробити нічого, що б суперечило заповідям вищої мудрости; не зробити нічого, що б суперечило приписам шляхетности; не зробити нічого, що б суперечило вимогам мужности — була вічна журба то-

гішніх провідників народу. Це був наказ, щ^о невсипущою турботою неослабно підтримував внутрішній вогонь в їх душі, без якого гинуло їх діло, як гасне полум'я коли устає приток газу. Власне ту чужність звили наші предки „страхом Божіім”. У Мономаха читаємо: „страх Божій імійте вище всього!” І цей страх, як і страх Немезиди не була жадна фантазмагорія. У Гоббса читаємо: „неправда, що страх це ніщо інше як жах. Я розумію під страхом лише передбачення грядучого лиха. Страх не завше викличе втечу, але часто недовір'я, підозріння, журбу за чимсь. Хто лягає спати, замикає двері, бо боїться злодіїв. Страх правителя наказує хоронити свій край військом, а місто мурами. Страх жене людину шукати укриття і хапатися за зброю”. Страх цей наказує пильно **стерегтися всяких проявів слабости**, захитання відваги, оспалости в думанні, розпачі й зневіри. **Пітагорійці** вчили, що „людина одержима нераз згубними нахилами, тому й **потребує Вищої Сили над собою**, яка, хоронячи вищий порядок, остерігла б людину грізьбами й пересторогами. Тому кожна людина повинна все бути свідома куняючих в її естві небезпек і не забувати належної пошани і страху перед Божеством, маючи завше на оці, що Божество безнастанно дивиться на неї і приглядається її вчинкам. Вічно мусить бути на сторожі людина перед своїми нахилами. Обачній людині не повинно нічого притрапитися несподівано, навпаки, кожної хвилини мусить бути вона приготована на все”.

Була це, як бачимо одвічна мудрість як

християнська, так і мудрість старої грецької філософії. Як небо від землі різнилася та філософія страху Божого від марної філософії „страху” чоловічого” демократичної доби, того „людського страху”, коли людина не так боїться нарушити заповіді чуйности, морального поготівля, вимог своєї совісти, як навпаки боїться зробити неприємне князеві цього світу і слугам його, зі страху перед утратою земних благ.

Наше старе письменство повне цієї мудрости, яка вчить світську й духовну володарську касту неослабного внутрішнього горіння. „Не завше маєть покій і добрая душа, гдиж в тілі чоловічим бивши не маєть покою, але война уставичная”, як читаємо в наших „Апокрифах”, война злих нахилів, що намагаються знівечити в людині її відавгу, потяг до добра, силу й відпорність на зло. Який би гурт чесних і незломних і не зійшовся разом, мусить бути кожний вічно на сторожі, „да **соблюдет** себе” і „не розслабить плотськими похотьми”, бо „подобает же і в нинішніх апостолах і нині Юді бути” (Кирило Туровський). „Блюдитесь (стережіться!) да не причаститися” к ереси, вчиться в Апокрифах, „да не погібнете в ярости Божій”. В **Патерику** читаємо поучення князеві — „блюди, да никогда недуг отовсюду собрався, и **неимущу ти крѣпости**, скоро живота гоньзнеши”. Там же вчать: „блюдите, да не отягчают сердца наша печалми житейськими”. Фізичної і духовної натури бувають ці недуги. Стара мудрість вчила пам’ятати „глад во время ситости і скудство во время богатства,

от утра і до вечера переміняється время". Навіть успіки хвиливі не повинні дурити тих, які нарушуючи кодекс моралі дійшли до них: „егда узріши грішна в славі і богатстві, тогда плачи над ним, меч бо Божій остриється нань". Не падати духом, завше бути на сторожі грядучого можливого лиха, „не спросто есть славна житія приіскати собі, приіскавши же вельми люто до коньца держати". Треба завше хоронити, тримати в формі душу, щоб вона „ні славою ослаби-ся", ані „напастьми гинеть". Серед гомінких успіхів не треба забувати, що стан добробуту й порядку підтримується невсипущим пильнуванням, як город від бур'яну, як хата від сміття, як тіло людське від бактерій і бруду, безнастанною боротьбою і чуйністю. Хто віддається ослабленню, оспалости, охлялости, тому буває так як тим многим, що „одолівши врагом своїм і без блюденія суще, скоро одоліна биша". В старих наших пам'ятниках цитується Менандер: „не люблю мудра іже есть не присно мудр". Мономах перестерігає не падати ні на хвилину духом і бути повсякчасно готовим на всі небезпеки: „внезапу бо смерть приходить", отже не треба розставатися ні з фізичною, ні з духовною зброєю. „Смерть і гоненія, і напасти і вся видимая злая пред очима ти да будут по вся дні і часи". Тільки та душа володаря має перед очима небезпеку, яка все оглядається, чи зробила все, що вимагає оборона справи; яка все є „кріпка умом і серцем", готова до нападу й оборони. Навпаки! Цієї напруги думки й серця, її вчило

не лиш ненависне демократам християнство, його, як бачили, вчила й мораль духових провідників старої Геллади! Це була та напруга, без якої в порох розсипалися людські спільноти, і розум і відвага покидали провідну верству. До цього розкладу дійшло, коли знемігся й охляв у душі еліти цей дух вічного поготівля й готовости до боротьби з усім, що спільноту розкладає ззовні і зсередини і в в самім проводі, коли суворість до себе і страх божий заступили байдужість і гуртування чистих і нечистих. Ця напруга серця і розуму, особливо потрібна правлячій верстві не лише для утримання себе в формі й горінні, але і для утримання додрученої їй Долею людської спільноти. Земля, людність і влада, всі три елементи поняття вищої форми людського співжиття, гинуть від першої небезпеки, коли „отниметься от серць їх мудрість, і разума не будеть в них” — в провідниках, забувших „страх Божій” християнської науки і великих мудреців античної культури.

Розділ V.

ПСИХІЧНА ВДАЧА.

Хочеш царем бути?

Май серце царське!

Сковорода.

Всі три прикмети, чесноти члена провідної касти випливають з одної підстави, вирастають з одного коріння: з його психічної

вдачі. Рутковський означає поняття нації як „спільність долі”, яка виросла поперше з „дідичних залогень”, а подруге з „спільного оточення” нації. Перше він називає расою, „біологічною субстанцією народа”. Спільне оточення — це або природне оточення, простір, серед якого живе народ, або — як психічний світ, в якому живе нація — її „штучне, історично-культурно-традиційне оточення”. При чім автор твердить, що обличчя національної спільноти означає не сама расова приналежність, так само як і не саме середовище, яке створює просторову, мовну, культурну, правну, економічну й нарешті політичну спільність в народі.

На тій самій точці погляду стоїть багато інших дослідників, напр., Щербаківський, др. Грос. Духове обличчя народу, як і фізичне, залежить передусім від його расової субстанції, але ціла історія народу, світ його історичних традицій теж накладає свою печать на обличчя нації. В цім сходяться мабуть як прихильники, так і противники расизму: Гінтер, Рутковський, Фішер і Ляпуж. Одно є певне, що обидва згадані вгорі чинники накладають свою печать і на психічне обличчя народу або краще сказати на психічні обличчя його різних груп. В кожному народі є Дон Кіхоти і Панци, Річарди і Гамлети, Малюти Скуратови і Обломови, Шевченки і Шельменки. Так само певним є факт, що, як каже одна з постатей Шекспіра, в „обличчі людини можна побачити її серце”, в її фізичнім обличчі — обличчя духове. І Шевченко ділив своїх земляків на

козаків і свинопасів, на людей „овечої натури” і „лицарських синів” з „благородним тілом” і особливою „чистою” кров’ю. Ортеґа зводить ці різниці до різниць у „біологічній потенції типу”, вважає, що вони є зоологічної природи”, як здоров’я, сила, добра будова організму або брак тих прикмет, їх дефекти. В зв’язку з тим, незалежно від їх утилітарної вартості стоять окремі типи якоїсь спецієс на різних щаблях розвитку.

Ортеґа зве ці прикмети „укритими можливостями”, які рішають про гієрархічне положення даної одиниці — на височині драбини чи на нижчих щаблях розвитку.

Типи володарської вдачі, яких прикмети я подав вище, безперечно належать до тих, у яких „біологічна потенція типу” досягла свого вершка. Таким типом був, напр., Темістокль, про якого пише історик, що „один з учителів, побачивши його, що він такий амбітний, сказав: колись ця людина зробить багато **доброго або злого**”. Напрямку розвитку його володарських здібностей (знака plus чи minus — перед його талантами), вчитель не передбачав, але передбачав самі ці здібности самі „укриті можливості”. Точнісінько тими самими словами висловився про Шевченка його батько: „синові Тарасові — сказав він — з мого хазяйства нічого не треба, він не буде абияким чоловіком З нього буде **або щось дуже добре або велике ледащо**. Для нього моя спадщина або нічого не значитиме або нічого не допоможе”. Цей поділ подібний трохи на поділ Шпенґлера на „хижаків і травоїдів” або Аристотеля на звірят, що живуть напа-

дом і втечею. Такий самий поділ євангелія на гарячих або холодних і літеплих, при чім наказується бути або гарячим або холодним, тільки не літеплим. Лише з людини великої „біологічної потенції” може вийти великий **формотворець**. З літеплої — нічого крім глини. Павли виходити можуть з Савлів, не з неутральних. Як каже один історик, катилінізм є часто формою преекзистенції Цезаря, в яким живе почуття ненависти проти того, що вже є, але чого вже хутко не буде. З тої точки погляду, так зрозуміла психічна вдача відіграє велику **ролю в формуванні суспільних організмів**.

З цієї точки погляду той психічний тип, який у расологів відповідає **нордійській расі**, представляє собою мабуть найвищі „укриті можливості” і щодо своєї „біологічної потенції” мабуть займає найвищий щабель в драбині різних людських типів. Мусимо тут твердити, за нашими і ненашими расологами, що цей тип, колись поширений на старій Україні, тепер стрічається на ній дуже рідко. Частіше — той, якого за його духовими прикметами я б поставив на друге місце — як тип формотворчий, це тип **понтійця, медитеранця, середеземноморця**. Найбільш представлений у нас тип **динарця** і на жаль, **остійця**. Коли б підходити до нього з точки погляду його духового обличчя, то думаю, без помилки можна сказати, що це є **переважаючий тип нашої демократичної верстви**, яка грала рішачу ролю на Україні в 1917. році. За Гінтером остійцям бракує „володарський дух нордійця”, це тип

„спокійного підданого”. **Мак Лін** представляє остійця короткоголовим, широковидим, низькорослим, називає його Санчо-Панцівським типом (так, як я назвав цей психологічний тип у „Вістнику”). Він відповідав „цикльотимному” типові **Кречмера**: „пікнікська будова тіла з гарним черевцем”. Обличчя матиме не штивне, а обвисле, не сухе, а товсте, не гранчасте, а округле, не тонкошкуре, а грубошкуре, не матове, а блискуче, не нап’яте, а дрябле. Уста не виразно, а слабо зарисовані, підборіддя не сильно випнуте наперед, лише тікаюче назад. Устрій обличчя не мужеський, а скорше „бабський”, будова тіла не висока, а мала, не проста, а згорблена, шию має не довгу, а коротку, ноги так само, а крім того не тонкі, а грубі, при цім відповідний живіт.

Загальна психічна порода остійця — як у загальнім наставленні до життя, в реакції на його вражіння, так і в політиці і в понятті краси, — передусім „ворохобна формі”. Звідси й відразу українського остійця до всього окресленого, контурного, яскравого, прононсованого в літературі, в політиці, в філософії, в щоденнім житті. Коли остієць має якусь тенденцію, напрям, стремління, то є нею безтенденційність, безнапрямість, є це замазування всіх контурів і барв, уникання всякого догматизму. Героєм їх є людина „без готового гасла”, яка не стає „в позу бойовика” за певну окреслену ідею. Симпатією остійця користають люди між двох крісел, оті „нетопирі” Сковороди, ні теплі ні студені. Ідеал пророка, вождя, поета, борця остієць

поливає перецукровано-нудким сосом свого невибагливого, поблажливого, лінивого й сонливого остійського „вірую”, що не терпить гострої думки, ні твердого оформленого почуття. Відраза до форми, пише Гінтер — на томість „терпеливе сприймання створених вже готових форм” обумовляє знану погоню остійця за модою в усім: в літературних теціях, в убранні, в новітній товариській грічи танці, в моднім політичнім „вірую”. Це все прикмети не володарської, а підданчої вдачі смерда.

Вдача остійця потульна, йому любі — „відпруження, відштивнення форми”, звідси скоро охлялість, брак витривалости, нахил попускати розслаблюючим забаганкам, невміння панувати над собою, нехить до твердості й рішучости в поступках, у світогляді. Остієць любить запевнений сталий заробіток, він „жадний на гроші, працювитий і діяльний коли сподівається заробітку”, інакше лінюх, для ідеї працювати не любить. За **Ляпужем** — остієць „ощадний, обачний, не виявляє войовничих замилювань, позбавлений справжньої талановитости. Любить затишність свого кута, його цілі обмежені, обожає одноманітність. На остійця тяжко покластися, нема в нім нічого героїчного, високолетного. Це тип, що його французи звать „рентіером” а німці „шпісбїргером”. Любить порпатися в дрібничках, коли він науковець, то звичайно „причинковець”, коли „народний діяч” то організатор хорів і різних святочних імпрез або товариств тверезости. Речі далекі й недосяжні цікавлять його мало. Ні-

коли не має в собі карколомности чи одчайдушности нордійця, ні безжурности медитеранця. Вміє сполучити корисне з приемним. Його праця — середньої, пересічної якости, любить свій „штамтіш”, коли сперечається, то лається. Сили характеру не має, прив'язаний до земних благ, у смаках вульгарний. Остієць все достроюється до оточення, ніколи себе йому не накидає. Він „товариський” (в сенсі отарнім) і „реаліст” (цебто опортуніст, „леєстровик”), не терпить гострих противенств між своїм Я й оточенням, жадного засадничого відношення до нього, ні трагічного конфлікту. Він не є людина гострої послідовности, передуманої системи або пляну, його ознака — „стала несталість”. „Золота мірнота” — його найбільша чеснота. Має великий змисл до кон'юнктури. Де йде про його чи його родини користь або примінь, виявляє неабияке завзяття, але немає твердої доцільности й непохитности до кінця, сили завершення. Все нап'яте, наїжене, фанатичне, готове до бою чи спротиву — чуже остійцеві. Остієць — як всякий „цикльотимик” — стремить до всього матеріяльного, змислового, того що під рукою, до конкретних „намацальних” благ. Має в собі багато з дрібного міщанина („кляйнштедтера”), патос чи ідеалізм — не його прикмета. Сидять остійці у всіх комітетах, завше „переобтяжені справами” і мають безконечне число джерел доходів.

Відповідна їй їх естетика, поняття краси. Остієць любить „в теплоті й м'якості ліній”, в округлости й замазаности, розплив-

чатости контурів. Їх ідеал жіночої краси — це простацька, повновида, круглолиця, без ясно окреслених рис обличчя, присадкувата, гладенька Маруся. Як співається в пісні: „личком повна як калина, оченята карі, то ясненькі, то веселі, то любенько тьмяні, брови чорні як шнурочок, губки як коралі”. Ідеал, що відповідає їх вигідництву в позі, в руках, собі життя, в усім тім, що „нордійці і медитеранці звать безфоременністю”. Твір мистця з остійським нахилом впливає „заспокоююче” (пор. гурток наших мистців „Спокій” у Варшаві), погоджуюче. В природі любиться в „квітках, лагідних краєвидах, ідилії, в лагідності й ніжності” (так захвалює цей смак один з ідеологів остійства, автор „Призначення нації”). Там де нордійський мистець стрясає, пориває, остієць уникає проблематики і драматичного напруження. Остійці люблять „мистецтво для мистецтва” — безідейне, для забави чи насолоди. Науці їх властивий описовий, безсистемний жанр. Нахил до поверхової популяризації, компіляції й ін. Звідси остієць наш ворожо дихає на все, що виходило поза область популярного, що несло систему або ідею. Героїзму не знайти в творах остійця. У нас прикладом остійської творчости можуть бути Сірко Черкасенка, Дон Кіхот Галана, Прометей С. Воробкевича, Халявський Квітки або гоголівський Пацюк чи Манілов.

В громадським і політичнім житті одинок мрія остійця — державна допомога, звідки його любов до державних посад, пенсій, до соціалізму з бюрократією, де кожний

є державним урядником. Стремління остійця в суспільнім житті — понизити все, що пнеться догори, що виступає з рядів, робити отарою, чередою. Ненавидить все, що має печать вищости — талановитість, геніяльність, видатну індивідуальність, що особливо можна завважити в партійнім доборі мірнот. Остієць пильно перестерігає свої користи в громадськім житті й дивиться на нього головно з цієї точки погляду. Звідси фамілійний непотизм в громадсько-політичнім житті і верховодство певних „фамілій” (в остійськім середовищі). Остієць думає в межах вузького круга своєї родини, громади, парафії, села чи провінції „границі його вітчини задалекі для його обмеженого зору”. Відчуває остієць „колективістично”, отарно, бо самітним почуває себе в небезпеці, звідти його патологічна туга, навіть за ціну рабства, за „соборністю” або до „об’єднання” за ціну практичної імпотенції так зліпленого міжпартійного ноєвого ковчега. Коли остієць приступає до партії, то звичайно до партії більшости, найбільш впливової. Тому так трудно в країні з остійською більшістю заснувати нову духову течію. З зовнішніх орієнтацій остієць пристає до переможної, щоб кинути її зараз коли вона опиниться „під возом”. Остійці — демократи, бо самі не вистають над пересічністю. Їх вирізняє „ресентимент”, комплекс нижчости (інферіорности), „гінауфгассен” — ненависть до всього що над ними, до всього шляхетного, панського. Все це остієць намагається понизити в ім’я нівелюючої пересічности. Остійці великі заздрісники, на чім

іноді збудовуть партійні програми. В історичних конфліктах їх роля — роля маклерів, гешефтьярів, посередників, угодовців. Звертають увагу насамперед на „людину” й „реальні можливості”, аж тоді на засади. Звідси їх „вирозумілість” і поблажливість до „людей української крові”, хочби й зрадників, звідси улесливість і плазунство перед силою. Остійцеві власні інтереси дорожчі від таких абстракцій як честь і слава, тому часом виправдує він всяку нечесть.

Такі поняття як героїзм, великодушність, честь, є зовсім чужі остійцеві. Він гешефтьяр, аферист, спекулянт на вищих ідеалах, легко „переорієнтовується”, готовий служити кожній силі. Людину одної ідеї зве „доктринером” і „анархістом”, своє жонглювання — „реалізмом”. Водиться ця раса в Баварії, Савої, в Оверні, в Польщі й на Україні. Найвища мета остійця — осягнення особистого й родинного добробуту. В критичні епохи — остійці є чинником розкладовим і непевним.

В ролі провідної еліти з цієї раси складалася головню наша демосоціалістична інтелігенція. В ролі провідної верстви вона мусіла завести, опинитися під возом. Вона нагадувала того чабана з байки, що в своїм курені несподівано знайшов грамоту, що кликала його на престіл. Чабани, коли й попадають на трон, то довго на нім не засиджуються, як не довго засидівся на нім у своїй Баратарії Санчо-Панца. Санчо-Панца дивився на земні блага, а ще Скворода сказав, що „гонити в званні за доходами єсть нелож-

ний знак несродности" цебто непридатности „майстера" до високого „звання". Тому розбита й розпорошена остійська демосоціалістична інтелігенція перейшла в наші часи до ролі тих „підхлібців і лисуватих юд", як їм подібних колись величав Вишенський. З остійців рекрутувалися головні ідеологи нашої гололи — в літературі і в політиці.

Друга раса, особливо сильно представлена в українській нації, була **раса динарська**. За Гінтером ця раса переважно дістала назву від Динарських Альп і творить головну частину населення Боснії, Герцеговини, Хорватії, Славонії, Албанії аж до південної Греції і Крети, дальше Долишня Австрія, Середня Німеччина й Україна. Динарці вирізняються високим ростом, огрядні й дебелі, короткоголові, великі зігнуті носи, темні. Це люди міцно збудовані, здорові й мускулясті, дужі, голосномовні, з нахилом до буйної веселости й буйного виявлення своїх настроїв, змислові, потребують іноді вискочити з границь і форми, „вийти з себе". Нордієць для динарця є за штивний і „без серця". В змисловости, „тілесности" й експансивности динарця є щось з стилю барокко, любить життєві насолоди, там де у нордійця дисципліна, там у динарця скрайності — любов або ненависть, вони веселі і співучі. Мають багато додатніх рис: почуття гордості, відважність, почуття чести, є войовниці (в обороні). Особливо розвинений змисл прив'язання до своєї тіснішої країни. Як на приклад прив'язання динарців до свого краю і плекання свого власного стилю життя, звичаїв, ноші, хатніх

прикрас і приладдя, садків і взагалі народного мистецтва, очевидно включаючи спів — наводить Гінтер українців. Динарці „природжені вояки”. Вдача вибухова, завадіяцька, дуже вражливі але й добродушні. Брак їм нордійської вирізбленості й чіткості думки, сміливості і потягу вдаль, почуття експансії; є товариські, люблять грубі дотепи, є витривалі в оборонній боротьбі, зраджують нахил до ідилії. Типовими динарцями є у нас така постать як Тарас Бульба, динарсько-нордійські прикмети еднав у собі Хмельницький, тип динарця на Україні — це мабуть тип полтавця. До цієї ж раси належать козацькі типи з „Енеїди” Котляревського. (Ентел). Коли остієць це тип підрядного урядовця, то тип динарця це тип вояка і хлібороба.

