

СТЕПАН ЯРМУСЬ

ДУХОВІСТЬ  
УКРАЇНСЬКОГО  
НАРОДУ



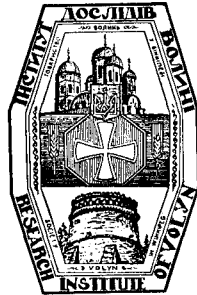
RESEARCH INSTITUTE OF VOLYN  
No. 51

Stephan Jarmus

# SPIRITUALITY OF THE UKRAINIAN PEOPLE

A BRIEF ORIENTATIONAL SURVEY

Preface by George Mulyk-Lutzyk



Published by Society of Volyn

---

WINNIPEG — 1983 — CANADA

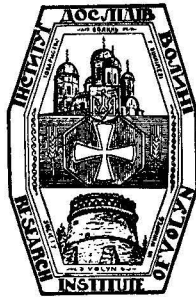
ІНСТИТУТ ДОСЛІДІВ ВОЛИНІ  
Ч. 51

Степан Ярмусь

# ДУХОВІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

КОРОТКИЙ ОРІЄНТАЦІЙНИЙ НАРИС

Передмова Юрія Мулик-Луцика



[diasporiana.org.ua](http://diasporiana.org.ua)

Накладом Товариства "Волинь"

ВІННІПЕГ

— 1983 —

КАНАДА

ПРИСВЯЧУЄТЬСЯ  
1000-РІЧЧЮ  
ОФІЦІЙНОГО ХРИСТІЯНСТВА  
В УКРАЇНІ

988—1988

## З М І С Т

	Стор.
МОЯ ВЛЯЧНІСТЬ .....	9
ПЕРЕДМОВА .....	11

### Стаття перша

#### ПОЗИТИВНІ ЕЛЕМЕНТИ ДОХРИСТІЯНСЬКОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВОСТІ

Вступні завваги .....	19
Дохристиянська релігія — не конче поганство .....	20
„Поганство” — перша стадія духового розвитку людини .....	22
Природа старої віри нашого народу .....	25
Проблема зміни релігії .....	28
Ширше поняття духовості і виявлення її .....	30
Дохристиянська духовість наших предків .....	32
Природа людської духовості .....	33
Кінцеві завваги .....	34

### Стаття друга

#### ВІСЬ ДУХОВОЇ ОРІЄНТАЦІЇ УКРАЇНЦЯ

##### До питання чому Україна християнізувалася з Візантії

Вступ .....	38
Чи існує вісь психологічної та духової орієнтації? .....	39
Географічно-психологічні основи духової орієнтації .....	41
1. Схил землі і напрям течії рік .....	41
2. Уявлення „дунаю” та „вирію” .....	42
Роль торговельних, культурних і військових стосунків .....	46
Перевага орієнтації по осі північ-полудень .....	48
1. Орієнтація, але не піддатливість .....	49
2. Психологічно-реальна незручність орієнтації схід-захід .....	51
3. Прозріння перспектив свободи й авторитарності .....	52

Духова орієнтація українця і Християнство .....	56
Свідомий вибір Православ'я .....	58
Вісь духової орієнтації українців і сучасність .....	62

### Стаття третя

#### РЕЛІГІЙНА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ З ЧАСУ СЛОВА ПРО ІГОРІВ ПОХІД

Вступ .....	65
„Поганські” елементи „Слова”	
Критична аналіза „поганського” елемента .....	68
1. Віщування сил природи .....	68
2. Автор „Слова про Ігорів похід” .....	69
3. Згадки дохристиянських божищ у „Слові” .....	72
Християнські елементи „Слова”	
Аналіза християнського елемента .....	75
1. Релігійний елемент „Слова” в згадках правосуддя .....	75
2. Одинокa згадка імені „Бог” .....	77
3. Країна подій „Слова” .....	79
4. Християнський месіанізм „Слова” .....	81
Заключення .....	83

### Стаття четверта

#### ДУХОВІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ЗА КНЯЖОЇ РУСІ І ЗА ПІЗНІШИХ ЧАСІВ

Вступ .....	87
Дохристиянська духовість України і християнізація її .....	89
Церковно-офіційна духовість і духовість народу за Княжої Русі .....	93
Явище поучень як виразник духовості української людини .....	97
Книжна освіта як ознака духовості народу .....	102
Церковні братства і книжна духовість .....	104
Дружність, братськість і товариськість .....	106
Духовий месіанізм Русі-України .....	107
Висновки .....	110

## Стаття п'ята

### МУЗА, ЯК КАТЕГОРІЯ ДУХОВОСТІ

(Спроба розуміння Музи народу, як феномену психологічно-богословського)

Вступ .....	115
Муза — категорія Божественно-антропологічна .....	118
1. Муза — це природний талант людини .....	119
2. Природа Музи — не універсальна .....	120
3. Структура Музи .....	122
Муза, як біологічно-психологічно-духова „субстанція” людини .....	124
1. Таємниця „колективно несвідомого” народу .....	125
2. Муза, як складник духовості народу .....	126
3. Етнічність Музи .....	127
4. Естетика, етика й космічність Музи .....	129
Функції Музи та факт її історичної еволюції .....	131
1. Муза — виразник характеру народу .....	132
2. Муза — безсловесна мова душі .....	134
3. Феномен Музи-глосолялії .....	136
Світогляд людини і вираження його в творчих настроях .....	138
1. Вираження Музи в мистецтві .....	139
2. Таємниця різних форм Музи .....	141
Містерія духової монолітності народу .....	143
Заклучення .....	145

## Стаття шоста

### ДУХОВІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ЗА НОВИХ ЧАСІВ

Вступ .....	148
Проблема поняття духовості й масштабів її .....	150
1. Інтелектуалізм і духовість людини .....	151
2. Духовість і простодушність .....	152
3. Дух і буква у сфері духовості .....	153

Українська традиційна духовість і формальний візантіїзм	157
1. Митрополит Іларіон І	158
2. Інок Іван Вишенський	160
3. Духові ідеали Козаччини і Могилянців	162
Кирило-мефодіївці та їхні духові ідеали	165
1. Микола Костомарів	166
2. Пантелеймон Куліш	169
3. Тарас Шевченко	172
Духові ідеали українських філософів	174
1. Григорій Сковорода	175
2. Памфіл Юркевич	177
3. Микола Шлемкевич	179
Проблема української духовості ХХ століття	181
(а) Раннє ХХ століття	181
1. Вплив монастирів на духовість людини	183
2. Духовість українців у русі за незалежнення своєї Церкви	185
3. Розгублення між церковною „канонічністю” і „неканонічністю”	189
4. Советизація людини і вплив її на духовість українця	191
(б) Пізніше ХХ століття	195
1. Духове опорожнення людини після Другої світової війни	195
2. Феномен культуралізму	198
3. Богородична духовість	201
4. Партиїництво, всякий снобізм і простодушність	202
Заключення	207
ДОДАТОК	
Миколове моління	210
ПІСЛЯМОВА	216
БІБЛІОГРАФІЯ	220
СПИСОК ЖЕРТВОДАВЦІВ	226



## МОЯ ВДЯЧНІСТЬ

Видання книжки — це не абияке моральне задоволення для її автора, а в даному випадкові — для мене; проте я завдячую це задоволення низці добродушних осіб. Бо навіть саму ідею зайнятися духовістю взагалі піддав мені д-р Мек Воттс — декан Богословського факультету Вінніпезького університету, його пропозицією мені викладати курс на тему християнської духовості для їхнього факультету (намір цей не був зреалізований).

Коли ж навесні 1982 року до мене звернувся Всез. о. П. Шадурський — Голова Ювілейного Комітету Місійної Округи Монтреал-Оттава, дати доповідь на відкритті їхніх святкувань 1000-річчя Хрещення України, я вибрав для неї тему вже із засвоєної собі ідеї духовості українського народу; в жовтні м.р. я продовжив цю тему на подібних святкуваннях у Ст. Пол-Міннеаполіс, США, а далі розвинув її в доповіді на з'їзді диригентів церковних хорів у травні ч.р., що відбувся в Колегії Св. Андрея. (З'їзд цей відбувся в програмі Року Церковної Музики — одна із стадій підготовки до Ювілею 1000-річчя Хрещення України). Вкінці я завершив цю тему в окремо опрацьованих статтях.

Усім, що спонукали мене до цієї праці висловлюю сердечну подяку.

Винятково велику прислугу зробив мені Всез. о. прот. А. Тетеренко, бувший бібліотекар Колегії Св. Андрея, рекомендаціями потрібної мені літератури; це не тільки улегшувало, але й знагло прискорювало мою працю. Тому його книжній ерудиції я завдячую дуже багато.

Теодора Гаврисимин допомогла мені машино-друкуванням більшості статей даної книжки й першою

коректною її набору. Це велика праця і я оцим відзна-  
зую її.

Д-р Юрій Мулик-Луцик зробив мені велику при-  
слугу, удостоївши мою працю своєю передмовою. Да-  
лі, о. А. Тетеренко, Юрій і Валентина Мулик-Луцики,  
Т. Гаврисимин, Володимир Басараб, що переглядали  
мій оригінал і висловлювали заохочення відносно ви-  
дання його — заслуговують найщирішого слова вдяз-  
ности.

А тимбільше вдязности заслуговує Видавниза Ко-  
місія Інституту Дослідів Волині і Т-ва „Волинь” у Він-  
ніпезі, що заопікувалися публікацією моєї праці, а  
жертводавці — за пожертви на фонд її видання. (Спи-  
сок жертводавців на це видання — вкінці книжки).

Марії і її синові Миколі Штогринам, у Сулукаєті,  
Онтаріо, висловлюю сердєзну подяку за нагоду пра-  
цювати над гасиною цієї праці в їхній кабіні біля  
озера. Вкінці дякую ї Шановним Читагам за гото-  
вість гитати мої міркування.

Жовтень, 1983.