Ідеалізує цей тип проф. **Щербаківський**. Це для нього герої культури і хліборобської праці. На його думку, під різними назвами, Україну заселяли дві раси, представниці двох зовсім відмінних характером культур, номадської і чисто хліборобської. Перша творила пануючу верству, друга — підвладну, субстрат. З своєю відразою до меча й апотеозою плуга типовим представником динарства був І. Франко. Цей субстрат, ці динарці переважно „сіяли пшеницю, просо й сочевицю та садили цибулю і часник”. Греки — пише проф. Щербаківський — добре платили за цих рабів, бо були вони смирні і знали всі господарські праці... Справнішим греки навіть доручали поліційні обов'язки, бо були добрими виконавцями. Це була раса — пише

Щербаківський — що перебувала всі навали і зберіглася через тисячі літ, аж до наших днів. Вони завше від мандрівки в пустині воліли сидіти дома, думаючи: аджеж може в Єгипті вони, „множачись серед мук, могли вирости в силу й забрать увесь край в свої руки”. Їх метою — була метода буденної праці без дальшої думки, метода китайців, „муравлиної праці”, метода стелитися нижче перед усякою бурею, щоб їх не зачіпила. Повставали й билися вони тільки в крайніх випадках, або — як Ентели — під добрим і мудрим проводом.

У добрих руках доброго пана вони могли, як селяни Андрея Гофера або козаки Хмеля чи українського Енея, бути грізною зброєю й цінним колесом у державнім возі. В обороні свого хутора й хати вони доказували чудес у страшні роки большевицької навали на Україні. З представників динарської раси складалася й та невеличка група нащадків колишнього панства козацького (малоросійське дворянство), яка задумала в квітні 1918 р. покласти край демосоціалістичній анархії в ім'я хліборобських ідеалів приватного власника.

Має своїх представників серед людности України й **раса середземноморська, медитеранська**. Простір цієї раси це Піренеї, частина Франції, Корсика, Сардинія, Італія на південь від Риму, Сицилія, південь Балканського півострова, Бербери й почасті Україна (Понтика). Росту медитеранці невисокого (1,62), довгоголові, темні, обличчя довге й вузьке, простий ніс. Медитеранці бистродумні, запальні, пристрасні, жадібні змін, меткі, за-

кохані в житті як в грі або театрі, винахідливі, талановиті, природжені змовники й революціонери як ірландські фенії, або італійські карбонарі, або українські отамани чи революціонери, романтики й ідеалісти. Вони скоро схоплюють ідеї, змінні в настроях. Через непогамованість впадають не раз в прикрі халепи, з яких через свою звинність виплутуються. Люблять кольори, барви і форму. Гордять грошима, добрі промовці і проповідники. Осуд у них іде за почуттям або ініціяцією, духово дуже рухливі, віддані мистецтву, поезії. Коли у нордійця стрічаємо спокій і певність себе людини чину, у остійця — працюватість мурашки, метушливість, у динарця впертість вола, то у медитеранця бачимо експансивне захоплення улюбленою працею. Характеризуючи темпераментність медитеранця, каже Ляпуж, що він думає як арієць, а поступає як мурин. Це раса неспокійна, енергійна й завзята. Типовими представниками цієї раси називають учені Тартарена, Жіль Бляза, Фігаро, Лойолу, Саванаролу, у нас я б назвав Вишенського, Сірка, Кривоноса, Филиповича, Тура, Верещинського, Юрка Тютюнника. Гінтер вважає медитеранців і нордійців за дві раси, які в своїй статури, поставі, в формі тіла і душі, в своїм почутті одні дистанції, другі театральности — в стані ділати на нижчі підвладні верстви. Ця окресленість, оформленість нордійця і медитеранця разять остійців і динарців, які в оформленості нордійця бачуть штивність, а в оформленості медитеранця театральність. Навпаки медитеранця й нор-

дійця разять розриваюча форму буйність або воловість динарця і медузача безформеність остійця, як простацтво. В громадсько-державнім житті медитеранці є цінні по-статті, прокладачі нових шляхів для ідей; це картаючі пророки обновителі моралі, апостоли бунту проти згнилих форм ладу, організатори духового життя нації на полі ідеології, церкви, мистецтва, політики. Найменше мабуть представлена в теперішнім українстві **нордійська раса**. Прикмети вдачі й фізичні цієї раси: високий зріст, ясне волосся, сині очі, довге обличчя, простий ніс, стрункі й тонкі, вистрілене наперед підборіддя, червонувата шкіра обличчя. Поширена та раса найбільше в Скандинавії, Англії, Північній Німеччині, Бельгії, північній Франції. Прикмети вдачі й розуму цієї раси — це **прикмети державнотворчої раси**. **Беддо** підкреслює такі її риси: острозорість, правдолюбність, витревалість, сила волі, пильність, здоровий осуд, ретельність, лояльність (fair play), любов до порядку, чистоти відпорність до базарного крику і пліткарства (невідпорність на блеф), певність себе. **Мак Лін** підкреслює такі прикмети цієї раси: розсудливість, холодність, стриманість, критичний змісл; нордійця тяжко переконати, не піддається він забобонам, сталий у прив'язаннях, не любить каятися, ні прощати. Власну свободу цінує понад все, має зрозуміння для величнього, не дається хутко декуражувати недолі; твердий у лихій годині, впертий, вірить у себе. **Арбо** характеризує нордійця як людину, на яку можна покластися, з аристо-

кратичними нахилами, почуттям власної гідності, штивну й резервовану. **Сендборг** перечисляє такі прикмети нордійця: отвертий, мужній, витривалий, лицарський, безкорисний з високим почуттям обов'язку, недоступний духові юрби, скупий на слова, ворожий всякому панібратству, не хутко заприятнюється, безжалісний, не має „сердечної теплоти”, з почуттям відповідальності супроти себе й інших; де треба — безоглядний і твердий, не так відданий родині, як громаді, племені, плянові. Державні мужі цієї раси непідкупні, їх вирізняє річевість, почуття справедливості. Пристрасний лише при якимсь „речевім завданні”, в ім'я абстрактної ідеї. До людини теж лише речеве відношення, не товариський, замкнутий у собі, вміє панувати над настроями; чужий всякому ексгібіціонізму, виставности, має творчий дух, талант творення історії. Безтурботний супроти себе, любить гру, може бути зарозумілим і одчайдушно відважним, сталістю волі й обачністю перевищує всі раси. Повний сміливих, далекосяглих плянів, організатор карколомних підприємств, більш скорий здобути багатство, ніж його зберігти, задиркуватий, „б'ється, щоб битися”, хоч завше з затаєною думкою про виграну. Хочє бути паном землі, пізно дозріває. Підноситься над іншими в усім: у творчій, у героїчній, у злочинній.

Бернард Пір бачить у нордійця панскість і панську свідомість, потяг до активного, діяльного формування оточення, волю влади й чисто вікінзьку любов до моря (у деяких

з цієї раси), віру в післанництво своєї раси, потяг до експансії, розширення (про англійців, норвегів і шведів). За іншим автором нордійці — це раса „творчої сили”, що розносила світами з собою мистецтво, світогляд, винаходи, будувала чудові будівлі й держави, геройська раса, „королівська порода між людьми”, що посідає дух домптера (*domineering spirit*), але в юрбі чувається несвійсько. Волі, енергії й зимної крові має більш ніж якабудь інша раса, „має далечину в душі”, потяг у далеке — до святої ріки Гангу, „Дону шоломом іспить”. Це панська раса (так само як остійці раса рабів), носить у собі потяг і пристрасть різьбити світ і давати йому свої закони, свою правду. Трохи спільних з нордійцями рис має схізотимний тип Кречмера: втеча від усього простацького, вульгарного, вередливості щодо товариства (*odi profanum vulgus*), ідеалізм, почуття дистанції до оточення, погорда до зовнішніх вигід, нездібність до компромісів, дуже розвинене почуття чести, завойовницький дух, вміння командувати, холодність супроти „ближніх”, ексклюзивне розуміння стилю і форми. З нордійців виходять ідеалісти, фанатики й деспоти.

Багато нордійських первнів мала в собі наша блискуча доба князівської Русі, одинокі представники цієї раси виринають у перших початках козацтва і пізніше (Богун), де незабаром вигибають або розпускаються в динарсько-нордійським типі козацького барокка, далекого пристрасному безкомпромісовому формолубству й аристократизмові старого

Киева. Прекрасний взір типа нордійця відтворив у літературі Гоголь у блискучій постаті пана Данила (в „Страшній Помсті”), своєю цілісністю, лицарською стилевістю, дійсно старокиївською мужеськістю й елеганцією, такою відмінною від спримітизованих козацьких постатей нашого сучасного письменства.

З цього побіжного огляду расових складнів української нації, можна установити, яким з тих первнів судилося грати підрядну, яким провідну роль в національнім будівництві. Елементи з прикметами підрядної верстви — остійці й динарці не можуть очевидно відіграти тої ролі в цім будівництві, що елементи будуючі — нордійці й медитеранці. Коли перепустимо перед духовим зором нашу історію, то побачимо, що в момент нашого взлету, расово-провідну роль завше грали первні нордійсько-медитеранські з меншою чи більшою домішкою динарських, територіяльно — Київщина і Степ, Понтида. Що б не говорили наші „культурники” типу Куліша, оті, як їх звали запорожці, „гніздюки”, „доматори” й „сидні”, — коли перший наш історичний злет вийшов з Києва, то козацький безперечно із Степу, з Понтиди. Січ, Запоріжжя, зродили його, в них зародилося і розвилось духове ядро нової шляхетної касті козацтва. Вони, закохані в простори, в море і в степи, через, Вишневецьких і інших нащадків київської аристократії, втягнули в себе буйний розгін, широкий розмах і стару державну мудрість нашої землі, надали їм блиску довкола нашого Вічного Міста, вони, — не „городовики”. В них скорше віджили

старі традиції понтидоходців Святославів і Володимирів, вони, степовики не „городовики”, не динарсько-тяжкі й розкохані в земних розкошах полтавці. Максимович твердить, що „творення української мови відбувалося без сумніву під впливом київської або полянської руської мови. Тому й досі киево-переяславська говірка, розширивши по всьому Запорозькому й Чорноморському краю, є головна, взірцева різновидність української мови, чистіша від Сіверської, Слобожанської або волинсько-подільської відміни української мови”. Чи ця мовна спорідненість нордійських, київських полян з нашими понтійцями є лише мовна? Чи не є вона тісніша? Чи нема в тих двох галузках тої, задивленої передусім у форму, подібности, яка лучить нордійця з медитеранцем, відрізняючи їх від динарсько-остійської мішанини інших земель? У кожному разі, державно творчим елементом у нашій історії були головно ці два типи, є вони такими й теоретично, приймаючи під увагу їх психічні складники. Думка — в момент коли закорінілі чесноти динарські і навіть остійські представляються як суто українські — еретична. Тим не менше на мою думку правильна.

О. Стороженко („Марко Проклятий”) так малює представників двох таборів, що стали напроти себе на Україні у 1648 р. Один — ренегат кн. Ярема Вишневецький, другий — один з хмельничан.

Єремія — „високого зросту і сухорлявий, з-під широких похмурих брів **хижо-вовчим**

поглядом, визирали його сірі як полуда очі, Обличчю князя найгірш додавало лютости високе чоло з глибокою морщиною між очима і чуб шорсткого волосся, що наче щетина стремів догори". Йому протиставлявся один з хмельничан (Кривоніс): „Глибоко позападалі у лоб його очі, хижо, з нечоловічним поглядом визирали з ямок. Довгий кістлявий ніс його погнуло набік, а бороду й широку челюсть виперло наперед. Широкі плечі, високі груди, високий, кістлявий, мов виплавлений з самого чугуна”.

Знаючи психічні вдачі цих противників, погодимось, що ці вдачі йшли в гармонії з їх тут замальованим фізичним виглядом. Не залежить мені спеціально на типі Кривоноса, але такими ж людьми „хижацької” породи, великої волі („борода і челюсть наперед”) і надлюдської енергії („нечоловічої”), як „виллятих з чугуна” малюють нам свідки тих пріснопам’ятних змагань і інших хмельничан. Була це раса тих, що були молотом, не ковадлом в житті; що формували й кували його „вогнем завзяття й молотом ідеї”. Не були це „провідники” з тою „овечею натурою”, якою, любуючись в ній, наділяють своїх провідників демократи. Були це люди іншої психічної вдачі. І тільки така вдача психічна, такий дух, зможе в змагу з новою російською опричніною, з новими Вишневецькими стали на височині свого завдання. Цебто вийшли не з вибору, а з добору, люди такої вдачі виплавлені „з чугуна”, не з глини, не з того матеріялу, що з нього виллята

була демомарксівська провідна верхівка 1917 р.

(Вставка до 2-го видання: в книзі про російський роман пише з приводу „Бісів” Достоевського віконт М. де Вогюе, що сила предтечів большевиків (і очевидно їх самих) була „не в доктрині, ні в міцній організації, їх сила криється в характері кількох людей”, в „їх напруженій до краю волі, в їх душах холодних як сталь”, і їх Достоевський „протиставляє нерішучості і браку відваги представників влади” тодішньої, вже абдикуючої духово еліти. „Між тими бігунами він малює нам масу слабих, притягуваних тим, хто більш намагнічений.. Як раз характер цих рішених на все людей ділає на російський народ, не їх ідеї”. Француз твердить, що це відноситься не тільки до москалів, але й до інших народів: „головно що людей вабить до себе, це характер, навіть коли вся його енергія спрямована на зло, тому що характер обіцяє людям провідника, забезпечує твердість приказу, що є першою потребою людської спільноти”. Цього твердого характеру провідництва позбулася наша демократична інтелігенція, а властиво його не мала, звідси зборов її большевизм. Звідси єдиний висновок: не ці люди, а нова воскресла раса провідників, сильних і твердих, рішучих і характерних, сильних духом, жадібних влади — виведе націю із стану гелотства, зломить карк московській силі).

Частина четверта.

ФОРМОТВОРЧІ ІДЕЇ
ПРАВЛЯЧОЇ ВЕРСТВИ.

Розділ I.

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ У ВІДНОШЕННІ ДО ЗЕМЛІ

Січ не пшеницею степи засіває,
а кріпостями і паланками.

О. Стороженко

Ціль суспільства в очах провідної верстви є сила або слава цієї суспільности, ціль суспільства в очах верстви підвладної — це щастя й добробут окремих частин. Перша думає про скоординованість частин, про підпорядкування їх одній думці, друга — про вигоду поодиноких частин і про спокій. Одні хочуть тримати вкупі суспільні атоми, другі — дати їм свободу відскакувати й розривати форму, цілість. Для одних важна абстрактна скріплююча ідея, для других — конкретна людина, з усіма її слабостями й егоїзмами. Для одних важний зв'язок цілоти та його охорона, для других — інстинкт самозбереження частин. Все є різне в цих двох верствах: як бачили, різні чесноти й як побачимо різні ідеали, різні цілі, які вони в'яжуть з ідеєю суспільства. Передусім різний є їх ідеал, різні є їх поняття землі, терито-

рії; даліше різний їх ідеал народа, населення; нарешті різний ідеал влади. Коротко, концепції всіх трьох елементів, з яких складається поняття держави, є різні в цих двох верствах.

Передусім різні їх концепції землі. Для одних земля, це щось, що має служити цілям вищим, таким як слава, експансія, Бог, мораль, добро наступних поколінь. Для других земля це власний лан. Яке було відношення провідної касты до землі, території? З огляду на основні функції провідної касты, земля є для неї не ґрунт, що дає плоди, не „ставок, млинок чи вишневенький садок”, лише отчизна вкрита славою її оборонців, ота Руська Земля, „відома і слышима всіма коньци земля”. Відношення до землі гречкосія, що сіє й оре для себе — ідилічне: ідилічно-радісне або ідилічно-тужливе (праця йде або не йде, врожай чи біда), відношення володарської касты до землі, за яку він б'ється й накладає нераз головою за всіх, — героїчне, трагічне. Не плутом зачеркує він границі свого ґрунту, а мечем — границі своєї землі, отчизни. Це трагічне відношення володарської касты до землі червоною ниткою проходить через усю поезію Дум, через усю поезію українського краєвида старо-князівської й запорозької доби аж до новітньої нашої поезії часів зриву 1917. р.

Степ „Слова о полку Ігоревім” — це не розміряний степ хлібороба з жайворонками і з ясним сонечком, з безхмарним небом і з морем золотої пшениці, розманіжений, приспаний і сонний. Це інший степ, де чутно

звіриний свист, де вовки грозять по яругах, де клекотять орли, на кості звірів скликають, де лисиці брешуть на червлені щити, де самі люди не поволі мов віл, тюпають за плугом, лиш скачуть як сірі вовки. Це грізний степ, де чорні хмари з моря йдуть, де трепещуть синії молнії, де в напруженні чекають дружинники і вої грому великого. Не порозоро, а мутно в цім степу ріки течуть, не ратаї гомонять, лиш вороння кричає, трупи собі ділячи. Не орачі в цім степу жнуть золоте жито, лиш воїни збирають красні дівки половецькії й оксамити. Це степ особливих орачів, що замість плуга плугатиря несуть меч оборонця, або наїзника. Снопи ці степовики стелють головами, молотять не ціпами, а списами, на тоці не колосся кладуть, а життя своє, а віють не зерно від полови, а душу від тіла. В їх поезії не про борозни говориться, лиш про яруги, не про рало, а про шаблі і луки. Ніч у цім степу старокнязівським не співає соловієм, лише стогне грозою, а гітаство не колоски віддзьобує на ланах, лише очі поляглим у полі. Земля войовників була посіяна костями її оборонців, не зерном ратая, кров'ю вояка, не потом хлібороба. Земля войовника дуднить не від пісень женців, лиш від тупоту копит. По тій землі сіялися стріли, а лягали не снопи, а погані голови половецькі. Під самітню березою в полі жито було копитами збито і під тою березою не полуднували женці, а лежав вбитий козаченко.

Був це трагічний, бо повний небезпек для воїна степ борців і смерти, не ідилічний степ

серпа й коси, як його малює **Панас Мирний**, з тихими ланами, які „ніколи з горечком не знались, ніколи кров'ю не вмивались, з білими хатками, з легеньким вітерцем, з річками, що гадючками синіють), — з мирною працею землероба, без ризику для життя, без небезпек, з усією ідилічною країною хліборобського раю, що його „пестить і огріває сонічко”. Степ лицарів це не степ гречкосіїв, яким лиш „ниви дають радість і щастя”, які готові „на коліна зворушені ставши, цілувати траву та жита”, не степ гречкосіїв, де „рідні ниви так ніжно шумлять”. У степу войовників не чуто пошуму нив, лиш свисти стріл, а жита не цілують вони, лиш часто топчуть кінськими копитами. До Дону біжать вони не води напиться, коні напувати чи коноплі мочити або рибу ловити, лише щоб шоломом його зачерпнути. Поле войовника не тинами а червленими щитами перегороджено, а мости мостили в нім „узорочі половецькими”, а гати гатили дорогами шатами. Це була чорна земля кулями засіяна, не бороною, а білим тілом зволочена, не водою а кров'ю сполочена, як співається в Думах і в „Слові о полку Ігоревім”. В цих обох уявах, в обох картинах степу, таких протилежних і неподібних до себе, відбивається і спосіб життя і спосіб думання, і мрії і задуми, і цілі й завдання таких різних між собою каст — каст панівної і каст підвладної.

Для панівної верстви була це чорна земля, де „снопи стелють головами, молотять чепі харалужними, на тоці животи кладуть, віють душу от тіла”. Як пишеться в літо-

пису 11. віку, були це степи, де під час битв „бисть тьма, громове і молоня і дощ, блисташася оружя і бі гроза велика і січа сильна і страшна”. Це був степ, де завойовник „притопта холми і яруги, скаламутил ріки і озера”. (Святослав Київський).

Подібний був цей степ і в тих, що перебрали на свої дужі плечі і завдання й ментальність князівсько-дружинницької касти, — у запорожців. Про Хмельницького співає пісня, що „уже почав він землю копитами конськими орати (не плугом), кровю поливати”. Трагічною є земля Війська Запорозького, цього народу войовника з його „величним і поетичним життям”, якого пісні й думи були „дикі як діброви і степи, що прийняли його на своє лоно, коли він родився”, в яких душі все було „поривчасто, подібно лету степового урагану, під чие глухе виття були вони взлеліяні”. (Срезневський). Відгомін того трагічного степу здибуємо в творах Гоголя або Стороженка. Січовики останнього свого степу „не орють і не засівають”, бо „Січ не пшеницею степи засіває, а кріпостями і паланками”. Бо Січ не користується з тих степів, що „ригали золотом і сріблом”, а славу, „кровю своєю їх поливала і своїми кістками огороджувала”. Січові степи це було поле „що орють шаблею, сіють смертю і поливають чоловічою кровю, думаючи, чи не виросте на ньому (не жито, пшениця) щасливіша доля” цілої землі, як вона уявлялася в голові не гречкосія, а козака. („Марко Проклятий”).

Відгомін цієї трагічної землі знайдемо і в

Шевченка. І в нього річки течуть кров'ю, не водою, небо палахкотить загравою пожежі, не ясніє ніжньою блакиттю. І в нього поле засіяно трупом, а не житом-пшеницею, а поллято кров'ю, не потом гречкосія. Не землю скородили його орачі боронами, а московські ребра списками. Його земля має вартість для нього не тому, що „картоплю родить”, не тому що „добра для городу”, а через те що це „свята прадідів земля”, де „наші діди родились”, де вони билися, „де родилась, гарцювала козацькая воля, де ляхами, татарами засівала поле”. Краса цієї землі була для Шевченка в трагізмі боротьби за неї. Вона вабила поета і його Гайдая „своєю понурою красою”, не ідилією, бо краса боротьби з небезпекою і смертю завше понура, не ідилічна, а трагічна. Так само і море для поета це арена кривавих змагань, а не залляте сонцем, усміхнено-мрійливе ідилічне море демократа Коцюбинського. У Шевченка море „реве” грізною „Босфоровою” мовою, „кругом хвилі як ті гори, ні землі ні неба, серце мліє, а козакам того тільки й треба”. Море Шевченка „казиться, клетотить наче скажене, то стогне, то вис мов сірій бугай”. „Казиться” Чорне море і в Літопису. Оманою є для нього хліборобська примара укритої барвінком з соловейком у гаї землі. За цією оманою, за цим раєм бачив поет іншу картину землі, яку люди „кров'ю домалювати, освітить пожаром” прагнули.