Степан Ярмусь

## ПЕРЕДМОВА

*(Про автора і його працю)*

Прот. Степан Ярмусь (родом з Волині) після закінчення пастирських курсів у Лондоні (1956 р.) у вересні того ж року був митр. Ніканором (Абрамовичем) висвячений у сан священника. (Тоді йому сповнився 31 рік життя). Восени 1956 р. він був призначений до української православної церкви Св. Миколая в Лондоні. З цього становища він був відпущений 1960 р. — з уваги на його бажання доповнити свою богословську освіту в Колегії Св. Андрея в Вінніпезі, в якій він закінчив студії (1962 р.) із ступенем ліценціата богословія.

У 1963-1967 рр. він був заступником головного редактора „Вісника” — пресового органу Української Греко-Православної Церкви в Канаді. Після цього (до 1969 р.) був настоятелем української православної парафії в Шіго (в Саскачевані). Звідти того ж року (1969) був переведений на становище головного редактора „Вісника”. На цій посаді він був до 1975 р., і на протязі того часу (в 1969-1975 рр.) одночасно був частково zatrudнений, як лектор, у Колегії Св. Андрея. У 1976-1978 рр. був духовним настоятелем студентів Колегії Св. Андрея й православних студентів української національності Манітобського університету.

У міжчасі (1975 р.) був запрошений на становище лектора Колегії Св. Андрея (1981 р. був підвищений у ранзі: став надзвичайним професором — “Associate Professor”), і в цій школі він працює й досі.

У періоді своєї праці на становищі головного редактора „Вісника” й доходячого лектора Колегії Св. Андрея (при одночасному обслуговуванні деяких парафій Підвінніпезької Церковної Округи) о. С. Ярмусь закінчив студії (із ступнем бакалавра гуманістики — “Bachelor of Arts”) у Манітобському університеті.

Необхідність набуття університетської освіти із ступенем бакалавра була одною з передумов завершення богословських студій у Колегії Св. Андрея із ступенем бакалавра теології, який у цій школі по-англійському тоді перекладали як “Bachelor of Divinity”. Цей ступень був наданий о. С. Ярмусеві в Колегії Св. Андрея 1974 р. — на основі закінчення ним богословських студій із ступенем ліценціата, отримання ступеня бакалавра в університеті й написання академічної богословської праці. Цією його працею (з 1974 р.) був трактат „Переживання Божественної Літургії” (по-англійському: “Divine Liturgy: An Existential Experience”).

Під час своїх студій у Манітобському університеті о. С. Ярмусь багато уваги присвятив предметам релігіознавства, яке саме тоді було започатковане в цій школі відділом соціології гуманістичного факультету. (Окремого відділу релігіознавства, — яке в деяких академічних школах Канади, напр. у МекГілському університеті в Монреалі за того часу називали традиційним означенням “Divinity”, а це, розуміється, не означало теології, — у Манітобському університеті не було).

Дослідницька праця о. С. Ярмуса в самих її початках заманіфестувала себе його релігійно-філософською спрямованістю. Але його релігійно-філософський підхід до порушуваних ним проблем базується не на спекулятивності й абстрактних категоріях мислення, а спирається він виключно на життєвій дійсності. До основних елементів того підґрунтя, на якому базується його релігійно-філософський підхід до людини й людської спільноти та до їхнього життя й духових інтересів належать психологічні критерії.

У противень до традиційної філософії релігії, що має абстрактно-спекулятивний характер, філософське мислення о. С. Ярмуса в його відношенні до істоти релігії в основному спрямоване на ті факти, які мож-

на б коротко означити як „релігійне життя й переживання”. Зацікавлення саме цим аспектом релігії в о. С. Ярмуся чітко проявило себе вже в його першій академічній праці — „Переживання Божественної Літургії”. Тему цього його трактату становить собою не нормативний аспект тієї богословської дисципліни, що називається „Літургікою”; її темою є істота процесу душевного переживання тієї віруючої людини (звичайно, — християнина), що приєднаний у церкві під час звершування Літургії.

Також релігійно-філософський характер мала й на психологічних критеріях була основана його магістерська праця “The Problem of Pastoral Calling — A Study of Religious Attitudes and Vocational Responses” (Ступень “Магістра Св. Теології” йому був наданий Богословським факультетом — “Faculty of Theology”<sup>1</sup> Вінніпезького університету 1977 р.), а також його докторська дисертація “Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education — Some Steps Towards the Percepts of Pastoral Anthropology” (Ступень доктора в галузі пасторології: “Doctor of Ministry” — був йому наданий богословською академічною школою — “San Francisco Theological Seminary” в Сан Ансельмо, Каліфорнія, 1981 р.).

Ці, так би мовити, „енциклопедичні” інформації про процес розвитку дослідницько-мислительської праці о. С. Ярмуся були тут необхідними тому, що тільки в їхньому світлі можна завважити, що факт появи його студії „Духовість українського народу” (дванадцятої публікації в числі його книжок і брошур) становить собою закономірне явище.

Авторове зацікавлення істотою релігійного духа не могло раніше чи пізніше не привести його до за-

---

<sup>1</sup> Факт саме такої офіційної назви цього факультету у згаданому університеті треба підкреслити тому, що в цій академічній школі “Theology” не була утотожнювана з “Divinity”.

цікавлення духовістю нашого народу, до якої він підходить із релігійно-філософського становища, яке в тому випадку позначилося в нього перевагою критеріїв психологічного характеру. З того факту, що автор клясифікує цю свою працю як „Короткий орієнтаційний нарис”, евентуально можна зробити такий висновок, що її зміст сам він вважає не за „теорію” істоти духовости українського народу, а тільки за ілюстративні приклади, які, на його думку, свідчать про те, що до справи характеру духовости нашого народу треба підходити під релігійно-філософським кутом, з особливим узглядненням етнопсихологічних критеріїв в методології досліджування цієї справи.

Означення „духовість народу” — це не *flatus vocis*<sup>2</sup>; це означення має підставу в тому феномені, що Вільгельм Вундт (основоположник модерної психології) означив терміном „*Volksgeist*” („дух народу”). А „духа народу” досліджує та галузь психології, яку В. Вундт започаткував п.н. „*Völkerpsychologie*” („народня психологія”). Коренів „духа народу”, — каже В. Вундт, — треба шукати в ґрунті релігійних вірувань народу, в його традиційних звичаях і в його мові.

Цю „подроблицю” з історії психологічних дослідів треба мати на увазі в зв’язку з тим, що, на думку о. С. Ярмуся, творчість кожного з українських видатних мислителів по суті є, так би мовити, маніфестацією духовости українського народу. У цій його думці *im- plicitate* виражене його критичне становище в відношенні до тих дослідників, в яких є тенденція показувати духовість наших чільних мислителів у призмі впливології, чи, точніше кажучи, ксеновпливології. Як приклад, можна згадати той факт, що дехто з наших дослідників духовість Григорія Сковороди вважає продуктом впливу німецьких містиків — головно ж Йоганнеса Екгарта й Якоба Беме; подібно дехто

---

<sup>2</sup> Не звук без значення.

твердить, що релігійний аспект духовости Тараса Шевченка був під впливом твору “*Imitatio Christi*” („Наслідування Христа”) Томи Кемпійського.

Твердження о. С. Ярмуса, що той феномен, яким є наша етнічна духовість виявився стабільним на всьому історичному шляху українського народу, незважаючи на мінливі обставини його життя, очевидно само собою означає, що за того чинника, який вирішив характер української духовости він вважає ніщо інше, а тільки вдачу українця. Але, як видно, етнічну вдачу він вважає тільки за потенціал, який в обставинах абсолютного гніту може й не актуалізуватися, тобто не проявляти себе, а тим самим і не грати ролі в формуванні етнічної духовости такого народу, що опинився в умовинах крайнього поневолення. Тоді на місце природної (етнічної) духовости такого народу (чи принаймні в деяких його прошарках) може прищепитися другісна духовість — така, що являє собою продукт поневолення.

Появу такого феномена автор ілюструє тим фактором, що його деякі мислителі називають “*homo sovieticus*”, маючи на увазі кожна таку людину в СРСР, в якій той потенціал, що ним є її етнічна вдача, під тиском великого гніту перестав актуалізуватися, і тому на місце її етнічної духовости прищепилася другісна (специфічно „советська”) духовість.

Розуміється, що автора перш за все непокоїть факт появи такого феномена (“*homo sovieticus*”) серед нашого народу в Україні.

Одною з тих новалий, що наявні в студії „Духовість українського народу” є такий погляд її автора, що приписування Візантії заслуг у прищепленні українському народові християнської культури надто переборщене. Виходячи з такого засновку, як аксіоми, що розуміння духа християнства та спосіб практикування його залежали від духовости того народу, що прийняв цю релігію, о. С. Ярмусь твердить, що наші

предки рівнем свого християнського життя перевищували греків (від яких вони прийняли Віру Христову); бо, каже він, ще навіть тоді, коли русичі (предки українського народу) не були християнами, під оглядом етичного аспекту своїх релігійних вірувань вони перевищували християнську Грецію.

Також одною з новалій на нашому ґрунті є той факт, що о. С. Ярмусь теоретично провів лінію розмежування між тими двома предметами досліджування, які можна окреслити як два основні аспекти сприймання релігії та поняття про її істоту. Критерій першого з них полягає в етико-фідеїстичному прагматизмі *per se*, а критерієм другого з них є церковно-віроісповідна нормативність.

1. Той аспект сприймання релігії й поняття про її сутність, критерієм якого є етико-фідеїстичний прагматизм, у сфері християнства полягає в релігійному житті й переживанні, тобто в такому житті, що згідне з євангельськими етичними імперативами, і в такому переживанні християнина, що полягає в його відчутті свого душевного зв'язку з Богом.<sup>3</sup>

2. Той аспект сприймання істоти релігії й поняття про її істоту, критерієм якого є церковно-віроісповідна нормативність, полягає в вимозі знання й практикування різних норм (догмати, канони, церковний устав, церковний молитвослов і т. ін.), як передумови правдивого ісповідування й практикування Віри Христової.

Маючи на увазі ті два явища, що були тут названі „двома аспектами сприймання релігії й поняття про її істоту”, о. С. Ярмусь на етнічній основі (на матеріалі зроблених ним дослідів) стверджує той факт, що українські народні маси, не знаючи основних церковно-віроісповідних норм, силою самого цього факту здетерміновані обмежуватися тим аспектом сприй-

<sup>3</sup> Ляктанцій (один з отців Церкви) дефініював поняття про релігію як безпосередній зв'язок душі віруючої людини з Богом.



мання своєї віри й поняття про неї, який в основному базується на тому критерії, яким є етико-фідеїстичний прагматизм, а при цьому вони все ж таки переконано вважають себе за правовірних ісповідників своєї віри й членів своєї Церкви.

У зв'язку із справою взаємовідношення між цими двома аспектами сприймання християнства й поняття про його істоту о. С. Ярмусь, між іншим, згадує про істоту релігійно-психологічної мотивації, що є в основі апологетів тієї Церкви, що була названа „Українською Автокефальною Православною Церквою”, а оснований (під проводом митр. Василя Липківського) 1921 р. шляхом установа епископату для неї т. зв. „олександрійським чином”, тобто шляхом поставлення епископів священниками, а не архиереями (як цього вимагають канони Православної Церкви).<sup>4</sup>

Хоч ця студія о. С. Ярмуса („Духовість українського народу”) під формально-структуральним оглядом являє собою збірника низки статей, тематична вісь усіх цих есеїв є базою єдності змісту цієї книги.

У зв'язку з метою цієї студії треба підкреслити той факт, що доміантною її прикметою є методологічна інтенція її автора. У світлі змісту цієї студії стає ясно, що завдання о. С. Ярмуса тут полягало не в постулюванні розв'язок тих проблем, що ними є різні аспекти справи духовости українського народу, а полягає воно головно в його замірі запропонувати свої сугестії щодо методології досліджування етнічного „психе” нашого народу.

У цій студії, як і в усій його дослідно-мислительській праці о. С. Ярмуса характеризує той принцип, що його висловив був філософ Б. Спіноза таким імперативом, що завданням дослідника є *“nec ridere, nec oddise sed intellegere”*.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Сталося це тому, що тодішня ієрархія в Україні була в юрисдикції Московської Патріархії, і вона відмовилася поставити епископів для Української Православної Церкви.

<sup>5</sup> „Не насміхатися, не ненавидіти, а тільки вивчати”.

Цей факт треба мати на увазі в зв'язку з тим явищем, що в нас чимало є таких проблем істотного для нас значення, що їх традиційно трактується як „табу”. Коли ж у сфері науки хто поважиться порушити це „табу”, і говорити про ці проблеми, він стає об'єктом насміху, або ще частіше — об'єктом ненависти.

Автор студії „Духовість українського народу” з особистого досвіду знає наслідки порушення печаті цього „табу”; знає він це, між іншим, і в зв'язку із своєю спробою проаналізувати психологічну істоту т. зв. „харизматизму”. (Див. його брошура „Харизматизм”, Вінніпег, 1975).

Одною з фундаментальних причин трагедії філософії й науки у нас є таке наївне переконання, що коли хто поважиться зайнятися даною справою (такою, яка вважається в нас за „табу”) тільки тому, щоб пізнати її істоту саму собою, того вважають (цілком помилково) за „прихильника” й „пропагатора” цієї справи.

Треба надіятися („*contra spem spero*”), що читачі, чи принаймні більшість їх, правильно зрозуміють ту мету, з якою о. Степан Ярмусь порушив і проаналізував (у своїй книзі „Духовість українського народу”) деякі з тих проблем, які в нас (чи може краще б сказати, в деяких сферах нашого суспільства) вважаються за „табу”.

\* \* \*

У показному видавничому доріжку Т-ва „Волинь” у Вінніпезі й Інституту Дослідів Волині (завдяки підприємчій допомозі яких ця праця була надрукована), вона займатиме окреме місце — позицію *sui generis*; і це зокрема треба мати на увазі в зв'язку з фактом підготовки нашої спільноти до відзначення 1000-ліття Хрещення України, в якій ця праця займе особливе місце.

Вінніпег, 3.Х.1983 р.

Юрій Мулик-Луцик

## СТАТТЯ ПЕРША

# ПОЗИТИВНІ ЕЛЕМЕНТИ ДОХРИСТІЯНСЬКОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВОСТІ\*

### ВСТУПНІ ЗАВВАГИ

Через те, що основною й домінуючою темою моєї праці є предмет духовості, то я перш за все повинен пояснити, що я маю на увазі під поняттям „духовість”; бо поняття це різні люди розуміють і пояснюють по-різному. І так, наприклад, якщо наша духовість розвивається в межах Православної Віри й православного віронавчання, то ми самою силою цього факту усвідомлюємо й пояснюємо цей предмет православному. І в світлі того треба сказати, що основним елементом духовості є жива свідомість людини, але свідомість дійсно активна про свою Віру, про її об'єм та про її вимоги. Це — основа, або ґрунт духовості, на якому базується і з якого розвивається своєрідний спосіб чи стиль людського життя. А далі — це також метода життя, яка помагає людині прямувати до означеної цілі, до найвищого добробуту, а в нашому випадкові — до життя в Ісусі Христі.

Жива духовна свідомість помагає людині знаходити і певні засоби, які улегшують їй її постійні стрем-

---

\* Головні думки цієї статті становили доповідь, виголошену автором на святкуванні Ювілею 1000-річчя Хрещення України, що відбулося заходами Місійної Округи Монреал-Оттава 15 серпня, 1982 р.

ління й змагання за осягнення цієї найвищої мети. Тому в понятті духовості завжди відчувається щось позитивне й активне, щось благородне і конче — божественне. А це часом доводить до того, що поняття духовості віддалюється від людини, абстрагується його, і про духовість мислиться так, ніби вона десь там поза нами, високо й далеко поза межами нашого щоденного життя тощо. Проте воно — не так; бо, як постійна свідомість, духовість — це просто частина нашого буття, найактивніша сторона нашої істоти, — активна й домінуюча повсякчасно й на кожному кроці.

Духовість звичайно мислиться в контексті релігійності, бо вона по суті є і продуктом, і виразником релігії й релігійності людини. Тому-то й кажеється, що природа даної релігії формує відповідну їй духовість; і це тому я поставив собі завдання звернути увагу на позитивні елементи дохристиянської української духовості, тобто — на позитивні елементи дохристиянської української релігії. Треба бо знати, що деякі елементи первісної релігії нашого народу згодом були християнізовані й вони становлять частину нашої духовості по сьогоднішній день. І то саме на це явище ми повинні звернути увагу з приводу святкування 1000-річчя офіційного Християнства в Україні.

## **ДОХРИСТІЯНСЬКА РЕЛІГІЯ — НЕ КОНЧЕ ПОГАНСТВО**

Християнські народи, а втім і ми з ними внаслідували накинене нам переконання, що первісна, стара, чи вірніше дохристиянська релігія взагалі, а втім і релігія українського народу, була поганською, при чому в те поняття „поганства” вкладається сильний негативний зміст; а звідси до тієї релігії виробилося панівне осудливе й погордливе відношення. Це переконання ми внаслідували від старинних римлян, для яких усе,

що було поза межами упривілейованих верств вважалося поганським; а Візантія вважала, що все поза її межами було невідмінно варварським. Тоді панувало переконання, що поза межами римського й грецького світу ніде нічого доброго не було; тому-то віра й культура всіх „варварських” народів вважалися „поганством”. Це переконання перенеслося й до нас і воно панує в нас по сьогодні.

Але в нас були спроби це переконання змінити. Сл. п. Митр. Іларіон вважав дохристиянську релігію нашого народу „старою українською вірою” і він доводив, що „язичеством”, тобто — поганством, її згідливо було названо пізніше. Він зробив це в своїй брошурі „Хрещення українського народу” виданої у Варшаві 1925 р.<sup>1</sup> А 1946 р. у Лозанні, Швейцарія, він навіть написав був велику працю на тему цієї старої віри, яку й назвав „Дохристиянські вірування українського народу”, що 1965 р. була видана в Вінніпезі. Митр. Іларіон вважав цю свою працю вступом до курсу Історії Української Церкви.<sup>2</sup>

„Дохристиянські вірування українського народу” — широко відома праця, і в деяких кругах її навіть надуживається сьогодні. Бо, по-перше, — люди, виходить, водяться невластивими, або прихованими мотивами; а по-друге, — їм, мабуть, бракує доброї волі та звичайної об’єктивності поставити стару віру українського народу в контекст нормального духового розвитку людини й людства взагалі. Очевидно, я тут маю на увазі дивне явище послідовництва й проповідування т. зв. „Рунвіри”, поворот до якої — після такого довгого християнського досвіду — справді можна визнати поганством у повному розумінні цього поняття.

---

<sup>1</sup> Див. також його праця „Українська Церква”, Консисторія УГПЦеркви в Канаді, 1982, стор. 50-52.

<sup>2</sup> Митр. Іларіон, „Дохристиянські вірування українського народу”, Інститут Дослідів Волині, Вінніпег 1965, стор. 10.

Митр. Іларіон був першим ієрархом Української Православної Церкви, який зайняв правильне становище до явища дохристиянської релігії українського народу; його становище — виразом об'єктивного. Він зробив правильний висновок, коли став проти згідливого осудження наших предків у „язичестві”; він писав, що „судячи по тому, до якої високої етичної культури дійшли в той час, скажемо, Поляни, наші давні предки (напр. обопільні їхні відносини, шанування гостей, спосіб оженіння і т.п.), треба сказати, що стара віра українська не була вже такою „язичеською”, як її звичайно малюють”.<sup>3</sup> Тепер на цей шлях стали християнські місіологи й культурні антропологи; перші з них уже не продовжують безоглядної боротьби проти нехристиянських релігій, а перше вивчають їх і пробують їх розуміти; вони пізнають у них ті елементи, які сходяться з принципами євангельського навчання і вже діалогово пробують використовувати їх у цілях християнської місії. Тепер на тому також основиються спроби між порізненими християнами займатися лише тим, „що нас єдне”.