Подібно у **Маланюка:** „І під стопи дзвінкі їм покїрна земля поплила” — її оборонцям і зовойовникам. У Маланюка — „море і степ двоєдина державна стихія — простір

безмежний". І в Шевченка — „степ і море скрізь битий шлях, скрізь золото, слава" — є це земля де шукають не колосків, а золота і слави нові конкістадори. Хлібороб вовтузиться за врожай на своїм лані, козак — „за честь любої землі" (Гайдай). Хліборобові люба його хвилястая рідна земля, його єдина ціль, навпаки вояк, що боронить її мечем і огорождає своїми кістями, глядить не додолу, а вгору, в даль. Як Ігоревим воякам блакить Дону, як їх нащадкам — „вгорі блакить блаженна і широка" (блакить — барва нордійців) привиджується, привиджуються їм їх високі цілі, де сняться їм „віки пожарів, боротьби і слави". Земля це їх битий шлях для заспокоєння жаги простору, коли то знов можна буде на меч „плуг перековувать в огні". (Маланюк). Це земля Сагайдачних, не „сліпих на синь, на чернозем обачних" гречкосіїв, що „у холодочку перекусивши смачно, вилежують з сопілкою в руці". Це не земля того народу, „мирного й лагідного, який в масній землі нестямно порина", не зводячи очей угору, в даль. Земля Сагайдачних, що не вилежують, лише „ідуть широкою ходою під марш пісень, що в кожній буря, штурм" (Маланюк) є інша. Їх земля не „тіло пишно золоте", заціловане щедро понтійським сонцем, їх „земля не золото, а мідь, і небо не блакить, але залізо", як воно й мусіло бути в очах касти відповідальної за долю своєї країни, де від віків „повзуть під стіни міста орди, як ніч, як тьма, як чорна сарана". (Є. Маланюк). Основний закон землі для хлібороба — її

орати, але лицар завше питає: „Що орать, коли наше поле невільне”? (Леся Українка).

Відношення хлібороба до землі, навпаки, це щастя „орати власний лан, меч на плуг перекувати” (Франко), це могли „в Крим по сіль ходити, бути чумаком”. Відношення дружинництва й козацтва володарської касті — це серед похмурної краси своєї землі боронити її від поганих мечем, щоби безжурний землероб міг її дальше орати плугом. „Боронити Землю Руську”, „боронити отчизни”, „потоптати поганські полки”, що загналися на рідну землю — ось відношення лицарства до землі. Поля й долини для хлібороба є предмет краси варстат праці. Для лицарів інакше: в промові Самійла Зорки над гробом Хмельницького, коли він звертався до хмельничан, читаємо: „Хай говорять про ваші лицарство і хоробрість поля і долини, вертепи і гори”. Земля, поля і долини для володарної касті мали про їх славу вікам потонним гомоніти, не лиш для сучасників житом і пшеницею шуміти. Певно, заорані й засіяні лани, що могли „ригнути золотом і сріблом” збіжжя — це поступ, але не тоді коли він окуплений загибеллю лицарської касті, яка самотою хоронить орача і гречкосія від того, щоб не перемінили його в кріпака. Де є це кріпацтво, не милує зору останнього козацького барда золото і срібло засіяних степів. Він з сумом дивиться на те, що там, де „тирса шуміла, де паслися коні козацькіі, де кров ляха, татари на морем червоніла”, — що тепер там „лише трава зеленіє”, а селянин лише косу не-

се в росу, задовольняючись роботою на панщині і забувши про давню славу. Поет обсервуючи це рабство, жалкує за часами — коли на цих степах „лихо танцювало”, коли під копитами коней козацьких дудніла земля, коли замість косарських пісень ревіли гармати. Як той ворон на могилі, що в мирні часи „з голоду кряче”, так і його, голодний слави, козак сумує та плаче, споглядаючи на ідилічну сучасність спацифікованого і згrechкосіяного краю, що забув своє героїчне минуле. Так і в Думі історичній про набіг Ляндскоронського на татарів питається автор з сумом: „По долині воли ревуть, ой чому то не коні ржуть? Ой коли б то коні, коні по кримській дорозі. Тото було щастя і доля у Ланському Розі!”

Хліборобська муза питалася: „Чому в нас недобра доля? Замість кіп лежать тіла, нащо ти колишне поле морем крові залила?” (Олень). Героїчна муза Шевченка жалкує теж, що кров'ю спливає Україна, але рівняючи „колись” з бержурним, з безпам'ятним на історичні спогади вузькоглядним царством „плебея гречкосія”, він жалкує, йому „жаль, що минуло оте кривавое лихо, молодое лихо”, що свідчило про неспожиту молодість героїчного покоління, коли воля козацька трупом московських, польських і татарських наїзників засівала поле. В той час як селянська муза Франка марить про нову „перокову”, щоб „перекувать меч на плуг, на серп, на вили”, в той час як його хліборобська муза не любить „краски крові й блиску сталі”, — в той час якраз тими барвами крові і сталі горять і епос Ігоря, і

Думи козацькі і поеми Шевченка, поеми не плуга, а меча.

Для хліборобської музи Франка земля це земля „пахаря, що пече хліб для щоденного вжитку”, він є героєм цієї землі, він, „продукент і робітник”, каменярь, не „корманич”, який не має його симпатій. Навпаки, для козацької музи **Щоголева** герой тої землі це не той, що йде по ній „з плугом чи з косою”, не людина з „хліборобсько-гречкосійською” психологією, — лише той, що бунчук замість плуга має, в кого „кров запорозька кипіла”, той який сумує, що позбавлена давньої поезії його земля, яку замість коней козацьких „топче товарина”. Героєм його землі є той, хто „цурається хати”, хто кидає жінку й домівку, щоб „розважити силу”, ту землю боронячи; той, чие життя „полум'ям блискучим” пронеслося в історії.

Одне відношення до землі хлібороба, друге — представників володарської верстви, отих „сірих вовків” дружинницького епосу, Сірків епосу козацького, воскреслих у „ватазі пройдисвіта” Енея у Котляревського і в „лицарях запеклих” Шевченка. Відношення перших — відношення орача до свого лану, відношення других — відношення оборонця або здобувця тої землі, як терену експансії меча, без якого нема і праці плуга. Ці другі проводять межі, але не між ланами поодиноких хліборобів, але між границями своєї і чужих спільнот. Забудовують землю не хатами і хуторами, а городищами і замками, стратегічними лініями і ганґарами. Їх коса — шабля, їх борона — спис, їх їжа — „вози заліз-

ної тарані”, їх мандрівка — не чумацька мандрівка у Крим по сіль, а Сіркові скоки на татарські гнізда шершенів у Криму.

Таке відношення до землі і других наших воєнників, служителів Бога, воєнків воєвничої церкви: Дружинники й козаки вважали, що їх завдання на цій землі не лиш картоплю садити, але й землю боронити. Церковні воєнники гадали, що „не того ради сотворені бихом, да ями і тієм..., но да угодим Богові” на цій землі.

Обов’язком касти вогодарів було не орати лани і збіжжя сіяти, а „зорати руську землю святим крещеніям, насіяти святого і божественного письма книгами”, дати людності, що заселяла ту землю, „неоскудний покорм” духовий. Тому то й Вишенський, що так немилосердно картав своїх земляків за ледачість і оспалість, накликає на „землю по котрій ногами вашими ходите”, — „серп смертний, серп казні погибельної, да не оскверните больше оную антихристовим безбожеством і невірєм поганським нечистим і несправедливим життієм”. Уважав, що в такому випадку та земля має „ліпше пуста в чистоті стояти, нежелі вашим безбожеством населена і беззаконними діли оскверненою, оскверненою та спустошеною од хвали все сильного Бога оставлена бити”. Мотиви не лише чисто біблійні, але і Шевченкові, який хотів „проклинати і світ запалити”, запалити ту землю новим вогнем з Холодного Яру, коли люди, що її населяють, не схаменуться від „беззаконія і зла”. І Вишенський, і Кирило Туровський, і світські воєнники від-

кидали думку, що земля на те лиш створена, щоб животіти на ній марному племені, мільйонам безжурних гречкосіїв, які „чужим богам пожерли жертви, омерзились”, які забули про закони вищої сили, про заповіді батьків. Земля повинна існувати, щоб жили на ній борці за „справедливе життя”, не для вегетації лише, для животіння, лише щоб жили на ній велитні для „хвали все-сильного Бога” або для слави і величі отчизни.

Таке відношення до землі володарської касти нашої впливало логічно з прикмет її духа. Було, як казав Сковорода, „ізвіщенієм невидимого во временной видимости”. Кожному суцтеству назначено його поприще, щоб воно могло явить свої сили: хліборобові одно, володареві друге. Тому і красу цієї землі бачать виразники думок кожної з тих каст в чім іншій. Для одних є вона — „світло світлая і красно украшеная земля та, що многими красотами удивлена була”, для кляси продуцентів красилася вона „озерами і ріками, дубровами, польми дивними, звірами і птицями, городи великими і сели дивними”, для касти панівної — головно красилась вона „доми церковними, князьми грозними, бояри чесними і вельможами многими” („Слово о погибелі руської землі”).

Отже у відношенні до першого елемента з тих трьох, які складаються на поняття держави, до землі, — ціль, мета спільноти є для підвладної верстви праця кожного з мільйонів гречкосіїв коло свого лану, для себе і для своєї родини. Натомість для вер-

стви панівної та мета є — організація оборони цієї землі для тих же самих мільйонів „полян, дулебів і деревлян”, оборони, без якої нема ні цієї праці, ні її плодів, ані навіть того щастя „миру і тишини”, про яке ті дуліби мріють.

Розділ II.

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ У ВІДНОШЕННІ ДО НАСЕЛЕННЯ

Жени і діти, паче же цілости милої своєї отчизни, церкви Божої і златія свої вольности любіте.

Феофан Бобрович

Різні поняття землі, як ми бачили, у вищої касті, різні — у підвладної. Це саме дасться сказати про другий елемент ідеї держави — про населення. Поняття населення у касті правлячої і в касті підвладної так само ґрунтовно собі протилежні. В обох випадках каста правляча, вироблюючи це поняття, виходить не з точки погляду партикулярних стремлінь і інтересів частин, лише з точки погляду завдань та інтересів цілого національного організму.

Сковорода пише, що витворити з концепції свого духа якийсь твір, чи звичайний то буде будинок, чи будинок людської спільноти, натхнути цей твір своєю мислю або

пляном, який „по всьому матеріялу нечувствительно простираючийся, все содержит і ісполняет”, — цього ще не досить. Треба ще наперед уложити, „для котрих совітів ілі діл тот дом устроєн: бісам ли в нем жертву приносять, или невидимому Богу”. Треба знати, для яких цілей має жити і чому **служити спільнота?**

Біблійна Рагаб, мати Коновченка з Думи, Санчо Панца Сервантеса, „полежаї і периноспали” козацьких часів — жили для своїх особистих егоїстичних інтересів. Тому й населення в їх понятті, або в понятті їх ідеологів, **була сума мільйонів егоїстичних волей**. Іншого призначення, іншої мети, для якої живе спільнота, для якої „тот дом построєн”, — в їх уяві не було. Кожний з них і всі вони разом мали лише плодитися, множитися, женитися, купувати, продавати, будувати, пити і їсти. Або як каже Сковорода в своїм знанім вірші — мали вони, кожний до свого смаку, „для чинов угли панські терти, брехати при аршині, строїти дім, займатися лихвою, стягати ґрунта, заводити скота, робити з дому кабак, безпокоїтися Венериним амуром, плести панегірик со лжей, — всякому голову мучить свой дур”. Але в очах касти правлячої не для тих цілей мала множитися на землі людність. Населення мало представляти не суму мільйонів, не отару атомів, з своїми дрібно-егоїстичними партикулярними цілями і стремліннями. Воно мало творити **окремиий організм, націю сильну навні і всеєдині з своїми окремими ідеалами і волею, які стояли над партикулярними інтересами, забаганками і волею частин.**

Ідеали, які мали служити цілості національного організму і його силі, були ідеали і культ отчизни, предків і слави, великої місії. Культ отчизни це було щось, що підносилось над партикулярними інтересами одиниць; культ предків — щось, що стояло над партикулярними інтересами одного покоління, еднаючи завдання сьогодні з заповітами минулого; культ слави — ставлячи інтереси цілої нації над турботами нинішньої генерації, еднав стремління останньої з завданнями майбутнього, з завданнями, які послужать на добро грядучим поколінням. Так формулує це Фюстель де Кулянж: населення, людську юрбу еднає в націю не спільність мови, не територія, не однаковість матеріальної культури, тільки чинник духової природи. Мільйони розбіжних людських воель еднають в одно — „спільні тріумфи в минулім”, „слава предків”, дальше — „спільна воля в теперішнім” і „готовість до дальших великих діл, одна велика ціль для всіх в майбутнім”, одне велике підприємство, що з'єднало б під своїм гаслом всі ентузіязми, ввесь фанатизм, всі горіння мільйонів, вириваючи їх, у критичні моменти життя, поза рамки їх буденних турбот та егоїзмів у напрямку до одної великої мети. От, напр., як це зробила хмельниччина, яка наново сцементувала націю, якої розгоном жила вона аж до наших часів. Подібні думки знаходимо у Лазаря Барановича. Для нього великою метою нашого народу було: „на варвари бранитися” кожної хвилі („спільна воля в теперішнім”); „за прикладом древних черкасів, іже навикоша язика попірати

і страшні самому бусурману биша” („спогади минулих чинів предків”), завше готові в цих бранилюбних ділах „обновлять древнее свое мужество” („готовість до дальших великих діл в майбутнім”). Ця воля, ці спогади і ця готовість — ось що є передумовою існування нації, не звичайної юрби, яка подібно до випадково зібраної на майдані, не має ніякої спільної мети; якої частинки, кожна окремо, стремлять бігти своїм шляхом.

Подібні гадки присвічували Шевченкові: там є нація, де нащадки готові завше „іти в сліди батьків”, готові „діла валикії батьків і Наливайка дух великий” воскресити в собі, щоб „серед мечів мужати і славнії батьків діла своєю славою обновляти” („Гайдай”). Обновлений у спогадах і традиціях минулого, змужніли й у славних ділах теперішнього, дух синів, сповнений героїчним духом предків, готовий іти в їх сліди в майбутнім, — ось шлях яким перетворюється плем'я в націю.

Насамперед це отже „спільна воля в теперішнім”, що впливає з почуття або свідомости приналежності до одної спільности — нації, своєї окремішности, приналежності до окремої породи, обдарованої спільними віруваннями, звичаями, почуваннями, думками, спільною системою абстрактних ідей політичних, економічних, релігійних, культурних, філософічних, правничих, мистецьких і ін. та спільною волею сповнення своєї місії, досягнення свого ідеалу. Свідомість і почуття своєї національної окремішности — виражаєть-

ся в ідеї патріотизму, в ідеї отчизни. Поняття отчизни це значить передусім почуття окремішности свого колектива від інших національних колективів, почуття власної національної індивідуальности, осібної як від тих же ж інших індивідуальностей, так і від індивідуальностей окремих частин власної нації; свідомість окремих завдань, окремих від завдань інших спільнот і окремих від стремлень поодиноких частин (одиниць, груп, клас) власної нації.

Ця свідомість була слабо розвинена у демократичних „будителів” нації. Вони мали переважно свідомість племінної лише відрубности свого колективу. Вони вірили, що їх народність є власне тільки народність одна з „трьох руських народностей”. Їм присвічував ідеал злиття тих частин. В. Білозерський бачив суть „діяння словянистів в тім, щоб розлиттям загальної освіти доводити племена до того, щоб вони самі зливались в одно”.

Драгоманів „завше думав, що Малоросія відноситься до Великоросії не так як Польща а тим паче Чехія, але і не так як, напр., Нижегородська губернія до Московської”, отже була ця українська нація не зовсім ідетична з пануючою, але всеж таки творила лише окрему галузку, окреме плем'я пануючої нації. Костомаров писав до „Колокола” Герцена, що „Україна хоче свобідного селянства і рідної школи, а в решті не бажает собі нічого власного крім спільного з Росією”, ніяких окремих політичних цілей, які становлять про те, чи є якесь плем'я

окрема національна індивідуальність чи ні. Майже такий самий вираз — Україна відноситься до Москви не як Польща чи Чехія, цебто це як окрема нація, — здибуємо в „Хліборобській Україні”, де відношення нашої країни до Росії прирівнювалося до відношення Баварії до Прусії. В рамки цих поглядів на націю нашу вміщалися очевидно й теорії „трьох Русей”, ССРСР, федерації й ін. Все це показувало, яким нескристалізованим було у наших політиків поняття власної отчизни. Ідея рідного краю була в них аморфна, розпливчаста.

Ця розпливчастість була — це важно — подвійна! Вони не відділяли різко, не відграничували (форма — це обграничення) поняття свого краю від іншого, а з другого боку — не відмежували це поняття від інших, підрядних понять — класи, групи тощо, не ставляли окремих цілей отчизни над цілями частин нації. Демократи затісняли вузли, які в'язали нашу національну індивідуальність з чужою, з другої сторони — ослаблювали нитки, що в середині нації тримали вкупі, при однім осередку, її окремі частини. Драгоманів був проти „примусової національності” мешканців України і боронив право на національне самовизначення” галицьких (і не лише галицьких) москвофілів: кожный з атомів, з яких складалося населення України, мав право „самовизначитися” як хоче, не журичись справою й добром цілости. Він жеж заперечував всяке право родини над її членами (осуджував батьків Шевченкової Катерини за їх суворість до неї), заперечу-

вав права вищого колективу нації над окремими нижчими громадами. Закидав Шевченкові, що був більше патріотом аніж речником кріпаків, що більше протестував проти національної неволі, а не проти „здирства” народу й ін. Одним словом картав поета за те, що так високо ставляв Шевченко поняття отчизни, почуття патріотизму, а не щастя й добробут складових частин. За те ж саме нападав Сумцов на нашу козацьку літературу Києво-могилянську, бо „абстрактній ідеї морального обов’язку”, якою тримаються вкупі спільноти людські, — підпорядкувала інтереси і вигоди атомів, окремих людей, а ці вигоди окремих людей, хочби вони і „впадали в проступок або гріх” для демократа завше стояли над добром цілості. „Націоналісти помиляються — писав Драгоманів — як що коли думають, що публіка може жити щодня націоналізмом, завжди думати про „свою хату”; звичайний чоловік перш усього думає про те, яка хата, а потім уже чи своя чи найнята”. Так думав власне „звичайний чоловік” з юрби, готовий за „борщ та кашу” ввесь вік жити наймитом, і тим так різьчю різнився Драгоманів як репрезентант „звичайного чоловіка” з юрби від репрезентанта героїчного козацтва Шевченка, якому перш за все ходило про націю і про отчизну як цілість .

Для демократів ідеалом патріотизму були — сім’я (Ю. Липа), хутір (Куліш), громада (Драгоманів), „рідна сторонька”, рідний український Прованс, для касти вищої — „патрія козакорум”, власна отчизна, відрубна

від чужих збірнот, стоячи понад окремими частинами організму. Для провідної касти — населення, це не є подібний до зложених з газу або безформеної рідини агрегат непов'язаних між собою людських частинок. Це не мільйони чумаків, кооператорів, хуторян, селяхів, сірих людей, „людей туги і праці“, „муравлиних трудівників“, які — за Скородою — лише плодяться, множаться, купують і продають тощо, дбають про своє „фізичне збереження“, з яких кожний прямує до своєї вузької цілі, яких єднає в одну цілість лише однаковий спосіб, яким вони селяться, говорять (мова!), співають, будують хати, вишивають сорочки і тужать або ховають своїх покійників. Для „козацької нації“ поняття цієї останньої було інакше: їх отчизна з її окремою волею було поняттям вищим від індивідуальних волей „звичайного чоловіка“, отчизна жила своїми окремими вищими цілями, волею та ідеалами, що підносилися і проти таких же ідеалів чужої спільноти, і проти відривних егоїстичних тенденцій „звичайних чоловіків“. З ідеалами спільноти національної, з волею ці ідеали здійснювати тепер, і в майбутнім, континууючи заповіти і волю відшедших поколінь: з культом — отчизни, традицій і своєї місії.

Ідея патріотизму, отчизни, як бачили, присвічувала Шевченкові. Та сама ідея немерлим блиском світиться у Котляревського, горить в козацьких хроніках, в універсалах гетьманських, у Мазепи, який протегував „Святу Київську Братську Обитель“, в котрій святі науки для общей пользи

і потреби церкви Божої і малоросійської отчизни” плекалися, — для „общей пользи”, якої відгомін у вигляді „общого добра” брешуть в „Енеїді”. Про „Україну малоросійську, предковичну отчизну нашу”, про „цілість отчизни нашої” говорить Хмельницький. А в „Історії Русів” чи в „Розговорі Малоросії з Великоросією” іде червоною ниткою ідея окремої національної індивідуальності країни нашої, втіленої в велике й високе тоді поняття отчизни, так само очевидно і в **Літописах князівських**, під тодішньою назвою Руської Землі. Як щось, що **завше протиставляється чужині і відривним забаванкам і вигодам окремих членів нації.**

Другою ідеєю в уяві предків наших, що цементувала рідне плем'я в окрему націю, була не тільки „спільна (окрема) воля в теперішности”, символізована в понятті отчизни, але і „спогади спільних тріумфів в минулім” „слава предків”. Великі цілі, що ставляє собі нація, не під силу здійснити одному поколінню, воно мусить продовжувати почате перед ним. Бо нація — як доцільно спрямована воля — це не лиш зв'язок людей, що заселяють свою землю в данім часі, але і зв'язок всіх поколінь, які заселяли той самий простір у минулому і заселятимуть у майбутні часи.

Демократичні безбатченки цієї ідеї не мали і Куліш, напр., прагне „відпочити духом від нашого козацько-українського фанатизму”, від предківських традицій, йому „важко в нездоровім воздуху предківських кладовищ”. Але Шевченко задихався, навпаки, в

цвинтарнім сопусі мертвих душ своєї сучасності, розривав орлим зором предківські могили, знаючи, що якби удалося відшукати те, що там поховано, — „не плакали б діти, мати б не ридала”. Вся його творчість була присвячена невмиручому культові предків, так само як Енеїда, як многі твори нашого старого письменства, де за авторитетом предків шукали, щоб освятити всяке нове діло і почин: оборону віри, походи, законодавство, звичаї тощо. Згадки про предків савроматів, про князів, про „прикладі славних і великих Русів, предків своїх” або навіть про тих „валечних Русів із Русії от Поморя Балтицького”, що „ветхий Рим взяли і ним з чотирнацять літ обладали” — в масі стрічаються в пам'ятниках тих епох.