### **„ПОГАНСТВО” — ПЕРША СТАДІЯ ДУХОВОГО РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ**

Проте, якщо до нехристиянських і дохристиянських релігій застосовується позитивне відношення, то це ніяк не означає, що ті релігії визнаються, ніби вони правдиві. Ні. Позитивне відношення до нехристиянських релігій означає тільки те, що до визнаючих тих релігій підходить з таким розумінням, що вони придержуються ще релігій первісного людського втвору, а релігія божественного походження й об'явлення — що знаменує найвищий рівень духового розвитку людини — до них ще не дійшла. Тому-то, у світ-

<sup>3</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, стор. 50.

лі сказаного треба зазначити, що вищезгаданий високий етичний рівень старої української релігії — це явище подиву гідне, хоч та релігія була продуктом тільки людського духа, — духа самих наших предків, а не була вона релігією безпосереднього божественного відкриття, отже й походження; вона була продуктом природжених людині духових прагнень і шукань, природного гону людини до Бога, не більше. Але само собою — це велике диво, що в нашому випадкові висновки тих наших первісних релігійних шукань були такі благородні, такі коректні й подиву гідні, що декотрі з них стали віковичною частиною нашої свідомості і нашої християнської духовості.

Проте наш випадок — не виняток. Бо, наприклад, тут можна згадати таке біблійне явище, як священство таємничого Мелхиседека (Буття 14:18:19), який був царем і священником правди з невідомого нам покликання чи посланництва. Але, як таке, те священство — згідно з висловом Ап. Павла — стало образом Священства Самого Ісуса Христа (Євр. 5:6; 7:11, 17, 21). Отже це явище — це приклад того, що не все поза Християнством та поза юдейством треба невідмінно вважати поганством, бо ж самі природні релігійні шукання людини — це вже щось добре, бо саме те шукання — божественного походження. Через те, наприклад, ранні Свв. Отці Церкви до категоричного осуду всього „поганського” не допускалися.<sup>4</sup> Так і Св. Ап. Павло, як побачив Атени, повні ідолів, то промовляючи до атенців сказав: „Атенські мужі! Зо всього я бачу, що ви дуже побожні” (Дії 17:22). Це значить, що в усьому їхньому „поганстві” він бачив незвичайну побожність, хоч і мав дещо їм про це сказати.

Коли Християнство стало на нашу землю офіційною стопою, то воно застало в нас докладно розви-

<sup>4</sup> Прот. С. Ярмусь, „Релігії світу, культура і християнське православ'є”, Місійний Відділ при Консисторії УГПЦеркви в Канаді, 1981, стор. 24-26.

нену релігійну систему. А треба припускати, що на її розвиток і на просякнення нею духової істоти народу треба було багато часу. І виходить, що та природно натхнена релігійна система наших предків задовольняла. Крім того, треба знати, що іншого вибору в них не було. А про те, що саме в ділянці задоволення духових потреб нашого народу було зроблено, відомий український соціолог, професор Н. Я. Григоріів, пише так:

„Українці здавна містики, поети, довірливі й пошанливі до авторитетів. Релігійність їх проста, щира й безпосередня. (Вона — С.Я.) походить з умов життя та його натуральних потреб; весь первісний побут пронизаний релігійним світоглядом; весь первісний суспільний устрій збудований на приписах релігії. Релігійне почуття глибоке й незломне, а світогляд майже незмінний”.<sup>5</sup>

Це значить, що дохристиянська людина вважала свою віру й культуру задовільними, а свій світогляд — незмінним. Чогось іншого вона просто не знала, і за те вважати її якимсь поганином у негативному сенсі — було б несправедливо. Вона ж бо була в ситуації біблійного Мелхиседека, який Мойсеевого Закону не знав, бо його ще не було; так і наша дохристиянська людина Християнства не знала, бо воно до неї ще не дійшло. Крім того, психологічно й духово вона, може, ще не була готова прийняти його. Зміна релігії й прийняття нової вимагає довгої і то доброї підготовки. Тут бо йдеться про справи людського духа, а вони дуже делікатні. Ось, наприклад, Мойсеїв Закон приготував юдейство до прийняття Ісуса Христа понад 1000 років, але ця підготовка успішною не була, бо коли Христос прийшов і об'явився, — ізраїльтяни не були готові прийняти Його. А Закон власне мав відограти цю підготовчу й виховну роль

---

<sup>5</sup> Н. Я. Григоріів, „Українська національна вдача”, Українська Видавнича Спілка в Канаді, Вінніпег, 1941, стор. 42.



(Гал. 3:24), бо сам він був лише тінню того, що мало настати з приходом Ісуса Христа (Євр. 10:1).

Те саме можна сказати про відношення ізраїльського народу до Христа. Що ж стосується старої української релігії і її ролі в сенсі приготування нашого народу до прийняття Християнства, то на поземі самого людського життя, цю виховну роль стара українська релігія — можна сказати — виконала успішно. Багато ж бо елементів дохристиянської української духовності було християнізовано і вони залишаються частиною нашої духовної істоти навіть за нашого часу. Сьогодні це вже розуміється й приймається спокійно.

Коли ж ми поглянемо на чисто теологічний аспект дохристиянського вірування нашого народу, то визнаємо, що наші предки правдивого поняття про Бога, про божественний світ не мали; вони мали виразне природне потягнення до Бога й реагували на нього в свій спосіб; проте своїми власними силами до пізнання Бога вони не могли дійти і так Правдивого Бога не знали. Того Бога, об'явленого Ісусом Христом, знало й проповідувало лише Християнство і там Він уже ісповідувався, як Бог Об'явлення, Бог всієї Правди, Бог Спасіння. Бо хто вірував у Нього й звертався до Нього, той урешті знаходив відповіді на всі свої душевні прагнення й шукання, а понад усе — спасіння і душевний спокій. Так каже Апостол: „Кожен, хто покличе Господнє ім'я, буде спасений”. А далі він дуже виrozumіло додає: „Але як покличуть Того, що в Нього не ввірували? А як увірують у Того, що про Нього не чули? І як почують без проповідника?” (Рим. 10:13-14).

## **ПРИРОДА СТАРОЇ ВІРИ НАШОГО НАРОДУ**

Вищенаведена цитата — це дуже важливий вислів Апостола Павла і він, на мою думку, зовсім звільняє

наших предків від оскарження їх у поганстві. Вони ж бо про Ісуса Христа також не чули й нічого не знали. Хоч, правда, ми маємо давні перекази проповідь Ап. Андрія на Українській Землі; маємо також документальні дані про т.зв. перше Хрещення Русі-України за часу Аскольда і патріярха Фотія;<sup>6</sup> знаємо про частину княжої України, яка мала офіційне визнання і називалася „Християнською Руссю”; а також знаємо про таке загадкове явище, як існування в Києві ще в дохристиянську добу християнської церкви, і то чомусь саме церкви Св. Пророка Іллі!<sup>7</sup> Отже стара Русь-Україна про Християнство чула і знала про нього далеко до його удержавлення 988 р. за Володимира Великого. Чому ж тоді Княжа Русь не відступила від своєї старої віри й не християнізувалася раніше?

Холоднокровна й об'єктивна відповідь на це питання може бути тільки така, що в той час наші предки ще не бачили потреби міняти своєї віри на якусь іншу, бо — на їхню думку — своя віра відповідала їхнім потребам і вповні їх задовольняла. По-друге, — треба мати на увазі те, що дохристиянська релігія українського народу та його вірування були висновком самого українського духа і той дух, як загальний Етос (чи Муза народу — про це буде мова нижче) народу виловлював із себе і формував у релігійну систему саме те, що тому народові було близьке, зрозуміле та рідне, а особливо те, що відповідало духові й потребам людей найкраще.

Так на базі і в ситуації життя нашого народу основи вилася й розвивалася його стара релігія і так

---

<sup>6</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, стор. 36-37. У цій праці Митр. Іларіона подається цікаві документи про охрещення Русі-України 860 р.: Окружне Послання Патріярха Фотія і твір імператора Костянтина Порфирородного.

<sup>7</sup> Феномен існування в Києві церкви Св. Пророка Іллі можна вважати тактичним мотивом її основників; бо ж Пророк Ілля, як володар такими надземними явищами, як грім та блискавка підходив найкраще для викорінення з народу почитання Перуна, що вважався богом грому та інших небесних явищ.

витворювалася й формувалася його дохристиянська духовість: тобто — його звичаї, традиції, спосіб поведінки з людьми і з таємничими силами природи та із силами духового світу, про який той народ був пересвідчений, що він є і що він впливає на життя людини. Проте того духового світу і тих духових сил примітивний народ не міг збагнути, а уявляв та пояснював їх тільки по-своєму. Але той народ — можна сказати — мав глибокі, а навіть чисті відчуття щодо божественної сили в світі, а навіть Правдивого Бога. Досить тільки застановитися над їхнім розумінням божества в особах Сварога і його сина Дажбога, щоб збагнути як близько вони підійшли до уявлення властивостей Бога, об'явленого пізніше Ісусом Христом. Не диво, отже, що греки вважали наших предків монотеїстами.<sup>8</sup> Але тому, що Бог людським розумом незбагнений і недосяжний, то тодішній Геній (Етос, Муза) народу уявляв Бога тільки по-своєму і все божественне й духове вкладав тільки в свої власні поняття, бо понад те він просто не міг вийти. Так, на основі своїх питомих уявлень той Геній вкладав систему своїх вірувань та всякі методи й засоби, що мали нормувати його духове життя, хоч усе це, очевидно, повним і досконалим не було.

Але треба вірити, що Господь любив тих людей такою самою святою любов'ю, якою Він любить і нас; Він і розумів їх повно і непосильних вимог їм певно не ставив. Бо ж, наприклад, у Старому Заповіті Господь дозволяв примітивним ізраїльтянам заспокоювати свої духові потреби такими речами, як жертвоприношення, хоч Господь Бог тих жертвоприношень не потребував і певно в них не любувався. Він толерував ті жертвоприношення, бо примітивна людина краще не знала. Але, коли старозавітня людина вже було способна розуміти Бога краще, то Він їй ви-

<sup>8</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, стор. 50.

разно сказав: „Я милости хочу, а не жертви, і богопізнання — більш від цілопалень” (Осії 6:6).

Отаких духових якостей Господь очікував і від наших предків, і першу вимогу вони, виходить, справді виконували своїми власними силами. Бо ж знаємо, що наші предки були людьми високої етичної культури; вони були ввічливими, гостинними і добродушними; а це якраз те, що вкладається в поняття „милости”, якої Господь очікував від людей найперше. І ось на те, що наша дохристиянська людина цю чесноту знала і дійсно жила нею, — докази маємо в різних документах, у наукових досліджах, у фолкльорі, в піснях, у щедрівках і т. ін. А понад усе — в правному кодексі Старої Русі, в „Руській Правді”.

Щождо другої Божественної вимоги — пізнання Правдивого Бога, то треба визнати, що ісповідник старої релігії мав лише вроджене поняття про Того Бога; він Його постійно відчував і шукав, але своїми власними силами не міг Його знайти, ані пізнати, бо Бог — просто недосяжний. А пророка Правдивого Бога, апостола від Нього чи проповідника тоді ще не було. Та якби десь навіть був, то треба знати, що справа зміни своїх давніх релігійних переконань, своєї віри, — дуже тяжка і критична справа і це треба розуміти.

## ПРОБЛЕМА ЗМІНИ РЕЛІГІЇ

Але треба усвідомити, що Господь ніколи не переставав любити людини, — навіть тоді, коли вона впала в непослух Йому та в гріх; і Він довго чекав на той час, коли людина духово дозріє настільки, що Йому можна буде ввійти в її долю в особі й ролі її Спасителя, Господа нашого Ісуса Христа. І, скажемо, ізраїльський народ Він Сам, — почерез спеціально й безпосередньо вибраних патріярхів і пророків, — приго-

товляв до того понад тисячу років. Але як тяжко було тому народові прийняти свого Спасителя, Ісуса Христа, коли Він врешті прийшов; як тяжко було їм перейти від Старого до Нового Заповіту й змінити Закон на Благодать. А ізраїльтяни — не виняток, бо й іншим народам, а втім і нашому, справа зміни віри легкою не була.

Проте, коли наші предки духово доросли до того рівня, що їм уже можна було запропонувати Євангелію і можна було християнізувати їх і їхнє життя, — то їм треба було тільки визнати й увірувати в Правдивого Бога — в Тройці Отця і Сина і Святого Духа, тобто — треба було тільки змінити й вибрати правдивий об'єкт нової віри й прийняти правдиве, християнське віронавчання. А спосіб їхнього життя, їхнє відношення до божественного і стихійного світу, тобто їхня духовість у багатьох випадках зміни не зазнала й зміни не потребувала, а залишилася та сама. І, скажемо, сьогодні наші святкові, календарні й обрядові звичаї й традиції, що є явищами повними живого духа, — сьогодні вони лише християнізовані, хоч вони дохристиянського походження. А вони ж є такими сильними виразниками нашого духа, такими гарними, рідними і дорогими нам носіями нашої духовості, — виразниками й знаряддям її, — що й модерна людина не відступає від них безкарно. А часте явище духово загубленої сучасної людини є наочним доказом цього. Проте, хоч сучасна людина духово загублюється, — вона повно не завмирає; вона від часу до часу пробуджується й оживає. І тому не треба дивуватися, чому у Великі Свята наші церкви завжди переповнені; в той час до церкви йдуть навіть духово занедбані й загублені люди... Що веде їх до церкви? А внутрішня, уроджена в них духовна сила, яку можна занедбати; але вона часто пробуджується, а то й завдає людині багато душевного неспокою.

## ШИРШЕ ПОНЯТТЯ ДУХОВОСТІ І ВИЯВЛЕННЯ ЇЇ

На самому початку цієї статті я пробував пояснити, що в поняття і контекст духовості<sup>9</sup> входить уся ця свідома активність людського духа, яка веде й підносить людину до ідеалу добра, — до того, що її облагороднює. А це якраз все те, що орієнтує і водить людину на дійсному поземі життя — в його горизонтальному аспекті; а зокрема все те, що допомагає людині нормувати й заспокоювати вроджені їй потягнення й стремління до ідеалу вищого, у світ божественний; це стремління, яке нормує її життя у сферах вертикального порядку. Інакше можна сказати, що в духовість людини входить активність її розуму, серця і духа, — всі прояви її життя інспірованого (натхненого) ідеалом Найвищого Добра, Благодаттву Божественного Духа. Або й ще: на духовість людини складається та її активність, яка вириває із спонук Віри, Надії й Любові.

Сказавши це, я при цьому поспробую зробити схематичну й наочну класифікацію деяких аспектів нашої духовості. І так, наприклад, до категорії Віри можна, очевидно, зарахувати таку активність людського духа, як релігійна свідомість, релігійність, знання, богопізнання, богобійність, побожність, моління, чеснотність, етичність, самоудосконалення, духовна розсудливість та зорієнтованість і ін.

---

<sup>9</sup> Оpubліковані в „Нових Днях” за червень 1982 р. роздумування Т. Хохітви про духовість людини — це не тільки несподівана, але й надто бліда спроба пояснити істоту духа та людської духовості. Його обмеження поняття духа до процесу самого мислення — без ніякої застави над тим, хто чи що саме мислить — завдає духом картезіанства, отже — раціоналізму, а то й матеріалізму. Крім того, твердження автора, ніби християнська релігія колись визнавала вчення про перертвєнення духа людини — неправдиве. Бо навіть якби й був хтось серед християн, що придержувався такого погляду, то того ще не можна приписувати всій християнській релігії. Взагалі можна дивуватися, на кого ці роздумування розраховані.

До категорії Надії можна поставити наступні аспекти духовної активності: впевненість, довірливість, безжурність, життєрадісність, вдячність, працьовитість, творчість, подвижність, мужність і т. ін.

А в категорію Любові можна зарахувати: добродушність, людяність, зичливість, приязнь, вірність, стійкість, співчутливість, служіння іншим, гостинність, милість, жертвенність, посвяту і б. ін.

Як бачимо всі ці категорії людської духовності, як прояви її активності, — це нормальні виразники людської природи; але в дохристиянської української людини вони були розвинені до неймовірно високого рівня. (Пригадаймо лише високу гуманність старого кодексу „Руської Правди”). А від цієї активності, від того психічного процесу залежить уся творчість людини, а також засвоєння нею таких абсолютних вартостей, які належать до правди, добра, етики, моралі, естетики і т. ін. Завдяки цій активності людина підноситься понад той примітивний душевний процес і рівень, на якому переслідується тільки егоїстичні цілі й змагається до вартостей лише відносного порядку.<sup>10</sup>

Щождо змагання людини до альтруїстичних й абсолютних вартостей, — воно одухотворює людину й веде її до уподібнення Самому Богові. Але дохристиянська українська людина прямувала до цих вартостей і цілей лише інтуїтивно й навздогад, — просто силою природного тяготіння до правди та добра. Найвищою цілю того тяготіння — Христа — вона не знала й не була свідомо Його пришествя. І то саме те відрізняло її вірення від вірення старозаповітного; в ізраїльтян бо центральним було свідоме очікування Месії — Христа. Але, коли Він прийшов, вони не змогли прийняти Його (Ів. 1:10-11)...

<sup>10</sup> Н. О. Лосский, „Общедоступное введение в философию”, Посев, Франкфурт, 1956, стор. 212.

## ДОХРИСТІЯНСЬКА ДУХОВІСТЬ НАШИХ ПРЕДКІВ

Сказавши стільки, тепер уже можна поставити питання, чи є в нас такі дані, що ми на їх основі могли б говорити про те, якою саме була дохристиянська українська людина, та якою була її духовість?

Відповідь на це питання треба шукати в історичних джерелах, — у літописній характеристиці наших далеких предків тощо. Вона є. І так, наприклад, український учений Григорій Ващенко, у своїй статті „Традиційний український ідеал людини”, наводить літописну характеристику полян і каже, що серед них „панували звичаї їх батьків: вони лагідні й тихі”. Крім того він згадує історичні джерела, які говорять про гостинність слов'ян, про їхню веселу вдачу, про любов до співу, музики й танків; він згадує арабське свідчення про те, як на Русі виховують чесноту мужності ще з дитинства; він також згадує чесноту лицарської непідступності навіть по відношенні до ворогів і врешті згадує своєрідний духовий аристократизм наших предків, що вмщує в собі цілу низку високих категорій людської гідності.<sup>11</sup>

Далі, коли цей же проф. Г. Ващенко, говорячи про основні риси традиційного українського ідеалу людини, вказує на такі її духові виявлення, як міцна віра в Бога, відданість волі Божій і віра в провидіння; смиренність, діяльна любов до ближнього, чесність, правдивість, вірність присязі; любов до батьківщини, мужність, любов до праці і знання; і коли він стверджує, що ідеал цей був вироблений ще за Княжої Русі, — то треба вірити, що багато з того було звичайним виявленням своєрідної аристократичної вдачі української людини, що розвивалася й формувалася

---

<sup>11</sup> Григорій Ващенко, „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, Ювілейне видання, том V, Мюнхен, 1948, стор. 19-21.



під впливом самої стихії української землі та її підсоння далеко до прийняття Християнства. Це визнає професор Г. Ващенко, коли він твердить, що з приходом Християнства успіхові місійної діяльності Церкви „сприяла сама вдача наших предків, з природи гуманних і мирних. До того, — продовжує він, — ще треба додати природний естетизм слов'ян, що утворював ґрунт для впливу на душу прекрасних церковних співів, урочистої служби Божої, величних храмів і церковного живопису”.<sup>12</sup>

## ПРИРОДА ЛЮДСЬКОЇ ДУХОВСТІ

Отже, маючи раніше зроблену класифікацію й означення поняття духовості, а втім і характеристику дохристиянської української людини й українського поняття ідеальної людини, — тепер уже можна пробувати поробити деякі конкретніші висновки. Нам бо йдеться про констатування й наświetлення тих позитивних елементів дохристиянської української духовості, які залишилися живими складниками цієї духовості навіть тоді, коли вона стала повно християнізованою, — виповненою Духом і Правдою Ісуса Христа.