Нарешті третя ідея, що лучила в уяві наших предків правлячої касті була „готовість до дальших великих діл, одна нова ціль для всіх в майбутнім” — ідея безкорисного служення отчизні в ім'я благ, які зазнають не вони самі, а наступні генерації, в ім'я слави.

Речники „звичайних людей” відпекуються цих великих ідеалів в майбутнім. Мати спільну велику мету в майбутнім? Це була для ідеологів голої нісенітниця. Хотіти „жити як колись будемо жити — бо жрр! ля, бо ніхто не знає, що буде змістом завтрашнього дня, ми повинні тільки вивчати, оглядати і підтримувати” („Призначення нації”)... Вони, як кожна матерія, що вкладається в чужу форму, не заглядали в майбутнє, лише пристосовувалися до кожної

сучасної сили, не розуміли формотворців, які сами укладали в своїм задумі „зміст завтрішного дня”, щоб з задуму створити дійсність. Вони — навіть стаючи в мріях у власнім краю власними панами, не могли уявити собі іншої великої абстрактної ідеї як „вольний власний лан знов орати” (Франко). Вони навіть у минулім відкидали, як неукраїнську, ідею хрестових походів на кочовників Сходу, бо це „коштувало стільки крові”. В такі моменти з них зараз вилазив дух противника Хмельницького, Барабаша, який волів не „за віру християнську ставати”, а „з мостивими панами хліб сіль з упокоєм вічний час вживати”.

Для касти підвладної мотором, метою життя народу, її ідеалом щастя були благоденствіє окремих комірчин суспільного організму, їх матеріяльна користь. Для верстви панівної — навпаки, цією метою були служення абстрактним ідеям, погоня за славою, стремління до речей невидимих і нематеріяльних, які одначе давали і силу цілості і навіть добоборубт масам. Дон Кіхот закоханий у славі тягнув за собою Санчо Панцу, але той при кожній нагоді намагався розв’язати немилу спілку, а на заклик до слави, яка гремітиме по нім у потомстві, відповідав: „Пане, я греміти так не хочу. Що мені по славі? В мене, пане, жінка й діти, а маєток мій скупий”. Ось дві ментальности, два ідеали, дві мети народа в уяві представників його двох каст.

Слава? — слава — це щось, що дає шану й подив серед нащадків, але що не дає

нічого корисного в теперішності. Слава — це символ боротьби за високі абстрактні цілі, не за матеріальні користи. Аристотель у своїй „Моралі” виразно стверджує, що тим і відрізняється вільний від раба, що шукає щастя в славі, тоді як останній у матеріальній насолоді. Постулять слави як ідеї, як цілі, до якої має стреміти нація, відбивається як провідний мотив у цілій нашій дружинницькій і козацькій поезії. Про славу співають князям і дружині, про удачі походи переказують як традицію нащадкам, слава дзвенить у Києві, в прадідівську славу дзвонять бояни. В Іпатівськiм літопису під 1097. р. читаємо про князя Василька, як захотів він „мстити руську землю”, говорячи: „Любо налізу собі славу, любо главо свою сложу за руськую землю”. Ці мотиви стрічаються безнастанно і в козацьких літописах. Універсал Хмельницького віщує про „славу нашу, не только в части світа Європи славленую, но і одлеглих за морем чорним странах Азії довольно народам тамошнім відомую”. Він кличе до зброї, взиваючи до любови, „до цілости отчизни і чести шляхетської”. Коли наші Санчо Панци картають козацьких розбишаків і висувають постулять „фізичного збереження” даного покоління, хочби й за ціну рабства, універсал Хмельницького каже, що „лучше убо і благополізніше за віру нам і за цілість отчизни на пляцу воєнним од оружія бранного полягти, нежели в домах своїх як невістюхи побієнними бути”, бо в першiм випадку бодай „слава і отвага наша рицарська во всіх європейських і інших странах славно провозноситься буде”. Тим

же духом надихані і вирази як: „брань славна луче мира стидна”, або Ігоря — „луцез потяту бити, ніж полонену бити”. На славу свого народу було горде і наше духовенство, в славі шукало завдання і цілі нації. В творі „О законі і благодаті” гордий автор проповідник на свій народ і на свою землю, яка є славна і „відома і слишима єсть всіми конци земля”. В думі про Івана Коновченка цікавий діалог представників двох світів, двох культур: культури гніздюків, матеріальної моментальної користи і культури, якої гаслом є слава. Мати Коновченка намовляє його не йти „за віру християнську одностайно стати, лицарської слави здобувати”. Вона зваблює його всією мудрістю людини вегетативної культури, апелює до прив’язання до матеріального добробуту і до родини: чи у нього дома „нічого іспити або ізісти”, що його тягне в поле? чи не ліпше б йому дома „горілку курити та по броварах пиво варити”? Як може він її, „вдову стареньку, на господарстві покинути?” Та син, представник другого світу, культури героїчної, гребує і доматорськими приємностями і родинними прив’язаннями, всіми речами конкретними, щоб іти битися і життя своє наражати для такої безкорисної і абстрактної речі, невидимої для інших, як слава. Конфлікт двох типів культур, двох верств, які різно дивляться на ідеал щастя свого народу. Відмова сина матері, що не може він „на воли козацьким гласом гукати” підкреслює в цій думі неприєднану протилежність двох каст, двох культур народу, двох ідеалів його щастя. Отаман Сірко знає лиш один мо-

тив свого життя й діяльності — утримати в цілім блиску і переказати нащадкам „немерцающую славу козацькую”. **Феофан Бобрович**, шляхтич український, виразник протесту тої шляхти проти Андрусівського миру, який роздер Україну на дві половини, писав: „Сотворителя свого бойтесь... здравіє жени і діти, паче же цілости милої своєї отчизни, церкви божії... і златіє свої вольности любіте”. Для нього момент любови до таких абстрактних ідеалів щастя як вольність своєї отчизни і церкви Божої і слави, що нагороджує борців за ті абстрактні вартости, — важніше від жінок і дітей, здоров'я й життя.

Цією культурою, цим прив'язанням до моменту слави, як метою і мотором цілого народнього життя, надихана і творчість наших поетів ворожих плебейському духові „відроджувачів” 19. віку. У Шевченка в „Гайдамаках”, „Сні”, „Тарасовій ночі”, „Гамалії”, „Псалмах”, „Неофітах” — ідеал слави домінуючий. Слава — це „заповідь” поета („Доля”), безкорисний імпульс володарської касты до чинів героїчних, нематеріальних, не дочасних чи вузькоогоїстичних. Ідеалом Шевченка було теж щастя свого народу, але він бачив це щастя в часах коли на Україні „ревіли гармати”, коли вороги її боялися, коли козаки відбивали зазіхання на свою землю. Він писав: „Було колись — запорожці вміли панувати... було колись добре жити на тій Україні”. Його імітатор, представник мужицької ментальности, **Федькович**, пише інакше: „Було колись в Буковині, добре було жити. Не зна-

ли ми, що то біда та що то тужити". Два різні ідеали щастя двох верств: для верстви нижчої — щастя чисто матеріальної натури, коли нема біди, нужди і коли забезпечені дрібні приємності (не тужити). Для кляси пануючої щастя лучилося з поняттям панування і боротьби. Селянській музі Франка були чужі „варягів славні діла”, його борці за демократію „слави людської зовсім не бажають”, бо „не герої ми і не богатирі”. Але представник козацької верстви **Котляревський** якраз звеличує ту славу: його герої Ніл і Евріял „віддали славнії услуги на вічність пам'яті своїй”, віддали услуги справі, за яку нагорода лишиться в віках потомних як слава, хоч для нинішнього дня і не давала ніяких користей, несла смерть. Для героїв Шевченка життя це „битий шлях”, на яким здобувається слава („Свято в Чигирині”), слава це нагорода за героїчні вчинки, часто єдина нагорода, як, напр., за вчинки „тої ночі кривавої, що славною стала” („Гайдамаки”). Слава — це „дума правди” поета, дума про ще нездійснений ідеал правди, нового праведного закону для суспільства. Слава добувається мечем: „Дасть мені він срібло, злато, дасть мені він славу”. Слава це те, що підноситься над дочасне, над особисте. Трагічний вчинок Гонти — довершений ним „за честь і славу”. Славу Богу розносять по світу ті, які покрили „трупамі ворожими” землю, які дістали від Бога „тверді руки” (Давидові Псалми). Микита Гайдай кличе на допомогу „Бога сили, Бога слави”. Його ухові „пісні слави — звуки рая”, який інакше ввижається йому як

хліборобський рай. Козацький епос прагне, щоб „давня козацька слава розпустилась всюди як перами пава, щоб зацвіла знову як рожка в літі”, вважаючи, що не добробут мільйонів є ціль, до якої стремить всяка культура народів, лише блиск і цвіт її найкращого витвору, її найкращої частини.

В „Моралі” Аристотеля читаємо, що „більшість людей це справжні раби”, їх поняття щастя матеріялістичне, але „видатні духом люди і люди чину бачуть щастя (народу) в славі”. Платон пише, що прикмета воювника і його духовости — не шукання щастя, в вульгарнім розумінні слова не є вони щасливі. „Але не на те існує держава, щоб якась кляса була щаслива, а щоби цілість”. Провідна каста дбає не про щастя, це зробило би з неї, сторожа і охоронця держави, зовсім що інше ніж її охоронця. А Шевченко пише, що „найнудніша, найбільш однотонна історія — це історія найщасливішого народу” („Близнюки”). Замість того щастя для свого народу шукав він завше воскресити перед очима сучасників його колишню славу. Під цим оглядом філософія нашого старокиївського й козацького панства, нашого тодішнього „народу” була подібною до такої ж філософії народу римського. „Римляни — пише блаженний Августин — дихали лише славою, вони не хотіли ні для чого іншого жити, лише для неї, для цієї слави вони не вагалися і вмерти. Ця пристрасть душила в їх серці всі інші”. І давні предки наші, подібно римлянам, за свідощвом **Федосія** — борячись „за славу, не помнять ні

жони, ні дітей, ні імінія но і глави своєю ні во чтоже помнят, да би не посрамленим бити". Так само як і „воїни Христові в боротьбі із супостатом дияволом для слави Бога", — за свідоцтвом того самого св. Феодосія. І одні і другі, і ті що взяли в руку меч матеріяльний для слави свого князя й отчизни, і ті що мали в руках меч духовний для слави Бога, забували про „отця, дочерь, матер і домашня свої".

Гордість національна, підстава її, стимул для життя навіть у пізніших поколіннях, напр., що в першій половині 19. віку безпосередньо перед навалом демократичного відродження, — були спогади колишньої слави предківської. Вже майже забувши про свої колишні традиції, нащадки старшини козацької ще в початках 19. віку завше керувалися в своїх вчинках „безпристрасним к отечеству поревнованієм", „усердієм і любовю к нації", старалися працювати „для пользи і слави отечества", розуміючи під ним свою Україну малоросійськую. В подорожних записках Вадима Пассека з 1884. р. (заступаючи слово „малороси" — „українцями", а слово „північ" — „Москвою"), читаємо: „Хто перший з нас увійшов у зв'язки з Європою? Хто спинив погибельний потік перших татарських орд і так сильно, так вогненно і чудово оспівав битви з кочовниками? Українці! Який народ, без твердих і сталих границь, що оборонили б його від войовничих сусідів, без неприступних гір, які могли б запезпечити його незалежність, умів бути страшним своїм ворогам, розвинути свою на-

ціональність і заховати її в тяжких віках насильства, Який народ протягом віків неволі, коли в попіл оберталися його городи, коли на муки віддавали за вірність вірі, вмів її заховати і за цей час нераз був пострахом своїм гнобителям і серед всіх мук творив школи для освіти молоді? Це були українці! Ми досі пишаємося побідними походами Святослава — в них були лави українців! — Бояни були поети України, в той час як Москва не лишила нам пам'яті своїх співців. Для нас безсмертне „Слово ополку Ігоревім”, а це — твір український, а оспівані в нім діла — вчинені українцями” — діла вічної слави.

Бачити свій народ славним, вродженим не для вегетації, лише для великого, страшним ворогам, таке було відношення до народу нашої старої провідної касти. Це відношення так яскраво відрізняло її від тої інтелігенції, що принесла на овид нашого національного життя тріюмфуюча демократія з її духом меркантилізму, матеріялізму, відразою до всього героїчного, з культурою загального блага, пересічної людини, що підготовила собою культуру грядучого хама.

Інакше було поняття населення як нації нашої провідної касти колись! Її поняття **отчизни** не було чимсь желятиново розпливчастим, неоформленим ні навні, ні всередині; навпаки — воно різко відмежовувалося від зовнішнього світу, відкидаючи інтернаціоналізм, і міцно скріплювало себе проти відосередніх стремлінь власного середовища. Подруге — їх поняття нації не абст-

рагувало себе від минулого, від культа предків, від їх заповітів і дороговказів, від історичних традицій. Потрете — ідеалові особистого щастя й добробуту, „фізичного збереження нації”, „муравлиній праці сірої людини” — і даного покоління, — протиставляла наша провідна каста свої романтичні видива майбутнього, ідеал слави. Ідеалові безбатчинків сірої людини й реалізові рідного Санчи Панци, ідеалові „кріпаків”, „звичайного чоловіка”, людей „туги і праці” — протиставляли вони блискуче поняття вищої збірноти — отчизни. Ідеалові безбатченків, задивлених лише в свій хутір, у свою сім’ю, громаду — або покоління і його „фізичне збереження” — протиставляли вони культ предків, приклад „древних черкасів” або „великих батьків”. Нарешті — відразу до видив завтрішнього дня, до великих формотворчих задумів та ідеалів — протиставляли вони ідеал слави, „общей пользи”, „общого добра”, обов’язку супроти одної цементуючої націю великої ідеї, що спаювала людські порошинки в окрему національну спільноту, свідому своєї індивідуальности, зв’язків з минулим і завдань у майбутнім. Безбатченкам, гніздюкам, полежаям і реалістам народу, племені протиставляли вони ідеї отчизни, традиції й історичної місії нації, що звикла вписувати своє слово в літописі історії. Бо населення, не об’єднане поняттям отчизни, ставало погноєм у руках чужинців. Населення без культу предків легко давалося втягнути до возу чужих ідеологій. Населення без свідомости своєї окремої місії —

в її найвидатніших представниках перекидалося в службу місії чужого народу.

Розділ III.

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ У ВІДНОШЕННІ ДО ВЛАДИ

нема без влади волі.

Леся Українка.

Ми бачили, що ідея Землі в понятті вищої касти була ширша і вища від вузького поняття землі як „власного лану” касти підвладної. Так само ідея нації першої касти стояла над ідеєю хати, сім'ї, громади, хутора або їх механічного накопичення („архипеляг послулих хуторів”), що не мала ні своєї окремої волі супроти „общаго отечества”, ані супроти окремих атомів цілого; а ідея патріотизму вищої касти, як небо від землі, різниться від „хати — символу українського патріотизму” нашого субстрату. Але навіть високе поняття ідеї Землі й Отчизни — які може мати верхівка народу, не забезпечує їй свободи діяння в напрямі осягнення свого ідеалу чи місії, без влади. Так як це було, напр., з могиканами козацької старшини (в роді автора „Історії Русов” або кн. Репни-на). Корабель і залог не допоможуть стерничому плисти до своєї мети, коли його усунено від стерна.

Навіть виходячи з інтересів цього субстрату, з його ідеалом — женитися, плодитися, купувати, продавати, будуватися й ін. — мусить існувати для порядкування тих чинностей регулююча, примусова сила, що уклала б правила і право. Інакше з тих розбіжних воľ вийшов би такий самий хаос, як в вуличнім руху великого міста, коли б кожному дозволено було рухатися з бажаною йому швидкістю і в бажанім напрямі, без уваги на інтереси інших і цілоти. Без цієї регулюючої сили не могла б ні мати Коновченка посідати свої волики, ні літописний смерд не міг би орати своєю кобилою, не можна було б охоронити спільноту від сваволі біблійних Рагабів, Авіронів, Каїнів і Юд, ані ухоронити від Ефіялтів і Кочубеїв. Ці окремі волі подібні до камня в руці на шнурку, що з мусу робить коловий рух, все намагаючись його покинути в напрямку тангенти, лиш цій тенденції протиділає доосередкова сила, що дає в руці, в осередку круга. Функції цієї доосередкової сили і є в людській спільноті функції влади.

Соціологія каже; що енергії доосередковій суспільности, які тримають її вкупі й охороняють від розпаду — не мають нічого спільного з інстинктом самозбереження окремих частин. Цей інстинкт, навпаки, досить часто ділає так, що може розсадити цілість, і тому якраз оті периферійні частини або, як каже Сковорода, „крайняя плоть наша” мусять слухати центральної волі і „как обузданный скот тій волі слідувати”. Той самий термін „скот” уживає і Франко на означення плеб-

су, якого іноді треба силоміць „гнати в труди й небезпеки”. За словами Ф. Прокоповича, атоми в людській суспільності остільки мають кожний своє „свойство”, в людськiм космосі назбирано „толь многая тварь і толь розлична” в вихованні, в смаках, у стремліннях і забаганках, що все це потребує „власти”, коли треба „в согласіі” утримати спільноту. В якiмсь козацько-селянськiм хуторі на Поділлі на татарськiм пограниччі в 16. в. хтось мусів тримати сторожу вночі коли інші спали, хоч його „інстинкт самозбереження” і наклоняв його заснути. В таких випадках мусів бути хтось, хто примусом усталював порядок, хто б „розпреділяв” ролі і в разі потреби „понуждав” і — карав.

Ролі цього невідкличного чинника людської спільноти не могли оцінити ні зрозуміти ідеологи нашого субстрату. В хвилини просвітку, отрясаючись від згубного впливу свого вчителя, закидав Франко Драгоманову „антисоціяльність” його суспільницької концепції, що „основувала свою соціялістичну будову на засаді повної свободи особистої волі” (відкидаючи чинник примусу, влади), — „цебто на засаді, яка у крайній консеквенції різнозначила з самоволею, отже з тим, що переважно роз’єднує людей”, рівночасно ігноруючи „всі принципи, що здружують людей... спільну історію і традиції, без чого людська громада тратить характер суспільства, нації, а робиться стадом” — тобто отим „необуздатим скотом” без пастуха-володаря. Цю сваволу частин треба „обмежувати”, а що не могла цього збагнути анархістична ду-

ша Драгоманова, то й називав Франко його соціяльні концепції (без чинника влади, примусу) „наївними міркуваннями мужика, що не бачив світа і не потрафить піднятися думкою до розуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт і одинокою підвалиною суспільного зв'язку бачить свою користь і приемність”. Ідеалом ідеолога **нашого анархізму, безвладства** був, щоб „кожне село і кожне місто всі діла свої рішали грамадно, на раді і **ніякого начальства над собою не мали**”. Для полагодження громадського діла треба було вибрати „на той час певного чоловіка, але й він не буде начальник, а вірник наш, не він нам приказуватиме, а ми йому... **Треба, щоб над нами не було ніякого начальства**”... На його думку в історичнім поступі не було місця для примусу й організації. Там має силу „мимовольний зріст грамадського життя, безупинний поступ громадський”. Наш демократ „державну стихію вважав елементом скорше негативним у житті суспільства, народу, ніж позитивно-творчим”. Бо всяка влада і всяке начальство „тільки гнітить суспільний елемент своєю регламентацією”. Крліш глузує з князівської касты володарів, які „на чужі землі хождаша, храми созидаша”, уставы народові давали, так нібито ті смерди без них „дурнями би були”. Адоратора чеснотливого селяха манив передусім спокій „в провінціяльній дірі”, в якімсь містечку з його „диким неладом ліній” і „життям на роспашку” — як куди хто хоче, не журячись цілістю спільноти. І. Франко любить такий

жеж безлад і в поезії: не любить сонету, бо „сонети — це пани”, які передусім **закохані в формі**, в примусі, бо думка там „впхнута” в примусову форму, „закута в формі”, покидаючи для цієї форми — „вигоду і пожиток”. (Вставка до другого видання: в таких творах, як „Каменярі” або „Захар Беркут”, проглядає у Франка анархістична відроза до „героїв і богатирів”, до проводу, хочби власно-національного, апотеоза сірого робітника, маси; „тисячі таких самих як я”; „любив іти в ряді”, а керманичем „зовсім не мавби охоти бути”). Інші виявляли той самий анархічний нахил самозакоханого гніздюка. Вони не любили, щоб Бог судив і карав тих гніздюків хочби вони і „впадали в проступок чи гріх” (Ю. Липа, Драгоманів, Сумцов), щоб батьки карали дітей, щоб партії карали своїх Ефіялтів чи кандидатів на них (загальна мораль нашого партійництва з дурійкою „об’єднання” чистих і нечистих). Вони були проти того, щоб „іти з канчуком” серед нечестивих коли ті нечестиві „люди української крові”; воліли бути „поплавком” на поверхні пливкої маси, не змушуючи її в жадну форму, не примушуючи ні до чого, не любили „каторги влади”, не розуміли „на чорта нам здалася власть”, коли „нам треба хліба з’їсти”... Не любили „городян” і „білоробів” з їх примусовою військовою службою („мілітаризм”!), з тюрмами на злодіїв, з судами, з „примусовою національністю” і вірою, де не можна було жити „на распашку”, „як хто хце” за звичаєм анархічної Польщі.

І якраз завдяки цій відрозі до стримуючого частини, дисциплінуючого чинника вла-

ди, — легко віддавали наші демократи турботу про цей стримуючий порядкуючий момент у чужі руки, які вони потім з захопленням цілували, як, напр., руки большевиків. (Вставка до другого вид.: самі автори наші добре розуміли, в хвилини просвітку, свій параліж провідницької волі, як Гадзинський, який нарікав що нема в нас „волі криці”, що ми лиш „масло на рушії подій”, що нас „завжди хтось веде, а ми ідемо послушні”; нарікав Антоненко-Давидович, що „чужа сила ломила нас і вела куди хоче”; нарікав Головка, що „кволе наше Хочу”, Плужник, що ми живемо „без волі”; нарікав Хвильовий, що нема в нас „фанатичної віри в прекрасне майбутнє”, що нема сміливого „дерзанія” і пр).