І так, згідно з нашим поняттям духовості, і згідно з нашим означенням її категорій, — бачимо, що ці категорії є звичайними й природними властивостями, а то й потребами людського духа — так, як всі їхні негативні відповідники є противним йому, отже й шкідливим — гріховним — явищем. Бо якщо віра є позитивною й оживляючою властивістю людського духа, то безвір'я являється властивістю смертельною, отже — гріховною; або, скажемо, надія — це високо благородна духовна чеснота; а негативним відповідником її є безнадійність і вартість її нам відома. А якою багатою є чеснота любові! Негативним же від-

<sup>12</sup> Там же, стор. 25.

повідником любові є ненависть і наслідки її ми також знаємо, і т.д., і т.п.

Тепер, якщо тим основним духовим властивостям у дохристиянської української людини бракувало правдивого, отже — божественного змісту, то все таки вони в тієї людини були; вони були високо розвинені, — як каже проф. Г. Ващенко, — у формі високої свідомості щодо внутрішньої гідності людини. А це ж той духовий аристократизм народу, який проявляється у звичайній простоті побуту й поведінки. І цей же наш учений визнає його одним з тих духових первнів, які пізніше дали „блискучі наслідки як у галузі культури матеріальної, так і духовної”.<sup>13</sup>

### КІНЦЕВІ ЗАВВАГИ

Говорячи про позитивні елементи дохристиянської української духовості, я нічого нового не відкриваю, а тільки звертаю увагу на очевидні й самозрозумілі речі. Але тому, що в людей буває тенденція допускатися в цій ділянці до крайних висновків (називання старої релігії поганством, або надмірне шанування її в т. зв. „Рунвіризмі”), то я вважав доцільним поставити свої міркування в контекст святкувань офіційного 1000-річчя Хрещення нашого народу, бо це потрібне навіть на те, щоб духові наших предків віддати йому належне. Але й більші від мене вже звертали увагу на те, що, скажемо, „поганство” наших предків не було таким поганським, як дехто може собі уявляти.<sup>14</sup> У дійсності, воно було продуктом і виявленням місцевого духового Генія народу, а варварським та поганським його нап'ятували чужинці — греки, — ті люди, які декотрих творців і носіїв своєї грецької давньої культури вважали передвісниками Християнства.

<sup>13</sup> Там же, стор. 20.

<sup>14</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, стор. 50.

Отже тому й ми стверджуємо, що наша первісна культура й духовість були продуктом нормального духового розвитку людини, яка силою вроджених у неї, божественних обдарувань тяготіла до правди та до добра; її душевні прагнення були чистими й природно святими; вона водилася священними почуваннями, хоч зворушувалася, плекалася й окормлювалася лише силами рідної Землі, її стихії та взагалі — таємничої природи. У тому процесі формувалася вдача української людини, її поведінка, її світогляд. Той процес творив і кристалізував її духовість і взагалі духову культуру; у тому процесі людина навчилася дивитися на такі явища, як земля та хліб, як на явища священні; і все це так глибоко пройняло нашу народну істоту, що й сьогодні нормальна українська людина цілує той хліб, що випадково падає на землю.

Такий дух і така духовість нашого народу. А цей дух стремів до добра безнастанно й завжди намагався творити все тільки добре. Для нормування свого життя він виробляв різні побутові обряди, звичаї, традиції і вони живуть серед нас і оживляють нас по сьогодні; він висловлював і наспівував свої почування в колядках, щедрівках, у весняних (великодніх) піснях і ми співаємо все те по сьогодні. Правда, все це було локалізоване, воно розвивалося під впливом озер, рік, гаїв, музи соловія та зозулі, злетів сокола, журавля і ін. й звужувалося до контексту Української Землі та її природи. І якщо й не все відповідало Правді Божій, — то це зрозуміла річ, бо ніде людський дух не охопив Божественного Духа самостійно й не зрозумів Його повно. Тому й у наших предків були висновки, які Божественній Правді не відповідали. Тому-то, коли до нас дійшло Християнство, то дещо з витвору місцевого дохристиянського Генія нашого народу мусіло відійти в царину фолкльору, або й взагалі відійти із свідомості народу.

Все ж таки, — каже один мислитель, — хоч „східного походження й універсального змісту, Християнство втілювалося в кожний народ шляхом пристосування себе, або зодягнення на себе тієї дохристиянської спадщини, яка зберігається в підсвідомості душі народу”.<sup>15</sup> Отже і я кажу, що все, що Геній народу творив, — той народ уважав добрим, а то й найкращим, отже — тільки позитивним. І якщо, скажемо, греків дивувало, а то й ображало шанобливе відношення нашого народу до хліба; і якщо вони століттями боролися проти нашого звичаю освячення пасок на Великдень, — ми зберігаємо цей звичай по сьогодні й не дозволимо вважати його поганським звичаєм.

Я не можу входити в докладніше перерахування всіх позитивних елементів дохристиянської української духовності, які залишилися реальними й оживляють нас сьогодні; я тільки звертаю увагу на те, що не все в нашій дохристиянській духовності було поганським; дещо було недійсним, помилковим, — фантастичного характеру. Але багато з дохристиянських вірувань українського народу було християнізоване. Навіть деякі властивості мітологічних божищ були християнізовані й перенесені на християнських святих. І так, наприклад, функції Сварога (бога неба, сонця і вогню) заступили Святі Кузьма і Дем'ян; Перуна (бога грому й блискавки) — Прор. Ілля і Св. Миколай; Велеса (бога тварин) — Св. Власій, Мокошу (богиню породіль) — Св. Параскева; Купала (чи Купайла, свято чи бога достатків, радості й любові) — Св. Іван Христитель і його Свято 24 червня ст.ст. і т. ін.<sup>16</sup>

Це — дійсність. А треба усвідомити, що всі ці переміни ввели дещо з нашої старої духовності в царі-

---

<sup>15</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*, Harper & Row, Publishers, New York 1960, p. 3.

<sup>16</sup> Митрополит Іларіон, „Дохристиянські вірування українського народу”, Інститут Дослідів Волині, Вінніпег, 1965, стор. 95-119.

ну Християнства, бо Християнство асимілювало його. Отже в світлі цього можна припускати, що духові потреби, відчуття й очікування наших предків у більшості випадків таки були правдиві, отже — тільки позитивні, хоч не на все старий Геній міг сам собою знайти правдиву відповідь. Так ото, коли ми в час святкувань 1000-річчя офіційного Християнства в Україні возносимо хвалу і вдячність Господу Богові за дар і Благодать Православної Віри, а також за обдарування нас цим Генієм, — то ми також повинні віддати належне великому Генієві наших предків за всю дохристиянську культуру, за їхню духову спадщину і то в усьому її об'ємі, змісті і формах. Не можна бо забувати, що цей наш первісний духовий Геній — це віковичний дар Божий нашому народові, даний нам для життя, для здорової орієнтації, для розвитку, — для ущасливлення дочасного і блаженства — вічного.

Серпень, 1982.

## СТАТТЯ ДРУГА

# ВІСЬ ДУХОВОЇ ОРІЄНТАЦІЇ УКРАЇНЦЯ

До питання чому Україна християнізувалася  
з Візантії

## ВСТУП

Питання, яким я хочу зайнятися в даній статті, — питання незвичайне, але на мою думку, воно реальне й обговорення його саме в контексті святкувань 1000-річчя Хрещення Русі-України не тільки побажане, але й необхідне. Прояснення цього питання невідмінно кине трохи світла на вирішення спірного в деяких кругах питання, чому Україна християнізувалася з Візантії та яку саме Віру вона приймала: неозначено Християнську, Православну, чи Католицьку? Є ж бо в нас уже погляди, які відстоюють котресь із цих трьох припущень, залежно від даних віроісповідних переконань, політичних орієнтацій тощо. Проте, поминаючи всякі припущення, треба визнати, що за цією справою стоїть її історична дійсність.

У мене немає й найменшого наміру входити в полеміку на тему, чому Україна християнізувалася з Візантії; я лише керуюся бажанням насвітлити цю проблему самими фактами, — вони є. Крім того, я вважаю, що цю проблему треба обговорити саме із становища психологічної та духової орієнтації української людини, бо ця орієнтація дуже важлива, вона реальна і в даному випадкові, правдоподібно, найважливіша.

Під віссю духової орієнтації розуміється вроджений у людини нахил, або й нахил вироблений під впливом певних течій, стихійних явищ та рухів, який стає домінуючим у царині людських приваблень, уподобань, стремлень та потягнень. Під впливом, чи й під тиском, цих психологічних сил у людей виробляється уявно-надійне переконання, що з боку даної, а не іншої орієнтації вони можуть сподіватися чогось доброго й сприятливого і від такої то орієнтації поступово узалежнюється весь рух та напрям людського життя.

У нашому випадкові, ця орієнтація баянсується по осі північ-полудень; орієнтація по осі схід-захід приводила Україну до поразенства, до невдач і всякого нещастя.<sup>1</sup> І на мою думку, наша психологічна орієнтація по осі північ-полудень була вирішальним чинником у християнізації Русі-України з Візантії й у виборі нею Православія. Виясненням цього питання займемося пізніше. А тепер застановимося над самою можливістю осі психологічної та духової орієнтації.

### **ЧИ ІСНУЄ ВІСЬ ПСИХОЛОГІЧНОЇ ТА ДУХОВОЇ ОРІЄНТАЦІЇ?**

Пристаючи до обговорення цього питання, я перш за все повинен пояснити, чому я послуговуюся поняттями „психологічної” і „духової” орієнтації. Я роблю таке розрізнення свідомо, бо під психологічною орієнтацією розумію орієнтацію людини більш стихійного, навіть несвідомого й спонтанного характеру; а під поняттям духової орієнтації розуміється свідому, цілеспрямовану, отже — конкретну активність усіх духових сил людини. Ця активність вимагає відповідної застанови, напруги й зусиль. Проте, психологічна орієнтація людини, як активність спонтанна, ви-

---

<sup>1</sup> Юрій Липа, Призначення України, друге незмінене видання, „Говерля”, Нью Йорк, 1953, стор. 285-289.