Інакше дивилися на цей формуючий примусовий момент у нашій давній правлячій касті, не здеморалізованій віком „гуманітаризму, толеранції й свободи людини і громадянина”. В їх уяві влада була потрібна, щоб тримати суспільство в формі, себто в силі і щоб вести його до вимріяної мети. Тому їх відношення до чинника влади вирізнялося: 1) жадобю влади, 2) стремлінням до того, щоб та влада була сильна навні („страшна ворогам”), могутня, 3) щоб була вона сильна всередині і 4) стремлінням до своєї влади, себто до незалежності. Іншими словами, мусіла бути влада як найрозлегліша в своїй компетенції (не автономна, а незалежна); мусіла бути максимальна в своїм нап'ятті (сильна) в моменті ексекутивнім. Все це щоб надати відпорність організмові навні й максимальну спайку всередині.

З Літописів, з Хронік козацьких, універсалів гетьманських і полковницьких аж пашисть на нас пасія володарства, майже однакова як та, якою віє на нас з актів Конвенту або Совета Нар. Комісарів. Ця пасія порядкування пересякає всі оповідання про княгиню Ольгу, яка людність „роботі преда”, установляючи „устава і уроки”; про інших князів, як вони „володіли і рядили”, „віру установляли по всій Землі”, лад і порядок, як хрестили народ — просьбою і грозьбою. І навіть у переддень смерти козацької старшини, там де приходила вона до голосу, напр. при виборах до Катерининської комісії, дбає вона, як напр. на Грухівськiм з'їзді 1763. р. головно про свої привілеї влади, правити країною: застерігається, що правління має належати до неї, старшини, встановляти закони, накладати податки й інше.

Головним прикметам тої провідної верстви відповідала й мета, до якої вона веде суспільство: надати суспільному організмові якнайбільшій сили. Звідси випливали відношення цієї верстви до землі — її оборона, відношення до народу — стремління до його величі, до ідеї слави, не до егоїстичних стремлінь поодиноких частин чи груп того народу; нарешті й відношення тої верстви до третього елементу поняття держави, до влади — ідеалом цієї верстви є влада сильна, свідома своєї мети, готова дбати про утримання насамперед спільноти.

В мозку нашої правлячої еліти старих часів на першiм місці стояло бажання влади, бажання командувати й наказувати,

формувати. Вони мабуть так були одержимі жадобою влади як командор Лесі Українки (Канінний Господар), який „любив ланцюг потужний влади, що громаду зв'яже наче бранку і кине вам до ніг”; вони прекрасно розуміли, що „нема без влади волі”, їм не раз „кипіла кров палким бажанням влади”, вони відчували, „що значить влада, що значить не одну правницю, а тисячі узброєні до бою” мати до своєї розпорядимости; ліпше від багатьох тямилі вони, що пурпуровий плащ володаря, „мов прапор еднає коло себе всіх відважних, всіх що не бояться кров'ю й слізьми сполучувать каміння сили й влади для вічної будови слави”. Їм не чужа була амбіція володаря „опанувати стихії шал біснуватий”, вони мали інстинкт того, якого поет називає „механіком людських мас, дінамомайстром, будівничим” (Є. Маланюк); вони шукали за способом, щоби влити народ у форму „не з воску, каменя і міді”; щоби під їх владарною рукою щез хаос, щоб щезло все „гниле подвійне у димну тьму, що хаосом кричить” (*idem*), щоб все безформне обернути силою своєї влади в сильну означену форму. Їм знакове було почуття героя Франка, який батогом гнав до своєї цілі юрбу з „плебейськими інстинктами”, гнав „немов лінивий скот в вогонь, у січу, в труди і в небезпеки”.

Жадоба панування, свого виключно права виконувати владу в своїй країні, першорядного значення моменту влади в суспільності, — було завше властиве нашій старій правлячій касті. В князівській верстві й сум-

ніву в нікого не виранало, щоб хто інший, а не вони мав панувати над землею й народом. Сильно закорінене жило почуття влади і в козацькій старшині. В Памфлеті гетьманців на слобожан перші жорстоко сміються з верстви немаючої цієї жадоби панування, прозивають їх жабалухами, пастухами, наймитами, бабами з помелом, які вміють лише пасти вівці, орати і чумакувати, або розбігатися від страху перед напасником. Ця сама жадоба влади, яка виявлялась у стремлінні повернути стародавні козацькі вольности, дзвенить аж до кінця 18. віку в наших історичних документах, в усяких заявах, наказах старшинської касті, починаючи від гетьманських універсалів, а кінчаючи наказами депутатам до катерининської комісії для вироблення нового „Уложенія”, та сама жадоба влади дзвенить в діярях і в літописах козацьких, кінчаючи „Історією Русов”. Ця жадоба влади, це була та характеристична прикмета козацької старшини, яку завзято і вперто поборювали Петри і Катерини, над якою зупинялися з ненавистю і злобою царські намісники і яка заглухла і вмерла остаточно мабуть аж за Миколи I.

Як перший момент — жадоба влади, так і другий — момент нап'яття цієї влади, розглядався цілком інакше демократичною інтелігенцією й нашою колишньою панівною кастою.

Бути на волі в поняттях наших старих часів значило імпонувати чужині своєю силою, бути страшними їй. У літопису Іпатівським під 1126. р. читаємо про Мономаха у

великій похвалі йому за те, що „його же слух проізде по всім странам, найпаче же бі страшним поганам”. Осьмомисла прославляється за те, в „Слові о полку Ігоревім”, що його „грози по землям текуть”. В „Слові о погибелі руської землі” найбільш пишається автор своїми „грозними князями”. Грабянка згадує прежде бивших воїнів українських, „яже аще і невірніі бяху, но мужеством своїм всі страни обношаху страхом”. Літопис згадує, що Володимирового імени „трепетахуся страни”, так само як імени Всеволода. У віршах Саковича на смерть Сагайдачного, підкреслюється, що був він „страшним племенам поганським”, У „Ляменті побожних людей” згадується, як то колись „славна була страна (наша), славна була і всім неприятелям ужасна”. Ляментачі 18. віку, що плакали за втраченим раєм, згадували якто „колись татарському народу дикому страх був козак”. Відгомін цієї мудрости дзвенить і у Шевченка. Він згадує, звертаючись до своєї країни, що „колись щасливою була і вороги її боялись” (Гайдай). А страх у нашій старій мові мав цілком означений сенс: страхом впливав той, хто давав закони, хто виконував свою владу над чимсь. Передусім очевидно Бог, що „страхом його (у Кирила Туровського) движиться земля, животіння трепещуть, моря повинуються, світила раболіпно служать і твар повеленная творять”. Наповняти когось страхом значить отже змушувати його коритися собі, улягати своєму пануванню, слухати: основний момент поняття влади.

Як сильна навні, так сильна повинна бути влада — на думку наших предків — і всередині національного організму, щоб не розривали цей організм відосередні сили. Так звана гуманність, поблажливість, потурання всім розкладовим силам окремих одиничних або збірних воль у спільноті завше було звістуном близької загибелі провідної касти. Коли еліта французької монархії почала видавати енциклопедистів і коли королеві незносний ставав тягар влади, — тінь гільотини впала вже на роялістичну шляхту. Коли в царській Росії з'явилися анархісти й гуманісти типу графа Л. Толстого або письменники народники, — дні російського дворянства були почислені. Як були вже почислені дні демократичної еліти 3-ої республіки французької, коли поодиноким робітничим синдикатам вільно було безкарно тероризувати й село й місто, і кожночасний уряд і парламент, коли союзам учителів і інших урядників вільно було безкарно шантажувати владу, а пресі було вільно безкарно понижувати армію, церкву й ідею патріотизму, судам вільно було безкарно пускати індивідуальні злочини, як урядам безкарно пускати злочини тих чи інших клас, чи впливових груп спільноти, чи парламентарних клік. Де влада знижується до маси замість підносити її до себе, де запобігає ласки вулиці, замість творити справедливість, де тратить віру в своє покликання правити країною й виконувати прерогативи влади, — там хутко ця влада гине під руїнами суспільства зваленого цими відосередніми партикулярними безкарними егоїзмами частин.

У протилежність до нашої „народолюбної” інтелігенції, яка за негуманне вважала приміняти дисципліну — в державі, в своїй власній групі чи партії, в державнім будівництві, в товариському житті, — цілком інакшої засади трималася наша стара провідна каста. В усіх старих документах чи старім письменстві взагалі прозирає непохитна думка конечности суспільної дисципліни і в середині народньої спільноти. Заповіддю було: „ащо бо (ти княже) не казниши злих, віжд, яко добрим зле дієшь, понеже за твоїм нерадієм умножаться злия на пакість добрим. Но погуби злих да добрия в мирі живуть!” Мужня філософія, зовсім незрозуміла і навіть огидна демократичним „провідникам”, яким бракувало і шляхетности, і відваги й розуму, щоб ту мудрість засвоїти. Нею ж повні були пам’ятники нашої старовини — „Пчоли”, „Ізборники” й ін., нею повне було наше військове життя і високошкільне; ідеєю конечности дисципліни й суворої караючої влади для людської суспільности повна наша церковна література князівської й козацької доби. Так само, як і їх поняття про Божий Промисл і про справедливого, прощаючого розкаяних і мстителя грішників Бога. Так само як і література тих, зачислюваних до модерного нашого письменства авторів які ще дихали духом нашої переддемократичної доби, як напр., твори Котляревського з його деталічним описом пекла, і Шевченка, який вірив у суворого караючого Бога і в потребу карати всякі гріхи, навіть невольнія, незавинені. В усій тій

літературі проглядає ясний і прозорий твердий постулат сильної доосередкової дисциплінуючої сили в суспільстві, постулат сильної всередині влади, яка б не давала розпастися збитий докупи національний організм.

Жадоба влади, влади сильної і страшної навні й суворої і справедливої всередині, як середника, що потрапить зробити міцно сформованим і через те сильним організм нації — ось було відношення нашої провідної колишньої касты до третього елемента поняття держави.

Крім того — мусіла в тім понятті та влада бути своя.

Цією четвертою характеристичною прикметою поняття влади панівної верстви є якнайбільша компетенція цієї влади, її широкий обсяг навні, бажання бути повним володарем своєї країни, яка отже мала б бути країною вповні незалежною. Ця сторона поняття влади, мало зрозуміла демократам, які вважали часто за неактуальне і немодне поняття національної суверенности, — воно лежало в крові нашої панівної касты старих часів. Іларіон молить Бога головне про те, щоб він „не предав нас в руки чуждиїх, да не прозветься град твій плінен і стадо твое пришельцем у землі несвоїй”. Він твердо знав, що там де влада була чужа, там і земля була не своя, — ідея, яка цілковито виродилася в головах інтелігентської еліти наших часів. Та сама ідея і той самий біль, що живем „на нашій, не своїй землі” — лунає й у Шевченка.

Найбільше зло в уяві володарської каститих часів це втратити незалежність. Іпатівський Літопис з приводу васальної поїздки Данила Галицького в ханську ставку, пише з почуттям образи, що той сам Данило, "князь великий, володар руської землі, нині мусить їхати на поклін і холопом називається". Сагайдачного найбільше болить, як він пише до польського короля, те, що маґнати польські вільний народ український „в ярмо роботніческоє собі безбожно наклонити намагаються” і за це грозить заповіддю того „огня гнівного на Україні”, який і спалахнув 26 літ потім. Мазепу і старшин його болить, що Україні і старшині козацькій „панщиною дорікають”, рабством дорікають вільному народові. Найбільш обурювало козацьку старшину, що заключаючи Андрусівський договір, що поділив Україну, Польща і Московщина не запросили на наради козаків, що брали рівну участь у війні і потрачували їх „аки безсловесних і нічого не відущих скотів”, потрачували як підданих, а не як вільний і незалежний народ. Хмельницького найбільш ярило, що поляки його вільний народ „в невольніческоє подданскоє ярмо запрягти і честь козацькую в безчестіє і незнаніє претворити” прагнуть. Правда, були й Барабаші, які воліли „з ляками, мостивими панами з упокоєм хліб, сіль в вічні часи заживати”, але якраз проти цього вічного рефрену земляків недоляшків, що сумували за єгипетським казаном з м'ясивом, і виступав Хмельницький. Осуджував його, цього „подхлібцу лядського і недруга отчизного”, бо найдорожчим у світі для нього самого

були — „правда, вольності і цілість отчизни” — свобідної й незалежної. Особливо його допікало „волочити тяжкі кайдани неволі в соромі і невільництві до того ще на власній своїй землі”. За автором „Історії Русов” старшина козацька стреміла головно увільнитися від „рабства і призрінія”, яке тяжить над підвладним народом і до повернення „во первую степенъ свободи і самодержавства” старої України. Головна їх журба: „щоб не були раби неключими і скотом несмисленним” яким на його думку є завше позбавлена своєї влади нація.

Два великі прославники нашої спаплюженої 19. віком давнини — Котляревський і Шевченко — трималися щодо цього старих традицій. Найбільше гнітить Шевченка те, що його земляки „гнуться, мов ті лози, куди вітер віє”, що „в ярмі ходять і не соромляться”, що „у ярмах лицарські сини”, що „жид поганий над козаком коверзує”, що „над дітьми козацькими поганець панує”, що „козак не соромиться конать в ярмі у ляха”, що над поневоленими „Бог сміється”, що „покрив срамотою свої люди, кинув на сміх людям, наругу сусідам, що поневоленому козакові сором прийти на суд Господен. в залізах руки принести, перед усіма в кайданах стати козакові”. Скрізь той самий мотив — почуття ганьби за поневолення вільного народу й козацького панства, яке не терпіло рабства, для якого ідеал власної влади й незалежності був найвищим. Коли між нашими апостолами черні і Шевченком і тими, що думають як він, приходило і приходить до диспутів, то є це повторення диспу-

ту між псом і вовком у байці Глібова: пес закликав вовка до песячої буди: „така вже доля наша — аби, мовляли, борщ та каша, поїв і гавкай на вовків!” Та вовк відповідав: „Хоч іноді з’їсти і недоволі, зате живеш на волі!” Ідеал борщу і каші в песячій буді та ідеал волі, цебто незалежності і невіддільності, ось були два ідеали двох різних верств, їх такі різні погляди на третій чинник у понятті держави, на чинник влади.

Поняття волі й незалежності завше ідентифікувалося в нашій старій літературі з поняттям панування і влади. Там де не було панування, там не було волі, там було рабство: вибрати треба було між одним а другим. Тут знов стрічаємо аналогію в нашій старій ментальності з ментальністю римлян. Святий Августин пише: „Переконані, що ганьбою є для їх країни бути в рабстві, а славно — командувати, вони докладали всіх старань, щоб перш зробити її вільною, а потім — пануючою”. „Їх героїчні вчинки мали за мотив спершу любов свободи, а потім панування: їх, цебто правлячу касту, бо „все велике, що створив Рим, було ділом кількох людей, що мали свої особливі чесноти, яких ради привели під час безладу римської держави до розцвіту”. У цієї касті римської і нашої поняття слави, свободи й панування йдуть разом. Для цієї вибраної раси є лиш дві можливості, бути рабом або паном. Є цей мотив у старих старокиївських творах, де князь міг вибрати або „сідло кощееве” або сідло золоте, або рабство або славу свободу. Такі нотки безнастанно бре-

нять в універсалах Хмельниччини і Мазепинщини. Хмельницький кликав козацьку старшину стати „за незалежність, проти ярма”, за честь козацькою — проти безчестя, за вольності проти підданського ярма: скрізь та сама ділема, без панування нема свободи. Панування це істотна, затаєна туга цієї касті. Той не належить до цієї касті, хто продає своє право первородства і „самодержавство” в своїй землі за миску сочевиці, за матеріальні блага. Ідеї цієї ділеми лунають і в Шевченка. Його поняття волі не ідилічне, як у грецькосія. Воля Шевченка це козацька воля, яка „гарцює, трупами засіває поле”. У поета слово „панують” римується з „бенкетують”. Козаки тоді вміли панувати, коли в їх країні „ревіли гармати”, без яких, без своєї сили, не уявляли собі свободи в своїй землі. Добувати славу й волю, для них значило панувати. Хто не запанує, не матиме волі. Воля для старшинської касті, це не вільний лан, а політична незалежність, власновладство. Котляревський пише в Енеїді, що Еней „збудує сильне царство і заведе своє там панство і на панщину весь світ погонить”. Без панування нема свого царства, нема незалежності, нема свободи, нема її і без свого панства. Як римляни, що хотіли зробити свою націю перш вільною, а тоді пануючою, так і римляни козацькі: від кошового Енея мав „розплодитись великий і завзятий рід”, він — „всім світом буде управляти, по всім усюдам воювати, підверне всіх собі під спід”. Він „римські поставить стіни, в них буде жити як в раю”. У демократичних смердів поняття раю — це відпо-

чинок, відпруження. У касти панівної — це гарцювання, воювання, панування, пересідання з сідла рабського в сідло золоте. Одні, хлібороби, мріють про свій лан золотий, другі володарі — про свого отця стіл золотий. „Чи Турнус буде чи Енеус латинським сцентром управлять”, — в це діло плебс не мішається. Справа влади для нього була байдужа, для нього існувала лише справа ґрунту, лісів і пасовиськ. Для володарської касти навпаки, в цім питанню була суть свободи. Козацька старшина уважала себе представником народу, що „нікому не звертає” (Шевченко), що „нікому не дасть першенства над собою” (Константин Вишневецький), що мав себе за народ „наймудріший, найліпший, найвідважніший в цілім світі”, як скаржився до цариці на старшину козацьку Румянцев. Або як казали наші провідники київських часів, був це народ вибраний, „сосуд ізбраний, язик святой”. Покликаний до життя вільного й незалежного.

І смерд і лицарі прагнули „добре жити”, але для смерда „добре жити” — значило „не знати що то біда і не тужити” (О. Федькович). І для лицаря добре жити був ідеал, але це значило для нього привернення часів, коли „запорожці вміли панувати”. І смерд і лицар любили волю, тільки для першого воля значила — „на своїм полі жати” (Федькович), для лицаря ж — це значило „шляхтою, татарами засівати поле” (Шевченко). І перші і другі мріють про щастя, але для смерда щастя було в добробуті, соціяльній егалітарності, під чийм-будь берлом, хочби

і під чужим фараоном, щодо якого завше сподівалися, як „змякне його серце”. Для лицаря теж існував ідеал щастя, але не власного, тільки його країни, а вона була „щаслива лиш тоді, як вороги її — її боялись”, яка мала у власній землі власну владу (Гайдай). Щастя — це бути сильним. Рай Енея за римськими стінами — це щось зовсім інше від раю і від ідилії пацифістичного чи спаціфікованого гречкосія, що так любить святий спокій і відпруження і так ненавидить „кавторгу влади”.

Земля — не як рідний лан і грядки для картоплі, для щастя того чи іншого возного чи Наталки Полтавки, а „славних прадідів земля”, боронена мечем, терен експанзії Святославів і Хмельницьких. Народ не як мирна й затишна рідна сторонька, не як Квітчина або Мирного ідилія, не як відірвана від світа Драгоманівська анархічна спілка вільних громадян, не „архипеляг послушлих хуторів”, лиш народ як нація в службі великої ідеї (визволення гробу Господнього, вигнання поганих, ширення віри Христової), як маяк блискучої думки, як дороговказ заблудшим країнам і народам. Організація землі й народа не як рідний Прованс, пов’язаний лиш вузлами спільної крові й мови, чи просто народної культури, не як „тісніша вітчизна”, провінція „отечества чужого”, яке має декретувати чи ми маємо уважати себе за слов’ян чи за монголів, не купа губерній під тінню ханського чи московського меча, — а *patria cosacorum*, окрема своя отчизна, під владою своєї окремої провідної касти.

Ось був той „кінець”, та ціль, до якої в уяві панівної верстви має прямувати народня спільнота. Ось і відповідь на питання, нащо тій касті потрібно було будувати свою „власну хату”, „для яких діл той дім (та своя хата) построян” має бути. Ось мета того сильного народнього організму, створеного вічно горіючим духом шляхетної, мудрої і завзятої провідної касті, якої блискучий вірець дає нам наша історична давнина.

ЗАКІНЧЕННЯ

КРИЗА ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ Й УКРАЇНА.

На диявола хрест, на неприятелів шабля.
Полковник Єрмоленко

Між світом ідей і вірувань, якими жила й живе демократична Україна, і світом ідей нашої давнини лежить провалля. Все в них було різне: поняття Бога, отчизни, суспільності, їх філософія історії, філософія життя, ідеї про значення й ролю в історії творчої особистості і маси, чинника волі, ідеї про причини взнесення й упадку народів, про ціль людства й одиниці, про значення провідної верстви. Провалля, яке повстало між цими двома світами наступило так зненацька (хоч копалося здавна), що, напр., між останніми представниками героїчної України — Котляревським, Шевченком, Стороженком, Щоголевым, і Максимовичем, а з другої сторони — Грушевським, Сумцовим, Драгомановим і Кулішем далеко більша прірва, аніж між першими і письменниками ідеологами старокнязівської, литовсько-руської і козацької доби. Однаковий світ понять стрічаємо ми у Шевченка і Котляревського й у автора „Слова

о полку Ігоревім”, у Данила Заточника, Мономаха, Михайла Литвина, Величка, Грабянки, Сковороди, автора „Історії Русів”, Вишенського, Прокоповича й ін. Це провалля викопав вік мас, вік юрби, який прийшов зрештою не тільки для нас, але й для всієї Європи.

Пророком, який приповідав цей „вік мас”, вік „європейського нігілізму”, як він його звав, — був м. ін. **Фридрих Ніцше**. Він вже в 80-их роках минулого століття підносив свій натхнений голос проти нових демократичних „панів”, героїв пересічності, вузькоглядства і вигоди. Протиставляв їм тип і стиль давніх європейських еліт, стиль вікінгів, арабської, японської і гомерівської аристократії. Він ще тоді писав про „Фергесліхунг Европас”, яку принесли з собою демократичні „швітценде плебеєр”, він ще тоді підносив на високий постумент стародавню, вже незнану здемократизованому 19. віку „Форнемгайт” (шляхетність, ноблес), як основну прикмету володарської касти. Він один з перших картав сучасну йому культуру демократичної Європи, культуру „Herdentier”. а з її „ругельос барабарішен Трайбен унд Вірбельн”, з її „невгомонною варварською метушнею і рутіжем”, юрбі протиставляв культ великих людей, підлюдині демократії — свою надлюдину. Він картав безкультурність демократичних міст, упадок державницької дисципліни. Він нападав на такі демократичні установи як загальне виборче право, називаючи демократію — „історичною формою занепаду держави”.

Цей залив громадського життя юрбою ще під час французької революції провидів Берке, а почасти й Тен, коли вицвітом панування юрби вважати часи тріумфу 3-ої республіки у Франції.

Берке писав, що сам уряд, саме місце не зможе перетворити людей в інших, ніж якими створив їх Бог, природа, виховання і їх середовище. Вибір народа ще не потрафить обдарувати своїх вибранців чеснотами потрібними законодавцеві. Ті незнані провінціяльні адвокати, нотарі, учителі й ін., якими наповнилися законодатні палати республіканської Франції, не звикли й сами себе вважати за щось вище від юрби. Нагло, ніби чудом, викинуті на вищий щабель суспільної драбини, непідготовані до своєї нової ролі, спритні гешефтярі, великі спеціалісти від дрібних справ і суперечок, заняті боротьбою за дрібні особисті користі, вони мало тямали в потребах держави і загалу. Бракувало їм до того досвіду в державних ділах, широкого розуму, твердого характеру, шляхетної думки, яка б дозволила їм стати понад овид свого повіту чи парафії.

Коротко, це було — лише узагальнене — явище, яке, в хвилину прозріння, сконстатував на прикладі Драгоманова, Ів. Франко, коли писав, що був він перенятий „мужикофільством”, „вузьким розумінням нації як плебса”, яке не давало йому державницьки думати; що приніс з собою в розумовання про державні справи — „наївні міркування мужика, що не бачив світа і не потрафить піднятися до розуміння вищої суспільної

організації понад свою громаду або свій повіт і єдиною підвалиною суспільного зв'язку бачить свою користь і приємність”.

Те саме явище спостеріг і Тен, коли твердив, що нову демократичну еліту республіканської Франції утворили сільські писарчуки, театральні контролери й вахмістри, адвокати, лікарі, фельдшери і газетярі нижчого ґатунку, які уподібнилися тому пастухові в байці, що знайшов у своїм курені грамоту, що кликала його на трон. Коли проїджена шашелями будівля старої монархії тріскала, а очманілі сторожі не перешкоджали юрбі оволодіти нею, в той час „серед загальної метушні все суспільство розпалося і обернулося в юрбу, що біснувалася й галасувала, всі приходили в захоплення і віншували собі взаємно, що зможуть дати собі свободу ліктів, всі домагалися, щоб новобудована загорожа була збудована можливо некріпко, а сторожі щоб були слабі, обеззброєні й байдужі на все”.

Такою й вийшла з ідей 1789. р. нова демократична, егоїстична суспільність з слабою державою і не знаючою стриму й дисципліни юрбою, жертвою безсовісних демагогів і партійних клік гешефтярів.

Від 1789. р., особливо в другій половині ХІХ. в. почалася та культурно-політична криза Європи, яка в наші дні прийняла вигляд катастрофи. Причина цієї кризи, знов таки, лежить у „бунті мас”, за влучним виразом еспанця Ортеґи. Детальніше: в тім, що поволі почав падати і вироджуватися давній гієрархічно-кастовий уклад ев-

ропейського життя; в тім, що на зміну давньої шляхетської провідної касті, почала грати роль суспільної верхівки в європейських суспільностях — в одних менше, в других більше — маса. Не в буквальнім сенсі, бо це було б фізично неможливо. Нова демократична верхівка, хоч дозволяла масі вибирати своїх правителів, але — ці „вибори” звела до чистої комедії, зручно зааранжованої спритними партійними кліками. Подруге ж — людям з маси, неприналежним до партійних клік — ніколи партійники не признавали пасивного виборчого права, цебто дозволяли масі голосувати, але лише на членів того чи іншого партійного клана, між якими були поділені „сфери впливів” у „сверенній” демократичній масі. Зло було одначе не в цім, а в тім, що ця партійницька „еліта”, що вийшла з маси, з одної сторони претендувала правити країною, а з другої — ні своїм політичним овидом, ні мудрістю, ні відвагою, ні шляхетністю думки від пересічного члена тої маси не відрізнялася. З тими „репрезентантами народу” в міністеріальні кабінети вдерлася вулиця. Давній устрій Європи спирався на „трьох китах”, які в мові тої нації, яка надавала колись тон цілому суспільному життю Європи, називалися: Dieu, roi i chevalier, (Бог, король і лицар). Зміст цих понять був такий: ідея Бога, яка домінувала над усім, усталювала культ певного морального закону („закона Божія”) і для маси і для правлячої верстви, культ обов'язку й відповідальности за долю країни. Поняття держави, що вті-

лювалося в особі володаря — створювало примат загального добра над цілою масою партикулярних інтересів різних груп, клас і одиниць. Нарешті існування окремої, до того особливо виховання, походження, вправою, традиціями й відповідним соціальним положенням підготованої касты, що правила державою, касты, в якій високо стояв культ Бога (моралі) і володаря (держави), надавало запоруку, що державні інтереси будуть в певних руках, та що низькі мотиви приватних інтересів або користи не гратимуть ролі в верхівки, якої почесним завданням було правити державою.

Усунувши „царів, панів і попів” демократія на їх місце не поставала відповідно підготованої правлячої верстви, яка походженням, традиціями, довгим вихованням і заправлюванням до свого діла, відповідними прикметами духа (шляхетністю, мужністю й мудрістю) могла б гідно перейняти завдання усуненої верхівки. Для кандидата на демократичного міністра не вимагалася ні особлива мудрість, ні відвага, ні шляхетність душі, вистарчило, щоб він походив „із народу” і його „любив”.

Дальше, усунувши з громадсько-політичного життя Бога, демократія не заступила скасованого „Божого закону”, „старої” моралі обов’язку і чести — ніякою новою системою моралі. Цьому культу давньої християнської моралі, яка платила добром за добро, але й карати казала „зłodіїв за злая”, протиставила демократія лише культ „гуманности”, поблажливости до зла і культ

пересічної людини, і матеріальних інтересів маси (народу).

Так само замість культу держави („короля”) не створила демократія ніякого рівнорядника; культ отчизни був у демократіях проскрибований, його заступив культ „республіки” або „соціальних інтересів широких мас”, які часто-густо вели в простій лінії до ослаблення і до розвалу держави.. Всі вузли, які до XIX. в. тримали вкупі, єднали в одне ціле розбіжні партикулярні сили суспільства — нагло почали попускати в безсилиях руках „народних суверенів” і демократичні суспільства, розплутавши відосередкові сили темної маси, простою дорогою неслися назустріч власної згуби.

Коли говорити про реакцію України на комунізм, то треба наесамперед взяти під увагу такий важний момент: — у нас положення ускладнялося тим, що по упадку старої всеросійської аристократії царської, довелося українській інтелігентській верхівці мати діло з комунізмом в його російській формі большевизму найскорше, аніж якій іншій країні Європи. Большевизм був тим небезпечний, що почасти оминув помилку, в яку впала демократія. Тамта не поставила нічого на місце стягнутих з постументу кличів та ідей, якими суспільність трималася вкупі. Большевизм — видумав „ерзац” тих кличів. І так, на місце здетрованої християнської релігії — поставив він свою нову — „свангелію” комунізму. На місце розхитаного і знищеного за царату спершу, а потім за тимчасового уряду, культу дер-

жави — большевизм поставив **новий культ держави** у вигляді непохитної догми „советської влади”. Нарешті, на місце усуненої правлячої верхівки білої — поставив він свою нову, партію, яка при всіх її вадах, своєю цупкістю, дисципліною, безоглядністю і ціле-спрямованістю сильно різнилася від демократичних еліт, скажім, демократичної Франції, Еспанії або Росії за Керенського.

Цій новій диявольській силі, надиханій невгнутою вірою, духом безоглядної **комбативності** й почуттям свого „апостолату” (історичного покликання) — демократична верхівка наша нічого протиставити не змогла. З ентузіазмом прийнятий голотою — пролетарською та інтелігентською — в Європі й у нас, большевизм одначе не приніс з собою розв’язки європейської кризи, що повстала з народженням віку маси, — з ослабленням держави і правлячої еліти старої Європи. Замість правлячої вищої касти покликав він до життя кліку нових визискувачів нової партії; замість нової ідеї нового державного авторитету — звичайну тиранію й рабство мас; нарешті, замість скріплення ідеї Бога — крайній матеріалізм, який скорше чи пізніше все є гробокопателем суспільности.

Ні матеріалістичній демократії, ні ще більш матеріалістичному комунізмові наша демократична верхівка (так само, зрештою, як і напр., французька чи яка інша) **не змогли протиставити нічого рівнорядного силою віри, завзяття і свідомости свого великого покликання**. Бо її, так само як і комунізм, зжирав той самий дух матеріалізму. І дійсно,

щоб створити нове „з нічого”, треба передусім вірити в силу духа. А — „не ламати собі голови над далекою будучиною”, не мати жадної концепції майбутнього, яку віра перетворила б у видиму реальність! Не думати, що „людська воля всемогуча”, „що вистарчить хотіти, щоб зробити”, не думати завтрашнім днем! Знищити в собі волонтаризм віри, не жити „фантастичними видивами”! Не будувати „воздушних замків” або „блакитні палати”! Дбати тільки про досягальне, про конкретне, про конкретну людину! — як голосять старі й нинішні речники маси, — що це є, як не капітуляція перед матерією, як не брак віри в „невидиме”, що його може зробити видимим сила нашої віри і духа? Що це є, як не рабське падання на коліна перед існуючим, матеріяльним, супроти якого безсиле тоді є те, що ми хочемо створити „з нічого”, з таємних глибин серця?

Подруге, що це є, той брак „фанатизму” і ненависть до нього, як не поклін перед тою самою всесильною в їх очах матерією? Усунути зло „поволі, шляхом поступенних зусиль” (навіть поступенних підлостей), замість „всемогучої волі” поставити імператив „вистривати”, убратися в „охоронний колір”, спуститися на саме дно й дихати через очертинку, удати, що нас нема, — що це як не страх перед всесильною матерією, страх повстати проти неї в ім’я своєї віри, страх перед реальним і дійсним, страх наразити своє і своєї спільноти „фізичне збереження”? Що це, як не гріх матеріялізму? Упадання коло „конкретної людини” коло її „достатків, жит-

тя і крові", щоб не потерпіли вони від „фанатиків", що вірять в абстрактну правду незримого, — що це як не страх перед матерією?

І потрете, культ сірої людини, відразу до святих, подвижників і героїв, що бачимо в наших „андалузців" і Санчо Панців, відразу до формотворців з Божої ласки і покликання, а не з мандату юрби чи з ласки голоти, страх замкнутися в малім колі виборців Духа Святого, страх відокремитися від слабої, хиткої, непевної і змінливої юрби в окрему касту — що це як не страх перед великим покликанням, страх перед силою своїх людських слабостей, страх вийти з юрби сірих борців за сірі ідеали? Що це, як не страх перед тою самою всесильною в їх очах матерією, яку побороти духом не можуть вони?

Цей дух матеріялізму — ось був у суті речі, в останнім кінці дух, що згубив демократичну верхівку в Європі й у нас. Ось є той дух матеріялізму, який треба знищити тим, що вибираються творити новий лад і новий світ, що не вагаються „з нічого", з своєї віри побудувати нову дійсність, а ту що існує, але від якої відлетів дух Божий — в ніщо обернути силою своєї віри.

Не тверять цього ладу демократичні вожді, бо не є вони справжні вожді. А ціле їх вождівство було одною маскарадою.

Прихід до влади демократії став причиною тої жахливої **маскаради**, яку можна побачувати в усіх демократичних верхівках Європи. Усе одно, чи творила вона в цілості провідну верхівку своєї суспільности, як кілька літ від 1917. р., чи тільки частин-

но (на полі економічним, літературним, культурним і церковним) як це було подекуди перед 1917. р. і по нім на Наддніпрянщині деякий час, а в Галичині значно довше.

Це була маскарада, яка наступає завше коли звироднілі провідники все ще вбираються в пурпуровий плащ, не маючи „серця царського”. Це були ті фарисеї, які дбали тільки про те, щоб їх називали вчителями, щоб їм перші місця на зборах відступали. Це були ті недоладні провідники, „іменем, а не ділом”, як громив їх Вишенський, які „не берегли сили свого імени”, ні прикмет провідницьких, лише самозванчо „сиділи на місцях своїх, але не на гідностях і чеснотах”. Це були ті „оратори недоріки”, „вожаті — сліпі каліки” Котляревського, це були люди, що взялися за „несродне собі діло”, до якого не доросли ні їх розум, ні їх серце. Це були ті, що за Сковородою, носили „пустое ім'я без суцтва”.. Вони прагнули здаватися провідниками, ними не будучи, а тим часом „битіє і слава імени,... як сонце з лучами єсть нероздільное”. Вони прийшлися своєю вдачею несродоні великому становищу, яке зайняли. Несродність губила їх і справу, за яку не по силах взялися. Бо „несродність... ростліваєт всякую должность... умерщвляєт науки і художества...”, безчестит чин священничий і монашеський”, викликає „лицеміріє і ересь”, вона „кождому званію внутрішний яд і убійца”, як казав наш філософ.

Представники цієї демократичної інтелігенції, де б не опинилися, всюди вносили

дух середовища, з якого вийшли, як казав Франко, дух „наївного міркування мужика, що не бачив світа і не потрапить піднятися думкою до розуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт”. І ці слова відносяться не лише як у Франка до Драгоманова але й до сучасників наших драгоманівців. Цей дух вносили вони і на проповідницьку катедру, і до редакторського бюро, і на театральну сцену, і на професорську катедру, і на амвон, і на місце народнього трибуна чи вождя, чи до державної канцелярії прем'єра: або дух обмежености або ще гірше — дух гешефтарства, а тоді й церковний амвон, і посольська чи редакторська трибуна ставали в руках провідників ареною не для проповіді „великого”, лише для оброблення своїх або своєї кліки дрібних гешефтів.

Ці нібито провідники демосу — не „по собственным способностям употребляли себе в жизни”, як писав Сковорода. Багато з них, „многі богослови були б лучшими стряпчими по ділам, многі учені — рознощиками, многі судії — пахарями, военачальники — патухами, монахи — ціловальниками”. Ця маскарада вела до змішання в суспільстві й до відступництва маси, позбавленої дійсних, справжніх пастирів.

Така маскарада створює, замість провідної касты, касту „обманщиків”, лицемірів, лжеців і хвастунів” (Сковорода). А тоді ніяка влада в їх руках їм не допоможе, бо „оному насильство в похвалу, другому в хулу і поношеніє”... Репрезентативна постать демо-

просвітянської України (В. **Королів-Старий**) кааявся на еміграції („Згадки про мою смерть”): „Ми всі невідготовані і робили те, чого зробити не могли. Цілій нашій справі завше бракувало глибини, всі наші думки були імлісті, народницькі”. Вони думали лише про дрібну працю, просвіту, „але ніколи не думали ми про те, де взяти самих просвітителів, як створити вождів, що без них маса — отара овець”.

Кара, що їх спіткала (і на жаль з ними націю) була заслужана. За зневагу ідеї отчизни — Доля дала їм чужу, за зневагу або байдужість до Бога й релігії — Доля змусила їх кланятися чужим ідолам, за зневагу ідеї провідної касті, якою бути не мали амбіції, — обдарувала їх Доля чужими польшевицькими сатрапами, їх самих обертаючи фактично в те, чим були психікою: в простонародню голоту, в плем'я дроворубів і водноносів, у тих „героїв буденної праці”, яку проповідували. Як все в подібних випадках Доля подбає про повернення нормального стану. Істота зла й анархії було зміщення в суспільстві, коли все зірвалося з місця, коли не занята дійсною порадуючою елітою командна верхівка суспільности була зайнята апостолами черні — наївними сентименталістами в ліпшій випадку, просто злодіями — в гіршій. **Упорядкування хаосу мусить початися наново з розділення**, як про це є і в старих легендах чужих народів і в книгах мудрости нашої нації.

Епохи нормальні й ненормальні, хаотичні, зветься в індуських „Паранас” добами

„кітра” і „калі”. В добу „калі” упадає панування вищої касты, гіерархічний устрій суспільства. Брама запов у сон, а тому й піднесла голову „шудра”, голота. Тоді Вішну прибирає постать страшного бога Шіви, нищить існуючі форми й несе з собою царство, анархії та руїни. Сумерк богів, який тягнеться доки не прокидається Брама, який посилає того самого — тепер вже радісного бога в постаті спаса — того самого Вішну, запровадити наново кастовий лад, приборкати людей „калі”. Доба „кітра” починається знов. Подібно стоїть і в Євангелії і в наших Апокрифах. В останніх говориться, що якраз в такі епохи, які індуся звать епохами „калі” (для Євангелія це часи антихристів) дуже намножаться злі, наступить хаотична мішанина, яку прийде направити „Бог кроткий во гніві безмірнім і ярости” (як дволикий Вішну). Він почне з великого розділення, і ангели Господні „імуь розлучати... стадо од стада, отця од синів, і матер од дшері і братів од братів, племена од племін, род од рода, і почнуть совокупляти коєгожда лик подібна, йому, якоже сіе — розбійника з розбійники, татя з татьми, праведника з праведниками. Одних пішле в гегенну, другим дасть „живот вічний”. Суспільство увільниться від царства диявола, й настане знову нормальне життя, збудоване не на хаосі перемішання й рівности, а на суворім розділі, на суворій гіерархії й кастовости: кожний має бути з’єднаний з подібними йому. В такі критичні епохи приходить Бог, що каже: „Чи думаете, що мир приніс я дати на землю? Ні,

глаголю вам, лиш розбрат. Буде бо віднині п'ятеро в одній хаті розділених — троє проти двох і двоє проти трьох", бо там, де запанувала епоха розкладу, де провід нації захопили книжники й фарисеї, треба вчинити спасенний розділ! І чи ж не ту саму ідею несе в своїх віршах апокаліптичного змісту Шевченко? Коли взиває до Бога ярости зробити лад твердими руками праведників, карати злих і зло, коли „сім'ю вільну нову" уявляє собі аж по розділенню від зла і по його вгамованню, так само, як наші апокрифи являють собі „землю нову і світ веселий" не скорше аж зійде на землю караючий і розділяючий, привертаючий лад Бог?

Про ті самі критичні епохи в творенні і макрокосмосу і нашого людського суспільного мікрокосмосу, говорить і Овідій у своїх „Метаморфозах". Насамперед була доба передсвітнього хаосу, коли елементи, „власних форм не мавши, у тілі одним сполучились" (як у теперішній європейській суспільності гора і діл). Все було в стані безнастанної ворожнечі: „все що холодне з гарячим, все що важке з легким, все тверде з рідким і текучим". Тоді власне Бог „втихомирив ту ворожнечу, **розмежувавши** повітря з землею, землю з водою, і над повітрям наземним етер утвердивши небесний". Вступ до заведення порядку, до створення космосу з хаосу вів отже і тут, як у християнській і в індуській мудрості, **через розмежування елементів**, через привернення їх гієрархічного порядку.

І аж потім Бог, перевівши розділ, — „по-

тім, рознявши її на частки, мішанину все-світню, всі ті частки пов'язав законом гармонії і згоди" і, притім „кожній частині знаходить належне їй місце і вигляд”, так що „все усталилось і знайшло собі певні границі”.. Не інакше прийде й до перемоги над теперішнім демократичним європейським хаосом. На цей жеж шлях вказував і Скворода й ціла древня мудрість предків наших. Різні елементи мусять у суспільстві бути розділені, мусить скінчитися з „мішаниною” їх, кожне мусить знайти „належне їй місце і вигляд”, свої „певні границі”. І цей розділ, про який стільки знайдемо у Шевенка, не перепроводиться демократичним „об'єднанням” чистих і нечистих, його здолають доконати оті „апостоли правди і науки”, — оті, що „огнем невидимим пекли холодні душі” юрби. І аж по тім розділі, пов'яжуть все „законом гармонії і згоди”.

Всі спроби доконати цього інакше засуджені на невдачу. Демократія змагалася увічнити „мішанину всесвітню” суспільних елементів, де місце, вигляд границі кожного з них були затерті, де сваволя відосередніх „частинок” розхитувала спільноту, роблячи її дозрілою для большевицького серпа. Цей останній намагався — як реакція свободі — осягнути свою „гармонію і згоду” тиранією і рабством всіх „частинок”, що знову веде не до правильного функціонування організму, а до повільного вмирання, до такого ж нищення форми, як за демократії. Привернення гармонії наступить тільки через відвічний розділ елементів і їх органічне пов'язання, як в гієрархічній суспільності.

Наша епоха безперечно є епоха „калі”, епоха антихристів, коли обличчя диявола визирає з обличчів слуг його, як обличчя все-світнього зла, яке мусить знайти свого противойовника, такого ж сильного і такого ж страшного, мусить знайти нових слуг „зневаженого Божества”, які б, так само як перші християни, вірили в нього, так само фанатично аж до смерти йому служили і так само мали не захитане почуття свого покликання, свого апостолату.