ступає першою, а духова — свідомо розвивається з неї як волевий, цілеспрямований, отже й творчий акт. Це розрізнення самозрозуміле.

Щождо осі психологічної та духової орієнтації української людини, то нею займався д-р Юрій Липа (1900-1945), який, як воїн УПА, поляг у бою з більшовиками 1945 р. Але говорячи про вісь орієнтації людини, Липа послуговується цим поняттям, як очевидним фактом, а природи його він не аналізує. Через те, в даному випадкові, доводиться зробити хоч елементарну генезу цього поняття. Бо ж вісь орієнтації, як феномен психологічного й духового життя людини, існує; це феномен цікавий і дуже важливий особливо в такому випадкові, як обговорення духовості людини, або й цілого народу.

Факт осі так психологічної, як і духової орієнтації української людини встановлюється даними фолкльору, пам'ятками культури, а також історією нашого минулого. І то саме на основі цих даних встановлюється також і те, що та віковична орієнтація балянсується в нас по осі північ-полудень. На це склалося ряд причин, як, наприклад, географічне положення України, її політична й культурна доля, клімат, економія і т. ін. Треба бо знати, що таке поняття, як „Чорне море”, „Дунай”, „Вирій”, що мали не абияке значення у свідомості української людини згодом набирали сили психологічної реальності, яка підсвідомо формувала психологічну, а згодом і духову орієнтацію всього народу саме по лінії напряму цих понять. А лінія ця, у нашому випадкові, як сказано, біжить з півночі на полудень.

Крім того, по цій самій лінії розвивався рух свідомих інтересів, як ось торгівля вздовж шляху „Із варяг у греки”, політичні стосунки й потягнення, військові походи, культурні впливи і ін. Усі ці явища мали не абияке значення у розвиткові так світогляду, як і психологічної орієнтації українця, отже ці явища



заслужують належної уваги дослідника духовості українського народу. А це — наше завдання. Отож пригляньмося до цих понять та інтересів дещо ближче.

## ГЕОГРАФІЧНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДУХОВОЇ ОРІЄНТАЦІЇ

Думаю, що факт існування такого явища, як вісь духової орієнтації є настільки очевидним, що на встановлення його додаткових доказів непотрібно. Бо ж вісь психологічної і вісь духової орієнтації українців існує незалежно від того, чи ми є свідомі того факту, чи ні. Факт цієї орієнтації зумовлюється цілою низкою стихійних та духових сил, отже застановимося над деякими з них, хоч коротенько.

1. **Схил землі і напрям течії рік:** Те, що географічне положення й географічне оточення має великий, а то й вирішальний вплив на вироблення національного типу людини і на формування її світогляду, — це вже загально визнана істина. Більше того: французький філософ Кузен казав: „Дайте мені мапу країни, її обриси, її води, її вітри і всю її фізичну географію; дайте мені її природні скарби, її флору, її геологію і т.п. і я берусь сказати вам апіорі, якою буде людина в цій країні і яка її роля в історії.”<sup>2</sup>

Таких категоричних заяв учених людей є багато, отже нема чого припускати, що в нас, може, справа представляється інакше. Ми, зо своєю українською вдачею, зо своїм характером, світоглядом, а також зо своєю віссю психологічної орієнтації, — також є вивтором своєї рідної землі та її стихії.

Ось киньмо очима на мапу України і побачимо, що земля її схиляється з півночі на полудень і що в тому південному напрямі відбувається течія всіх наших

---

<sup>2</sup> Див. Н. Я. Григоріів, Українська національна влада, Українська Видавнича Спілка в Канаді, Вінніпег, 1941, стор. 6.

рік. Це географічний схил, географічний напрям нашої землі; а він же мав великий вплив на вироблення нашого психологічного напрямку, нашої психологічної орієнтації і протиставитися йому просто неможливо.

Такий наш природний, отже — душевний напрям: його підсилює вісь балянсування зими й літа, своєрідна течія північного холоду й південного тепла, рух перелітних птахів, а то й таке явище природи, як ось великий збір води у Чорному морі. Всі ці стихійні явища сильно відображувалися на уяві людини; вони поступово призвичаювали її до себе й нахиляли до вироблення певного психологічного напрямку, до формування тривалого світогляду. І та вісь психологічної, а особливо, духової орієнтації стала органічною частиною нашого світогляду. Проте на вироблення цієї осі впливали й інші сили, як ось:

2. Уявлення „дунаю” та „вирію”: Хоч під поняттям, „дунаю” у нас загально розуміється збір води в озерах та ріках, то все таки це поняття можна пов’язувати й з дійсною південною рікою Дунай, яка в далеку старовину, — як ріка, над якою жили племена слов’ян, — мала для наших предків конкретне значення. Таке, наприклад, переконання Павла Крата, який знаходить чимало історичних даних на те, що наші предки мали віками вироблене зацікавлення рікою Дунай з міркувань торговельних і політичних.<sup>3</sup> Але навіть саме запозичення цієї назви на означення даного тіла води є цікавим явищем, — особливо в контексті даних міркувань про вісь психологічної орієнтації українця. Виходить, що це запозичення є не випадковим, а таки реального характеру, бо для нього існує дійсна причинова основа. Таким же є уявне поняття „вирію”.

„Вирій” — це тепла й спокійна уявна країна, куди відлітають перелітні птахи на зиму. Далі, „вирій”

---

<sup>3</sup> Див. його праця: Українська стародавність, Торонто-Буенос Айрес, 1958.

— це тільки південний край, оповитий поняттям уявного щастя, казкового добробуту.

Поняття вирію має чималу силу психологічного впливу на людину і через те воно відіграє визначну роль у виробленні її психологічної орієнтації. Це стається особливо тоді, коли ці поняття входять у царину фолкльору, а звідси й у свідомість народу, а то й у його світогляд.

Проте, на мою думку, так як поняття „дунаю” пов’язується з дійсною рікою Дунай, так і поняття „вирію”, як казкового краю, можна виводити з усвідомлення реальної країни, Візантії, з якою наші предки мали безпосередні стосунки торговельні, а також політично-військові. Про ці стосунки оповідає Павло Крат у своїй Українській стародавності.<sup>4</sup> Кратові висновки, подекуди, видавалися казковими; але тепер їх підтверджує д-р Степан Мішко в його Нарисах ранньої історії Русі-України, опублікованих Українським Історичним Товариством 1981 року.<sup>5</sup> А історичні висновки д-ра С. Мішка трактується поважно.

Крім торговельних та політичних стосунків з багатотою Візантією, наші старі колядки оспівують і таке явище, як ходження наших молодців найматися на військову службу до візантійського „доброго пана”. Ось дві версії, що оповідають про ці мандрівки:

### Одна версія:

Ішли молодці рано з церковці,

Приспів:

В неділю! В неділю рано  
Зелене вино саджено!

<sup>4</sup> Там же, стор. 170-178 і ін.

<sup>5</sup> Степан Мішко, Нариси ранньої історії Русі-України, Українське Історичне Товариство, Нью Йорк-Торонто-Мюнхен, 1981.

Ой ішли, ішли раду радити:  
— Ой ходім браття, до ковальчиків,  
До ковальчиків, до золотників,  
Най нам покують мідяні човни,  
Мідяні човни, золоті весла  
Там ми ся пустим на Чорно море,  
На Чорно море, під Царів-город.  
Там ми чуеме доброго пана,  
Доброго пана чом Стефанонька,  
Що на рік дає по сто червоних,  
По сто червоних, по парі чобіт...

### Друга версія:

Ой під вербою, під зеленою

Приспів:

Добрий вечір!

Стояла рада, хлопців громада.  
Радили ж вони добрую раду —  
Не еднакую, а троякую:  
— Ой ходімо ж ми до ковальчика,  
До ковальчика, до золотника.  
Покуймо ж собі мідяні човна,  
Мідяні човна, золоті весла.  
Ой пустимося на тихий Дунай,  
Краєм Дунаєм під Цар-город.  
Ой чуємо там доброго пана,  
Що платить добре та за служеньку...<sup>6</sup>

П. Крат робить припущення, що в цих колядках співається стан, який існував за часу Юстиніяна, що був візантійським імператором в роках 527-565. Його припущення правдоподібне, бо пізніші часи на такі мандрівки з України до Візантії не дуже то дозволяли. Отже Візантія, як багатий південний край була добре відома нашим предкам ще далеко до сформування Київської Русі. І самі русичі — це старий народ,

---

<sup>6</sup> Колядки та щедрівки — Зимова обрядова поезія трюдового року, „Наукова Думка”, Київ, 1965, стор. 176-177.

отже народ з пам'яттю про далеке історичне минуле. Д-р С. Мішко каже, що народ русів, росів, чи й рошів (hrus, hros) перший раз згадується в сирійській хроніці Псевдо-Захарія в другій половині VI століття.<sup>7</sup> Це подає також П. Крат,<sup>8</sup> цитуючи Юрія Вернацького відносно назви „Рош”. Він твердить, що „Рош” — то „Русь”. Про це подає дані також Сергей Лесной у його праці Русь, откуда ты?<sup>9</sup> Але народ Рос чи Рош був відомий ще пророкові Езекиїлові в IV столітті до Христа.

Екзекиїл згадує той народ два рази: в розділах 38:2 і 39:1.

Тому-то зовсім можливо, що в підсвідомості нащадків того народу залишилося чимало понять, які пізніше набрали казкового забарвлення; вдійсності ж, ці поняття основані на явищах фактичного характеру. Зовсім можливо, що й поняття „дунаю” та „вирую” серед українського народу походять від конкретної ріки Дунай та конкретної історичної країни — Візантії. Немає сумніву, що перше і друге з цих понять мали не абиякий вплив на вироблення психологічної й духової орієнтації українця якраз по осі північ-південь. Ця орієнтація не затратила своєї сили по сьогоднішній день, і, на мою думку, вона відіграла вирішальну роль в ділі християнізації України саме з півдня, з Візантії, до якої український народ мав уже віками вироблений психологічний нахил.