Насамперед мусять вони мати **беззастережену віру** в свою правду, в свого Бога. Віру яку понад людські слабости, понад найдороще, понад життя, готові б були визнавати і її правди звітувати. Що є віра? Це поняття в усіх ділянках має той самий зміст, а найкраще його з'ясовано в короткім означенні Св. Письма. Віра — це „**підстава того, на що вповаємо, певність річей невидимих**”. „Віра це є певність того, чого сподіваємося, це — не сумніватися в тім, чого не бачимо”. Ця певність має чудодійну силу. Так як Бог, що створив світ „з невидимого”, або „з нічого”, лише з свого Божественного задуму, так з невидимого, з утаєних надій і гадок, в які пристрасно віряться і які пристрасно прагнуть здійснити, — повстає світ людських спільнот: світ виворожений у площині реальної дійсности з гарячих прагнень, укритих у віруючій душі формотворців. Так само як неживлений в середині цією гарячою вірою, певністю його тривалости реальний світ — у порох розсипається, стає знову нічим. „Вірою поконали (віруючі) царства, запхали пхель-

ку льву, з вогня вийшли, стали з слабих сильними”, — в порох обертали дійсну, існуючу силу, а з невидимої, „неіснуючої” — творили силу реальну. Як у Шевченка — у пророків якого ставали твердими слабії руки, натхнені вірою. Як його ж „фантазія” „воздушні замки”, що були „триваліші і кращі за матеріяльні палаци егоїстів”, людей позбавлених віри.

Це та віра, яка зовсім недоступна й незрозуміла погрузлим у матерії речникам черні, які тремтять перед реальними силами, хочби це й були сили диявола, як большевизм. Бо й чим був большевизм у площині реального світа явищ, в його економічній практиці, в політичній, в товариській, культурній, комуністично-релігійній, у партійній, в терористичній, диктаторській, в цілій своїй діючій системі — перед 1917. роком, як не „воздушними замками”, як не „фантазіями”, як не чортівською вірою слуг диявола, які з свого невидимого, самим своїм пристрасним бажанням, своєю певністю, з своїх мрій виворожили свій апокаліптичний світ у дійснім житті? Без цієї віри ніколи не звальюється старий світ, цебто втілена в життя ідея, без цієї віри ніколи не повстає, не створюється „з нічого”, „з невидимого” новий видимий світ, не тріюмфує нова ідея.

Подруге, мусять ці формотворці не сумніватися”. Повинні бути фанатиками абстрактної ідеї й активними поборниками зла — зла зовнішнього світу і внутрішніх людських слабостей. Від апостолів жадалося, щоб вони не тільки „полюбили правду”, але й щоб „зненавиділи безза-

конія”, зненавиділи зло і проти нього активно виступали, його картаючи. Вони були покликані, щоб усе сильне, мудре і шляхетне в корні зіпсутого світу заступити новою мудрістю, новим шляхетством і новою силою, „щоб те, що є, в ніщо обернути”. Дальше — ставлять вони фанатичне прив’язання до своєї правди понад земне, понад людське, духове понад тілесне. Вони, обурюються демократи, — фанатичне є щоб осягнуть, невідоме — нищать рідне і знайоме”. Вони старалися не „людям шукати догодити”, а своєму богові, а „євангеліє, яке несли, не було людське” бо „не від людей прийняли його а через откровенія” свого Бога. Вони стояли вище людських слабостей і їм не потурали, бо „коли б людям догоджали то не були б слугами Христа” або своєї правди. Були фанатиками єдиної, хоронячої цілість, організуючої її ідеї, немилосердні до егоїстичних зазіхань слабих, як і до чужих ідолів, що йшли знищити їх Бога. Вони носили в грудях не **людський страх**, страх осуду, мук і смерти, а **страх Божій**, страх, щоб не заломитися в службі справі, не охлянути в вірі, не піддатися слабостям або спокусам зла.

Фанатичного прив’язання до своєї віри не заступить літепла любов до неї. Мало носити в серці ідеал. Коли його не боронитиме запеклість фанатиків, — цей ідеал перекреслить інша, чужа фанатична сила. І навіть не можна буде це назвати несправедливістю, бо за цей брак войовничого духа „праведно Господь великий” убирає в кайдани. Не вистарчає мати ідеал і любити його млявою, безсилою любов’ю, його мусить боронити вогонь,

і завзяття, і сила його визнавців, щоб не обернувся він у ніщо.

Нарешті — найважливіше — мусять формотворці, що творять новий світ, бути „апостолами правди і науки”, мати глибоке почуття свого апостольського покликання. Мусять знати, що хоч вони є невеличка меншість, але що та меншість стоїть високо над несвідомою сірою масою, яку вони покликані звище вчити і вести. Не дбати про вибір і умандатовання тої маси, бо від іншої, вищої сили тримають свій мандат; не схлібляти смакам і уподобанням маси, тільки прислухатися до голосу „Духа Святого” в своїм серці, бути „ловцями чоловіків” і гуртуватися тільки з такими ж, „немногими ізбраними”, вважаючи на засаду не вибору, а селекції. Мусять бути приготовані на ненависть цього світу, як і апостоли Христа, бо „коли б із світа були, світ своє любив би, якже ви не з світа, а Я вбрав вас із світа, тим ненавидить вас світ”. Єднатися мають з немногими собі подібними не в масі і в числі, а в думці: „щоб були з’єднані в одному розумінню і в одній мислі”. Не сміють ходити „у жоднім ярмі з невірними”, щоб „не товаришувала праведність з беззаконієм”, ні світло з темрявою. Мусять так безсумнівно вірити в своє покликання, „шедши учити” язика, овоєї невеликої групи вибраних і то до того степеня, що „коли б хто, прийшовши, іншого Христа проповідував, якого ми не проповідуємо”, коли б „хтось проповідував Євангеліє інакше ніж ми його сприйняли, хай буде проклятий”.

Деремно шукали б ми типа „апостола

правди і науки” в сучаснім нашім суспільстві демократичнім. Тип формотворця, якого прагне і сучасна Європа й Україна — для нас — знайдемо не в тих, які завинили сучасну катастрофу, не в тих, що вважають себе нащадками наших смердів, гніздюків і полежайів, тільки в живих прикладах нашого сторичного минулого. Цей тип не буде представником селяхів-гречкосіїв (Мирний, Куліш, Квітка), „тутешніх”, яких єдина чеснота „пересиджувати” лихо, ані представником нашої голоти (Винниченко, Шаповал). Наша доба вимагає нового лицарства, отже й типа героя нової доби треба шукати в старих часах нашої „шевалерії”. З їх світоглядом не ідилічним, а трагічним, бо більше ніж колибудь є сьогоднішнє життя сповнено трагізму, завше обложене і zagrożене звідусіль, вимагаючи опіру й оборони.

Ідеалом нашої давнини був тип мандрівного лицаря, світського або духовного, тип князівських дружинників і козаків, Дмитра Вишневецького, Острозького, Глинського, Богунів, Сірків, хмельничан з їх вождем, Вишенського, Филиповича, Тура й ін., які не раз міняли меч на хрест, козацький жупан на рясу й навпаки, завше лишаючись „воєнниками” і лицарями.

Ідеологи „полежайства” називали цей тип лицаря — кочовником, номадом, протестували проти його „дикунства”, протиставляючи йому культурність хлібороба. Антитеза фальшива! Нема двох бігунів: культурний хлібороб і — кочовник козацький. Протиставлення є інше: з одного боку хлібороб, з другого —

татарин, кочовник, що нищить плоди його праці, або московський наїзник, а з третьої — вояк і праводавець козак, що охороняє хлібороба від руїників. Очевидно, ні Ігорі, ні Богуни не були хліборобами, вони були такі ж лицарі войовники як Ричард Львине Серце, Готфрід Бульонський або Карл Мартель, і коли їх не було, то хлібороби ставали або жертвою кочовника, або підпадали в залежність інших лицарів меча. Забув Куліш, що так бездарно оплював нашу героїчну епоху і славословив таких „культурників” як Петро і Катерина, забував, що ті „птенці гнізда Петрова” або „орли Єкатерины” теж не були хліборобами.

Зрештою, як вже зауважив вище, найзавзятіший очернювач лицарства, Куліш, мусів визнати, що своїм духом натхнула козацтво не „некультурна голота”, а литовсько-українська аристократія. В другім місці Куліш, порівнює козаків з „лицарськими орденами” європейського середньовіччя. Що він при тім уважає, що козацтво було таке ж „антикультурне”, як середньовічне лицарство, то увага Куліша тільки підкреслює — що ворожість наших гречкосіїв у письменстві до козацтва була ворожістю плебса не до „номадів”, лише до лицарства. Бо це середньовічне лицарство було з’явищем великих позитивних вартостей, виявило в історії велику культурну й державнотворчу силу і здібності і дуже спричинилося до піднесення культури тодішньої Європи. Не є ганьбою, як думає Куліш, порівнювати запорожців з середньовічним лицарством, тільки на-

впаки, доказом їх високої культурности й формотворчого духа. Даремно очернюючи козацтво і дружинництво, наші полежаї теж несправедливо намагалися очернити і їх стихію — степ. Все, крім затишного ставка й садка, було їм осоружним! Але наше лицарство якраз у степу виплекало свій гордий дух, ненависний сидням, виплекало „анархією степової романтики”.

Степ — це був „сухий океан” наших конкістадорів, усе овіяний чаром не смертальної романтики й поезії (чужої гніздюкам і сидням). Була це романтика нашого мандрівного лицаря, чужа „культурним” Санчам Панцам.

Таким мандрівним непосидючим лицарем був Святослав, який казав: „не любо ми єсть в Києві жити”, все його тягло в степ на Дунай, будувати далеку імперію. Таким мандрівним лицарем була княгиня Ольга, жінка „мудра зіло”, з мужеським розумом і нахилами, яка „хожаше поградом і по містом, учаша віри Христової”..., повелівши „требища і куміри сокрушати”. Мандрівними лицарями були й ті, що бігали степом „мов сірі вовки”, щоб „іспити шоломом далекого Дону”. Мандрівним лицарем був Володимир Всеволодович, який „на землі спав, і дому бігаєть, і по лісом ходя, сиротину носить одежу”, справляючи своє княже лицарське діло. Таким мандрівним лицарем був Володимир Святий, бо „того старого Володимира не лъзі бі пригвоздити к горам Києві”, як і того козака Коновченка, якого не можна було нічим пригвоздити до хати, якому стидно було,

щоб його „домарем прозивали” і який ішов у степ гуляти, віру святу проти татарви захищати. Такими мандрівними лицарями були виворожені генієм Шевченка козаки, бо козак „і воює, і гарцює з усієї сили”, „нема в його ні оселі, ні ставу, ні садку”. Такими були й мандрівні лицарі, оспівані Котляревським, прозвані Шевченком „ватагою пройдисвіта” Енея. Таким був і їх типовий кошовий Еней троянець, який „скитався по миру мов ланець, по всім товкся берегам” і взагалі був „завзятійший із всіх бурлак”. Таким був ідеальний образ мандрівного лицаря нашого литовського періоду, опоетизований Михайлом Литвином, з своїм наказом братству лицарському: „храмини да не соградите і сімена не сійте, но в куцах да живете”, як козак в байраку. Таким мандрівником був і Шевченко, що змалку любив блукати, шукаючи місця, „де небо упирається в землю”, якого картали дома за „бродяжництво”, а брат даремно намагався привчити до хліборобської праці, бо він кидав воли і йшов бродити... Сам ще несвідомий, яку форму прибере пізніше його мандрівна туга, форму геніяльного мандрівника по просторах нашої історії, збирача й поета її блискучих духових скарбів.

Про цей світ блукаючих лицарів, які не трималися хати, в козацькій добі пише пані Єфименкова: „замешкалі на пограниччу з кочовими ордами, ці лицарі все були готові зложити свої голови”. Ці осадники „не покладали на державу й на упривілейовані кляси журбу про свою безпеку”, брали це за-

вдання у власні руки. „Сильне, горде свободлюбне населення тих земель природно видвигає з свого середовища людей, які мало дорожили приємностями осілого хліборобського життя”, яке не забезпечувало завтрішнього дня, вважаючи далеко кращим, „привабливішим і займаючим з переслідуваної звірини обернутися в сторожевого чи ловчого пса, помінятися ролями з ворогом”. Так повстало населення особливого типу, що відзначався „загартованістю, мужньою погордою смерти, що безнастанно заглядала козакові в вічі, любов’ю до свободи”; козак „не дорожив життям, не дорожив і майном”. З тих степових орлів, що штурмували Білгород і ходили по Чорному морю, вийшов і Байда. Створена ними степова романтика, з якої черпав свої сили й натхнення і Сірко і Хмельницький, помогла відродитися в козаччині старій князівській Русі і створити нову блискучу культуру гетьманщини, до якої мабуть самі хлібороби культурники не додумалися б, як не додумалися б до культури князів Київської Русі тодішні смерди без Ігорів і Ольг.

Цей дух мандрівного лицаря, творця культури й імперії та оборонця її погромника номадів і творця держави, одушевляв і „воєнників Христових” старої України. Таким був Св. Антоній Пчерський, якого Господь післав блукати „в страну гречеську”, а потім „нача (він) ходити по дебром і по гором”, „страньствуюя за страньшого Господа” або його апостола Андрія, що теж був великим мандрівним лицарем Христа. Таким стран-

ником був Вишенський, для якого священник був „голяком і странником”. Таким странником був Сковорода, мандрівний філософ. Всі вони були — за Сковородою — „нищії духом”, цебто хоч може нераз і багаті, але не прив’язували великого значення до дочасних благ, не давали уярмити ними свій дух і совість, які „уповали на Бога”, не „на сокровища своя”. Такі, нарешті, були наші „вагі сколярес”, колишні „мандровані дяки”, яких життя вирізнялося „продерзостію і отвагою”, і які вправлялися голодом в іспитах всякого роду.

Все це були лицарі створені, як писав Максимович — „двома стихіями: наїздницькою і християнською. Дух боевий, наїздницький ратний дух, вихований вічними герцями з кочовниками і дух греко, православний, вихований від часів Володимира і хрещення старої Київської держави. Живий вплив цих двох стихій разом з природними прикметами їх душі, уформував їх вдачу, її основні властивості — понуру, таку здібну до внутрішнього життя глибину духа, яку зпоконвіку взлеліяло в них рідне Чорне Море й тужливу одчайдушність, до якої наклонило їх життя в Дніпрових степах”.

Дві наші рідні стихії, які таку домінуючу роль грали в героїчні періоди нашої історії за морських походів Олега і козаків, за часів степових лицарів Святославів і Хмельницьких, за Христових мандрівників, які всі разом розширяли границі Землі, і впливів нашої культури, приносили світло християнства, тримали під острахом варварів і ку-

вали душу свого народу, горду, тверду і мудру, далеку від здрибнілої душі нових „культурників”, що прийшли їм на зміну з своїми „доматорськими” і полежайськими ідеалами вегетативної культури дроворубів і водоносів. Були це святі і герої, які ступлювали в один „язик” країну своєю безстрашністю і мужністю, глибокою мудрістю і здобутою в світським і духовним подвижництві шляхетністю душі.

Це були герої тих часів, коли ще світ голоти не прийшов заступити їх. Коли чини князів Ярославів і Всеволодів не висміювалися як „вужький егоїзм”; коли вірність вірі не вважалася за каригідний „фанатизм”; коли карання відступників не осуджувалося як „принесення живої людини в жертву абстрактній ідеї морально-релігійного обов’язку”; коли з суворих лицарських чеснот Феодосіїв і Мопомахів не викпивалося як з непотрібного аскетизму; коли прекрасні і мудрі твори нашого старого письменства не плямувалися як „жалюгідне ісчадіє Київо-Могилянської Академії”; коли проповідь морального стоїцизму Патерика не прозивали „шабльоновою побожною фразеологією”; коли ще не вважали, що „краще мати діло з ордою”, ніж жити у власній державі; коли ідеал гієрархічної суспільності не відкидався як глупе „командирство” і коли потурання рідним Ефіялтам не звалося ще „віротерпимістю й гуманністю”; коли старій, основаній на грецькій мудрості і Святім Письмі, культурі вищої касті не протиставляли ще культури гречкосія й голодранця, Квітчиних „Ма-

русь" і Винниченкових „Інараків"; коли не вчилося нас ще, що навіть „під болотом і брудом" в українцеві треба шанувати „відвічні цінності людини"; коли взірцем гідним наслідування, не став ще рідний Санчо Панца з його гаслом „моя хата з краю" з його ідеалами нації плебса.

Хто хоче воскресити давнину, той мусить воскресити її чесноти і створити касту подібну її касті, як створили козаки касту подібну стародружинницькій касті старого Києва. В суспільності спостерігаємо процеси подібні до біологічних і хемічних. Хемічні процеси спричиняються хемічною енергією тіл, що входять між собою в стик, при чім під хемічною енергією розуміється рушійна енергія атомів. Більшість хемічних сполук повстає через віддання тепла або іншої енергії (світла, електрики), а розірвати ці сполуки можна тільки при накладі, рівнім накладу енергії, що пішло на їх сполуку. Цей закон треба не спускати з ока при обсервації творення й розпаду суспільних сполук. Велитенським накладом різних форм енергії — фізичної, душевної і духової — таких диявольських твердих постатей, як Ярема Вишневецький, старий Казимир польський, Батор, Собський і Скарга з цілою хмарою езуїтів, привела Польща до сполуки з собою Україну, вклала в підбій України диявольську винахідливість, безодню „лести" й підступу, велитенське завзяття, неабияку мудрість і сприт, надзвичайну витривалість. І завалилося їх діло не скорше, аж коли такий самий наклад енергії, мудрости й завзяття

„діяволів Хмеля” розірвав ту сполуку. Так мусить бути й тепер. Саме страждання нації, якого зазнала вона при насильній сполуці з большевицькою Москвою, ніколи не дасть нам права чи змоги на сепарацію. Большевизм, підбиваючи Україну, виявив таку енергію, таку масу чортівської винахідливости, безоглядної консеквенції, диявольської хитрости, неабиякого державницького сприту, від якого заносить духом Івана Грізного і Петра I, що розірвати цю сполуку потрапить лише нація, що буде обдарована провідною кастою з **рівносилою енергією, завзяттям і мудрістю**. Коли нація, як тоді хмельничани, протиставить Петрам і Сталіним рівнорядну розмахом касту провідників. Взірців тої касты ми не знайдемо в здегенерованій демократії, лише в великих тінях нашої героїчної доби, її чеснотах, її культурі, її мріях і плянах, її місії, в душі нашого історичного традиціоналізму.

Тільки ця нова каста потрапить взяти на свої плечі стару місію давнього Києва в усім її блеску. Україна в великій кризі, що почалася по першій світовій війні, в кризі, що охопила весь континент, відіграла вже страшенно важну ролю. Свідомо або напівсвідомо, в перекір своїм нездарним провідникам, вона виступила як перша в оборону тих традиційних спільноєвропейських давніх вартостей старої культури, якою колись блистала Європа і яку, як на Україні та й далі від неї на захід, прагнула знести з обличчя землі в ім'я большевизму збунтована голота. Тоді, починаючи від 1917 р., довгі роки Ук-

раїна сама, серед байдужности Європи, перша підняла повстання проти нових „поганих”. Виявила вона тоді той страшний „наїздницький ратний дух”, що викликав здивовання і страх навіть у большевиків, той страх, якого докази давала досить їх тодішня література, як белетристична так і мемуарна, виявила „одчайдушність”, яка подекуди нагадувала полум’я хмельниччини. Забракло натомість — її провідній верхівці другої прикмети — „глибини духа”, якою колись вона промінювала на широкі простори Сходу, формуючи вона промінювала на широкі простори Сходу, формуючи свій довкільний світ і відкидаючи далеко в степ варварів. Виявити цей дух, щоб відіграти ще в більшому масштабі роль, відіграну в 1917 р. в Європі, є завданням, від якого залежить блискучий взлет українського життя чи його занепад.

Катастрофа в яку звалилася Україна з большевицькою навалою, була початком загальноєвропейської катастрофи. Моральний розклад, який принесла большевицька навала до нас, роз’їдає й демократичну Європу й Америку, криза нашої культури стала кризою європейської культури взагалі, що її роз’їдає дух матеріялізму „віку голоти”, яка активно заперечує велику творчу роль духа в історії. Як з’явище матеріялізму є світового значення, так і ідея, яка виступить у похід щоб знищити той дух матеріялізму, мусить бути світового розмаху. Дух матеріялізму розтлів все життя нашого континенту, його життя й ідеали етичні, моральні, ідеали соціального

співжиття, ідеали культури, релігії, особистої і громадської етики, ідеали політичні. На місце тої розложеної культури, її спотворення під розторощуючими ударами молота большевицької ідеології, мусить прийти нова формуюча ідея.

Ця ідея може бути збудована лише на засаді перекреслення інтернаціоналістичних доктрин і матеріялізму і на повороті до духа нашої давнини, до духа **традиціоналізму**. Коли Україна перша пережила большевизм, перша з ним боролася, перша усвідомлювала собі його суть і суть того нового, що треба йому протиставити, перша своїм „наїзницьким ратним духом” протиставилася зараз, яка йшла на окцидент. Коли б вона здобулася, в огні пережитих терпінь і боротьби, на те, щоб зродити з своєї „глибини духа” нове „вірую” для погрузлого в матеріялізм світу, коли б показалася як перша в боротьбі з большевицьким матеріялізмом, як перша своєю „одчайдушністю”, так і перша „глибиною духа”, яку Максимович уважає властивою нам, тоді б могла вона покласти почин новій ері для окцидентальної цивілізації: тоді, коли б перша рішучо й безповоротно скінчила з отруєю лібералізмів, марксизмів, прудонізмів і сенсимонізмів, з культом матерії й диявола, з культом звичайної, відірваної від всякого контакту з Божественною Силою пересічної людини, протиставляючи всему тому культ животворчого і формотворчого духа, тоді коли б виступила отверто і проти воюючого матеріялізму і проти розкладаючої „літеплости” тих, що

Їх — коли будуть на чолі нації разом з тою нацією виригне Господь з уст своїх; коли стане на шлях тої нашої одчайдушної, суворо-аскетичної, хрестоносної славної лицарської давнини, яка фасонувала світ довкола себе і яка промінювала далеко поза межі своєї Землі. Нашої давнини світських і духових „воєнників”, борців, святих і аскетів, горючих вогненным духом формотворців, погромників хаосу, що перетворюють своє велике Невидиме у Видиме й реальне гарячою вірою й завзяттям, хрестом на диявола, а на неприятеля шаблею.

Для українського, так само як для кожного іншого народу, що в своїй внутрішній і зовнішній силі загрожений гангреною матеріалізму, — єдиний рятунок є в ясно концептованій протибольшевицькій взагалі проти — „общинницькій” доктрині, в повороті до власних традицій. Обов'язок кожного, загроженого смертельною пошестю большевизму в усіх його формах народу нашого (і не тільки нашого) континенту — є безоглядна боротьба з цією пошестю, що загрожує руйною цілої нашої культури.

Цю гангрену зможемо ми поконати тільки силою відродженого з джерел наших власних традицій животворящого Духа, перед лицем якого впаде й розсиплюється потвора матеріалізму.

Плоть нічтоже, Дух животворить!

НАЙВАЖНІША ЛІТЕРАТУРА

До Част. I., розд. I.:

- С. Величко:** Літопис.
Кієвская Старина 1892., т. 37., 1895., т. 48.
(проект еп. Верещинського).
- М. Антонович:** Козацька держава Задніпров'я,
студії з часів Наливайка.
- Гораций:** Поезії, пер. М. Рильського.
Книги пророків Ісаї та Єремії.
- Літопис за Іпат.** списом, вид. Археол. Комісії,
СПБ., 1871.
- Патерик Печерський.**
Софійський Временник.
Історія Русов.
„Милость Божія”.
- М. Возняк:** Історія укр. літератури.
- Г. Сковорода:** Твори:
- М. Срезневський:** Убеденія Повести врем.
лет, Чтенія о древней русской литературе.
Известия рус. языка и словесности ИАН,
1905., 13.
- М. Грушевський:** Історія укр. літератури.
- Ф. Буслаев:** Историческая хрестоматія цер-
ков.-славянського и древнерус. языков.
М. 1868. (Пастырское посланіе митр. Сол-
тана, Голосіння Серапіона, Слово Григорія
Богослова о избені града, Моленіе Дани-
ла Заточника).

І. Вишенський: Писання (Акты относ. к истории Юж. и Зап. Россіи, 1865., II).

До Част. I., розд. 2.:

М. А. Максимович: Собрание сочинений.

В. Б. Антонович: Очерки из истории Бел. Княж. Литовскаго.

А. Андріевскій: Последніе кіевскіе сотники, Кіев. Старина 1896., 53. X

Самовидець: Літопис.

З семейнаго Архіву Рудиковскаго, Кіев. Старина, т. 38., 1892.

Платон: Держава, кн. II.

Извлечение из сочинения Михайла Литвина: Из дневника **С. Лашкевича**, 1768—1782., Кіев. Старина 1887., т. 19.

Єфименко: Малороссійское дворянство, Вестник Европы 1891., 7.

Записки **Мих. Чайковскаго** (Садик—Паши), Кіев. Старина 1896., т. 53.

В. Лалин: Харьковское Общество Благотворенія, Кіев. Старина 1896., т. 53.

Hesiods Werke, Stuttgart 1865.

C. Demoulin: Le vieux Cordelier.

Journal de Marie Bashkirzew v. I, 1876.

Гр. Мих. Тишкевич: Спогади (ЛНВістник, Львів).

В. Доманицкий: Козаччина на переломі. Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1905., т. 2.

Лист кн. А. Безбородка: „Отчего дух героизма в Малороссіи исчез“. Старина 1883., т. 5.

А. Лазаревскій: Очерки, заметки и документы по истории Малороссіи. К. 1898.

Українські Пропліє, Харків 1928., т. I.
Ор. Левицький: Анна Алоїза Острозька, Стари-
рина 1887., т. 7.

До Част. I, розд. 3.:

Лазаревскій: Полтавщина в 17. в., Київ. Стари-
рина 1891., т. 34.

Ор. Ллевицький: Анна Алоїза Острозька,
Київ. Старина 1887., т. 7.

Ів Липа: Призначення нації.

Рецензія на „Призначення нації” в „Вістни-
ку” 1938., 12.

О. Мицюк: Українські хлопомани.

С. Дністряньскій: Нова держава.

Ст. М. Возняка про становище І. Франка в
справі укр. університету в „Крак. Вістях”

Платон: Держава, кн. 6.

Михайловскій - Данилевскій: Воспоминанія,
Рус. Архив 1900.

Д. Донцов: Авіронове насіння, Вістник 1937.,
10—11.

Д. Донцов: Санчо Панца в укр. літературі,
там же, 1934, 7—8.

Д. Донцов: Сучасне положення нації і наше
завдання. Львів 1913.

Д. Донцов: Наша доба й література. Львів
1938.

Харьковская журналистика нач. 19. в., Київ.
Старина, т. 47.

Кн. Дабіжа: Горленки, Київ. Старина 1887,
9—12.

Кондратович: Задунайская Січ, Київ. Стари-
на 1883., 5.

- Ген. С. А. Тучков: Записки.
 І. Франко про Драгоманова, е ЛНВ. 1906.
 С. Петлюра в молодості, збірка статей під ред. А. Жука, Львів.
 Д. Чижевський: Філософія на Україні.
 Н. Григорійв-Наш — Спогади руїтника, Гром. Голос, Львів 1937.
 В. Винниченко—брошури видані на еміграції.
 Г. Сковорода: Твори.
 Левшин: О Малороссии в „Укр. Вестнику”, Київ, Старина 1904., т. 84.
 З листів М. Маркевича до Рилєєва, Рус. Старина 1888., 12.
 I. Cohl: Reisen im Inneren von Rußland. B. II, Ukraine 1841.

До Част. II., розд. I.:

- О. Лотоцький: П. Куліш і М. Драгоманів в їх листуванні, Записки Істор.—Філол. Т-ва, т. 2. Прага 1939.
 І. Франко: Пятницьке чудо в Корсуні, Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1901., 6.
 В. Сергєєвич: Русское государств. устройство во время князей Рюриковичей. М. 1867.
 Матеріяли з громад. й літератур. життя, Україна 1929., 12.
 В. Петров: Куліш-хуторяни, Записки Істор.—Філол. Відділу УАН, 1926., 9.
 В. Науменко: Гр. Квітка, Київ. Старина 1893., т. 23.
 Сумцов: І. Голятовський, Київ. Старина 1884., 8.
 М. Драгоманів: Вільна Спілка.
 Матеріяли до біографії В. Антоновича, Україна 1928., 6.

- Лист М. Драгоманова до А. Сумцова, Україна 1927., 4.
- М. Драгоманів:** Шевченко, українофіли й соціалізм.
- Історичні статті М. Костомарова, Україна 1928., 1.
- В. Щербаківський:** Формация укр. народу.
- Історія України в документах і матеріялах
Ак. Наук УССР, Інститут історії України.
- М. Кордуба:** Звязки В. Антоновича з Галичиною, Україна 1928., 4.
- В. Антонович:** Коротка історія козаччини.
- Ортега-і-Гассет:**
Der Aufstand der Massen, Stern und Unstern.
Матеріяли з громад. і літер. життя, Україна 1929., 10-11.
- В. Перец:** Слово о полку Ігоревім, передмова.
- С. Томашівський** — про Шевченка, Політика 1925., І. Львів.
- М. Грушевський:** Історія укр. літератури.
- М. Грушевський:** Місія Драгоманова, Україна 1926., 3.
- М. Грушевський:** В 30-ті роковини Куліша, Україна 1927., 1-2.
- В. Шенрок:** П. Куліш. Київ 1901.
- О. Назарук** — статті про Січ і Катерину II, Нова Зоря, Львів 1933 і 1936.
- М. Костомаров:** Історичні монографії т. 14.
З соціально-національних концепцій В. Антоновича, Україна 1928., 5-6.
- Michalewski:** Księga pamiętników.
Хуторянство і Європа, Життя й Революція 1930., 3-4.
- Д. Дорошенко:** В. Антонович.
- Сумцов:** Монографії про Галятовського, Гізеля, Прокоповича, Барановича.

Д. Донцов: Сансара, ЛНВ 1928; Де шукати наших традицій, Л. 1938.

К. Студинський: Літературні замітки, Львів 1901.

Сумцов: К истории южно-русской литературы. Акты относ. к истории Зап. России, составл. и издан. Археограф. Ком. (Універсал Б. Хмельницького), СПб 1853, т. 5.

До Част. II., розд. 2.:

М. Костомаров: Истор. монографіи, т. 14.

Платон: Держава, кн. 3; кн. 4., розд. 2., 3., 9.; кн. 5., розд. 3., 6.; кн. 8.

В. Перец: Слово о полку Ігоревім.

М. Возняк: Історія укр. літератури.

М. Т. Цицерон: Трактат про державу.

Петрик Печерський.

В. Антонович і М. Драгоманів: Історичні пісні укр. народу.

В. Перец. К характеристике обществ. отношений в Малороссии 17 в. Літописі Грабянки й Величка.

Праці з історії письменства давньої України, К. 1929.

Додаток до Іпат. Літопису.

Памятники рос. словесности, изд. А. Калайдовичем, М. 1821.

Творення Кирила Туровського.

Серезневський, ор. cit.

М. Возняк, ор. cit.

П. Житецький: Малорос. вирши нрав. содержания, Київ. Старина 1892., т. 37; Отражение песенных мотивов в нар. малор. Думах, Київ. Старина 1892, т. 39.

Тихонравов — Сочененія.

- Козаччина в франц. письменстві, Україна 1925.
- Н. Геркен-Русова:** Героїчний Театр Львів 1939.
- М. Т. Цицерон:** Катон Старший.
- Сковорода** — op. cit.
- Апокріфи й легенди, Укр. Археол. Комісії
Наук. Т-ва ім. Шевченка, Львів 1906., 4.
- Аристотель:** Політика кн. 1., розд. 1-4.; кн.;
3., розд. 2.; кн. 4., розд. 7.
- Д. Донцов:** Козак із мільона свинопасів (Шев-
ченко), Вісник 1935., 5.
- О. И. Левицкий:** Основныя черты внутр.
строя зап.-рус. церкви в 16. і 17. вв.
- Fox et W. Pitt:** Recueil de Discours, Paris
1819., v. 4.
- Seilliere:** Mysticisme et Domination.
- V. Pareto:** Traité de la Sociologie générale.
- Bouglé:** Essais sur le Régime des Castes,
Paris 1908.
- W. E. Mühlmann:** Krieg und Frieden, Leit-
faden der politischen Ethnologie.
- Мілер:** Очерки из истории и обществ. быта
старой Малороссии, Киев. Старина т. 56., 57.
- Моленіє Данила Заточника к князю Яросла-
ву Всеволодовичу (Буслаев** op. cit.
- А. Архангельскій:** Творенія отцов церкви в
древне-рус. письменности.
- Изборник словянских и русских сочиненій,
внесенных в Хронограф. рус. редакціи,
собр. **А. Попов.** М. 1869.
- Лазаревскій** — op. cit.
- Платон:** Держава, кн. 3., розд. 6.; кн. 4., розд.
1.; кн. 8., розд. 1.
- Аристотель:** Політика, кн. 1., розд. 1-4.; кн.
3., розд. 7.; кн. 8. розд. 8-9.
- З передмови Потія до „Унії греків з косте-
лом римським” (Возняк).**

З віршів Саковича, Сатира на Слобожан (Возняк).

К. Острожський — к І. Потію, Акты относ. к исторіи Зап. Россіи, т. 4.

Ant. Perez: L'art de gouverner (1598).

V. Pareto: Les systemes sozialistes.

Heraclite D'Ephese — Doctrines philosophiques.

До Част. III., розд. 1.:

Аристотель: Про продукцію речей, кн. 2.

Аристотель: Трактат про душу.

Аристотель: Політика, кн. 1., розд. 1-4.

Сборник Мусина-Пушкина.

О. Стороженко: Кіндрат Бубненко Швидкий. Записник Неук. Т-ва ім. Шевченка у Львові 1913., т. 67., 68.

В. Аскоченскій Кіев и древнее его училище.

До Част. III., розд. 2.:

І. Вишенський: Посланіє к кн. В. Острожському, Акты относ. к исторіи Юж. і Зап. Россіи, СПб 1863., т. 2.

Г. Мачтет: Белая Панна, Кіев. Старина 1889., т. 24.

Посланіє К. Острожского к епископу Потію о упаде православія, Акты относ. к исторіи Зап. Россіи, т. 4.

Голос запорожского депутата на всерос. собраніи депутатов 1768., Кіев. Старина 1883., 5. Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка. 1907., 4.

В. Доманицкій: Козаччина, Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1905., 2.

Статті **П.Житецького** в Київ. Старині 1892., т. 37, і 39.

Платон: Держава, кн. 3., розд. 6.

Ціцерон: Трактат про державу, кн. 3.

Dr. H. F. Günther: Adel und Rasse. Zeitschrift für slav. Philologie, 1939, В. 16, 1-2.

Poetes moralistes de la Grece, Paris.

Соборная Грамота литов. єпископов, Акт относ. к истории Зап. Россіи, т. 1.

Реч кн. Рєпнина, Київ. Старина 1890., 7.

Дума про козака Коновченка, Київ. Старина 1884., т. 84.

До Част. III., розд. 3.:

Аристотель: Історія звірят.

Аристотель: Метафізика, кн. 7., розд. 1., 3 8.; кн. 8., розд. 6., 7., 9.

Тукідід: Історія Пелопонеської війни.

Вірша Соковича на похорон Сагайдачного (Возняк).

Творення Кирила Туровського.

В. Антонович і М. Драгоманів: Історичні пісні.

Літопис за Іпат. списком.

Кирила Туровського, єпископа: Слово о ско-роминувшєн житті (Буслаєв).

Грамотиця Володимира Мономаха.

Інок. Гізель (Ф. Буслаєв).

Синопис или краткое собрание разных летописцев о начале словен.-рос народа.

Меч Духовий: Лазаря Барановича (Ф. Буслаєв).

М. Костомаров: Історичні монографії, т. 1.

Т. Момзен: Римська історія.

К портрету Анни Ярославни, Київ. Старина 1884., 10.

В. Петров: Очерки из истории укр. литературы 18. в., Київ 1880.

Ф. Прокопович: „Владимир”.

Демостен: Промови.

Галицько-Волинський Літопис.

П. Морозов: Прокопович.

До Част. III., розд. 4.:

Творенія Кирила Туровського. Памятники рус. словесности 12. в., изд. А. Калайдовичем. Записка о малорус. дворянстве: Полетики, Київ. Старина 1893., 1.

Слова Климентія Словенського, Известія Отд. рус. языка и словесности ИАН, 1905., т. 10., 2.; т. 11., 2. СПб 1905.

Спочиненія **М. Максимовича** т. 1.

Изборнік Святослава, Златая Чепь, Злото-струй Пчела (**Буслаев**).

Платон: Закони, кн. 1., Держава, кн. 2., розд 5.

Тацит: Германія.

Посланіє Никифора митроп. Київського к кн. Владимиру, сину Всеволожю (**Буслаев**).

А. Соболевскій: Похвала хресту, Изв. Отд. рос. языка и словесн., т. 9., 2. СПб 1905.

Тихонравов: Сочиненія т. 2. Русская литература 17. і 18. вв. М. 1898.

Л. Баранович: Меч Духовний.

М. Т. Ціцерон: Трактат про державу, кн. 3. Клятвенная Грамота київ. митрополита Михаїла на львівських міщан. Акты относ. к истории Зап. Россіи, т. 4.

І. Вишенскій: Твори, Акты Юж. и Зап. Россіи, т. 2.

П. Житецький — про Вишенського, Київ. Старина 1890., 6.

- М. Максимович:** Сочиненія, т. 3.
Платон: Держава, кн. 2., розд. 5.; кн. 1.
Грамота від ім. митрополита Сильвестра до ієрея Михаїла, Акты Зап. Россіи, т. 3.
Творенія отцов церкви в древ. рус. письменности, Извлеченія из рукописей **А. Архангельского.**
П. Владимиров: Древнерусская литература, Київ 1901.
Митр. Макарій: Исторія русской церкви. Слово о погибелі русскою земли Памятники древ. письменности, т. 84.
Акти Ю. З. Россіи, т. 7. (Лазар Баранович).
Вискази Плутарха, Димонакса, Менандра й ін. з Плечи (Буслаев).

До Част. III, розд. 5.:

- В. Щербаківський** — op. cit.
Lothar Stenzel von Rutkowski: Was ist ein Volk?
Kretschmer: Körperbau und Charakter.
P. Lester et J. Millot: Les races humaines.
Louis Figuier: Les races humaines.
E. Pittard: Les races et l'histoire.
H. Günther: Rassen und Stil.
H. Günther: Rassenkunde des deutschen Volkes.
L. F. Claus: Die nordische Seele; Rasse und Seele.
V. Pareto: Cours d'économie politique.
G. Vacher-Lapouge: Races et milieu sociale, Essais d'antropologie.
Др. Ю. Русов — статті на теми расології в „Самостійній Думці” (Чернівці), як і в інших журналах і окремих брошурах.

До Част. IV., розд. 1.:

Україна, 1929., 1. і 2. (про П. Мирного). Матеріяли з гром. й літ. життя.

Шевченко: Твори.

И. Срезневскій: Запорожская Старина.

М. Максимович: Полное собрание сочинений.

М. Гоголь: Страшна Помста.

Щоголів: Поезії.

М. Стороженко: Марко Проклятий.

Є. Маланюк: Поезії.

Шамрай: До початків романтизму на Україні, Україна 1929., 10. 11.

Лист **Т. Бобровича**, Акты относ. к истории Юго-Зап. России, т. 2.

До Част. IV., розд. 2.:

Твори **Л. Барановича**.

Розговор Малороссіи с Великороссією (Историч. Вестник).

Ю. Липа — ор. сіф.

Аристотель: Никомахська мораль, кн. 2., 2.

Статті **Д. Донцова** і **М. Мухина** про **М. Драгоманова** в Вістнику і ЛНВ.

Записки **Водима Пассека**.

До Част. IV., розд. 3.:

Бл. Августин: Боже місто.

Тома Аквинський: Сума теології.

Глібів: Байки.

Федькович: Твори.

Леся Українка: Твори.

І. Котляревський: Енеїда.

До Закінчення:

Апокріфи й Легенди, зібрав І. Франко, Львів, Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1906., т. 4. Св. Письмо.

Овідій: Метаморфози.

М. Максимович: Твори т. 1., 2. 1876.

Платон: Держава, кн. 3., розд. 6.

П. Житацький: Малорос. вирши нравоопис. со-держанія. Київ. Старина 1892., т. 37.

Платон: Держава, кн. 3., розд. 6.

Отраженіє песенных мотивов в народ. мало-рос. духом, Київ. Старина 189ь., т. 39.

Д. Еварницький: Соврем. малорос. етнографія, Київ. Старина 1892., т. 39.

Дума про Коновченка, Київ. Старина 1894., т. 84.

Лист до гетьмана переяслав. полковника Єр-моленка, Акты относ. к истории Юж. и Зап. Россіи, т. 6.

Слово Іоанна Золотоуста в Твореніях Отцов церкви в древне-рус. літературе.

Послание І. Вишенського до митрополита і єпископів (Возняк).

Платон: Закони, кн. 4.

Тен: Історія яacobінців.

Тен: Старий порядок.

Українська преса різних років (узгляднена в різних частинах книги).

Ed m. Burke: Reflexions on the revolution in France, London 1790.

*

(По виході І-го видання цієї книги, на теми заторкнуті в ній автор писав в ряді статей в Нью-Йоркськiм „Віснику”, в Торонтській „На Варті”, в „Меті”, в „Українці” паризькiм, а також в брошурах — „За який провід”, „Храст проти дьявола” „Де-маскування шашелів”.)

ТОГО САМОГО АВТОРА:

1. Модерне москвофільство, Київ 1913.

«Тепер, коли українці починають голосно говорити, як це робить (в брошурі «Модерне москвофільство») Донцов і товариші, що всяка надія на Росію є утопія, та що лишається шукати рятунку тільки в сепаратизмі, я кажу вам: бійтесь його! Коли ви будете продовжувати вашу політику, Донцови будуть числитися не одиницями й не десятками, а сотнями, тисячами, мільйонами!»

(З промови П. Мілюкова голови партії «кадетів» в російській Державній Думі 19 лютого 1914, гл. Госуд. Дума, стеногр. отчет 1914, засід. 40, 19. 11. 1914).

2. З приводу одної ереси, Київ 1914.

3. Сучасне політичне положення нації і наші завдання, реферат на 2-м всеукраїнським студентським з'їзді в липні 1913 у Львові, Львів 1913.

(З гаслом «самостійна Україна» виступив на з'їзді студентів Донцов в обґрунтованім рефераті, тези якого звучать не так невинно...» («Речь», С. Петербург).

4. Історія розвитку української державної ідеї, Вінниця 1917.

5. Українська державна думка і Європа, Львів 1919.

6. Похід Карла XII на Україну, Київ 1918.

7. Міжнародне положення України і Росія, Київ 1918, вид. «Робітничої Книгарні».

8. Культура примітивізму, Черкаси—Київ, «Сіач», 1919.

- «Його ідея особливо цікава тим, що розв'язує рішучим способом питання українсько-російських відносин», (Книгар», 1920, Київ).
9. **Мазепа і мазепинство**, Черкаси—Київ. «Сіяч», 1919.
«Мазепа для Д-ва безсмертний абсолют, у вчинках якого виразно позначається політичний і національний імператив, придатний для нашої епохи» («Книгар», 1920, Київ).
 10. **«Підстави нашої політики»**, Відень 1921.
«Клясична характеристика російського світа... Критика Драгоманівщини... Характеристики, які надають книзі Донцова тривалу вартість», («Громад. Вістник», Львів).
 11. **Поетка українського ресорджімента (Леся Українка)**, Львів, 1922.
(Про цю працю гл. Зеров — «До джерел»).
 12. **Націоналізм**, Львів—Жовква, 1926.
 13. **Де шукати наших традицій**, Львів, 1937.
 14. **Наша доба і література** (збірник літер. критичних праць, друкованих в ЛНВістнику і Вістнику), Львів, 1937.
 15. **Політика принципіальна і опортуністична**, Львів, 1928.
 16. **Хрест проти диявола**, Торонто 1948, Мюнхен 1949 і Буенос-Айрес 1949.
 17. **За який провід**, Вінніпег, 1948, Мюнхен 1949.
 18. **Демаскування шашель**, Мюнхен, 1949.
 19. **Дух нашої давнини**, Прага, 1944.