---

<sup>7</sup> С. Мішко, Нариси ранньої історії Русі-України, стор. 33.

<sup>8</sup> Див. його Українська стародавність, стор. 173. Про слов'ян та назву „Рос”, „Рош” є добра стаття Ярослава Пастернака в праці: Ранні слов'яни в історичних, археологічних та лінгвістичних дослідженнях, Українське Історичне Товариство, Записки НТШ, Нью Йорк-Торонто-Париж-Мюнхен, 1976.

<sup>9</sup> Сергей Лесной, Русь откуда ты?, Виннипег, 1964, стор. 86-88.

## РОЛЯ ТОРГОВЕЛЬНИХ, КУЛЬТУРНИХ І ВІЙСЬКОВИХ СТОСУНКІВ

Крім вищенасвітлених уявних, психологічних, а то й підсвідомих стосунків українського народу з півднем, навіть у далеку давнину між племенами Української Землі і народами південного світу існували регулярні відносини торговельні, культурні та політичні; всі вони в'язали інтереси української людини з тим світом реально, а також підсвідомо, психологічно.

Основною причиною цих стосунків був торговельний обмін місцевих продуктів, переважно лісової господарки (шкіри, футра, мід та віск). Взаміну, Візантія та інші країни доставляли на українські землі тканину, всякі волокна, металеві, глиняні та скляні вироби, перець, різні прянощі і ін.<sup>10</sup> Північним осередком цієї торгівлі був Київ, південним — Царгород; а основним сполученням між ними був т. зв. „Шлях із валяг у греки”.

Можна уявити собі, скільки поставало оповідань про різні торговельні подорожі, про пригоди, про добра, про інші народи та світи. А все це мусіло мати великий вплив на уяву людей, на їхній світогляд, на розвиток їхнього психологічного усвідомлення. І багато з того поступово увійшло в царину „колективного несвідомого” наших предків та у фолкльор. А пізніше воно окормлювало уяву людей про далекі краї, про світ вимріяний, фантастичний — існуючий десь там за „синім дунаєм”, у далекому блакитному „вирії”.

Усвідомлення далекого краю у наших предків посилювала також система грецьких колоній, які почали появлятися на північних берегах Чорного моря з часу VII століття до нашої ери.<sup>11</sup> Грецькі колоністи

<sup>10</sup> Історія Української Культури том I, Видання Івана Тиктора, Вінніпег, 1964, стор. 48-49.

<sup>11</sup> С. Мішко, Нарис ранньої історії Русі-України, стор. 36.

несли з собою свою культуру, особливо у формі добре розвиненої архітектури, письменства й окремих форм господарства.

Знову трудно уявити такого стану, що б ця безпосередня стичність наших предків з культурою південного світу не мала впливу на збагачення їхнього світогляду, їхнього мислення, а втім і їхньої психологічної орієнтації.

Проте і наші предки подивляля і їхніх південних сусідів своєю духовістю, як ось чеснотність жінок, віра в одного Бога, про що з подивом говорить Прокопій Кесарійський, візантійський історик з VI століття.<sup>12</sup>

Тепер дослідники все більше і більше твердять, що про народ „Рос” чи „Рош” у Візантії знали ще з III століття нашої ери і що навіть у середовищі Константина Великого (306-337) був руський князь.<sup>13</sup> Згадки про той народ появляються в різних хроніках про напади північних народів на Візантію тощо.

С. Мішко подає, що напади слов'ян на Візантію почалися у V столітті. Перший з них відбувся за імператора Анастасія (491-518). Далі, напади відбувалися за імп. Юстиніяна (527-565), в роках 548, 550, 551, 559; пізніше за імп. Тиверія II (578-582), кілька разів за імп. Маврикія (582-602).<sup>14</sup> Особливо тяжкими для Візантії були напади за Маврикія: вони продовжувалися за Іраклія 622 року та знову 626 року.<sup>15</sup>

Усі згадані стосунки ранніх слов'ян — русів з Візантією вказують на те, що пам'ять про багатий південний край у їхніх нащадків — це не щось вимріяне, а що вона основана на дійсних фактах, на переказах про минулі часи, які мали для наших предків велике

---

<sup>12</sup> Там же, стор. 119-120.

<sup>13</sup> Сергей Лесной, Русь откуда ты?, стор. 86-88.

<sup>14</sup> С. Мішко, Нарис ранньої історії Руси-України, стор. 122-146.

<sup>15</sup> Сергей Лесной, Русь, откуда ты?, стор. 92-94.

значення. Крім того, існуючі з давніх часів грецькі колонії на північних берегах Чорного та Азовського моря, тобто — на нашій Українській Землі, як ось більші з них: Тіра над Дністром, Ольвія над Богом, Херсонес, Теодосія, Пантікапей, Фанагорія, Тамань, Танаїс і б. ін.,<sup>16</sup> — ці колонії й колоністи не існували без впливу на пам'ять, на уяву, на світогляд української людини; та пам'ять впливала і на витворення віковичної осі її психологічної, а згодом духової орієнтації. Історичних та фольклорних доказів на це знаходиться щораз більше.

## ПЕРЕВАГА ОРІЄНТАЦІЇ ПО ОСІ ПІВНІЧ-ПОЛУДЕНЬ

На вироблення психологічної орієнтації народу треба багато часу, — дійсно — століть. У нас, ця орієнтація вироблялася в русі антів на південь, ще далеко до доби Княжої Русі, десь ще за V-VI століть нашої ери.<sup>17</sup> І вона вироблялася в нас саме по осі північ-полудень. Якщо ж в нас бували також впливи римської культури,<sup>18</sup> то й вони йшли з півдня, а не із заходу, — йшли по лінії течії Дунаю, що й розділяв європейський світ на „варварську” північ і на культурний світ середземноморський.

Психологічна та політична орієнтація українців по осі схід-захід завжди відбивалася на нашій історичній долі наслідками поразенства,<sup>19</sup> отже — трагічно. (У давнину, нашим предкам навіть не було на що орієнтуватися на заході). Перші ознаки цього поразенства

---

<sup>16</sup> Доц. Д-р Володимир Січинський, Українська Культура, ред. проф. Д. Антонович, УТГ, Регенсбург-Берхтесгаден, 1947, стор. 188.

<sup>17</sup> С. Мішко, Нарис ранньої історії Русі-України, стор. 102-105.

<sup>18</sup> Проф. С. Килимник, Український Рік у народніх звичаях том I, Інститут Дослідів Волині, Вінніпег, 1955, стор. 12-13.

<sup>19</sup> Юрій Липа, Призначення України, стор. 285.



бачимо вже в розіграх сил між азійськими гунами та західними готами (ранні століття нашої ери), що відбувалися на землях анто-українських; те саме бачимо в русі пізніших азійських орд на захід, особливо татар, або й у долі України між силами Московщини і Польщі. В кожному балянсуванні сил та орієнтації по осі схід-захід український народ терпів поразку; він залишається жертвою цієї орієнтації по сьогоднішній день.

Але зовсім інакше виглядала й позначувалася на долі українців орієнтація по осі північ-південь. Ця орієнтація починається десь в успішному русі антів (це пращурі русів-українців) до Чорного моря, в пригодницькому русі наших смільчаків-найманців до імператорського війська Візантії та в їхньому безпосередньому ознайомленні з нею, у ролі північних варяг в розбудові Княжої Русі-України, в торговельних стосунках з краями півдня, особливо з Візантією та в дипломатичних стосунках з нею. Усе це мало вирішальний вплив на орієнтування українських інтересів на південь, бо евентуальна орієнтація по осі схід-захід і не вістила, і не обіцяла нашим предкам будь-яких значних користей, а навпаки: поразку й порабощення, і вони були свідомі цього.

**1. Орієнтація, але не піддатливість:** Мої розшуки, студії і дослідження психологічної орієнтації українців виявляють, що ця орієнтація дійсна, отже волева, ніколи не покійно невільна. Це орієнтація активна, яка переслідує свої власні розрахунки, прикладом чого є стосунки Володимира Вел. з Візантією; він переслідував виразні користі в стосунках з цією імперією, але здобував їх на його власних умовах, а не на умовах базилевса Візантії.<sup>20</sup>

Навіть пізніше, коли між Княжою Руссю-Україною і Візантією були встановлені кращі стосунки, то наші

---

<sup>20</sup> Див., напр., А. А. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire, Volume One*, The University of Wisconsin Press, 1964, pp. 320-324.

князі не дуже то панькалися з її імператорами. Прикладом такого стану є син Володимира, Ярослав Мудрий, який за вбиття лише одного свого торговельного вельможі в Константинополі (1043 р.) послав у похід проти Візантії свого сина, Володимира, хоч греки легко відбили його.<sup>21</sup>

Так раніше поступав з Візантією Олег, який приневолив імператора Лева VI підписати корисні для Русі договори в роках 907 та 911, а князь Ігор добився такого самого договору 944 року.<sup>22</sup> Внаслідок цих договорів княгиня Ольга втішалася вже приятними стосунками з двором візантійських імператорів, а року 957 (чи 955) відбула там величаві гостинні відвідини.

Крім того є припущення, а навіть документальні дані на те, що в самій Греції слов'яни мали чималі впливи, — особливо за часу середньовіччя, й подекуди слов'янізували її.<sup>23</sup>

Що ж стосується самого факту психологічної та духової орієнтації українців на Візантію, при збереженні непорушності своїх власних традицій та переконань, — то найкращим прикладом тут виступає Володимир Великий. Ось випадок: після офіційного охрещення Русі-України в Православну Віру, він прийняв з Візантії церковний Номоканон, а з ним і закон про допущення кари смерті, якої в Русі-Україні не було. Проте, як противне українській духовості нововведення, Володимир скоро замінив цей закон грошовою карию.<sup>24</sup>

Намагання зберегти духову незалежність Києва від Константинополя повели Ярослава Мудрого, сина Во-

<sup>21</sup> Там же, стор. 232.

<sup>22</sup> Там же, стор. 322.

<sup>23</sup> Там же, стор. 178-179. Дивись також Павло Крат, Українська стародавність, стор. 207-214.

<sup>24</sup> Ярослав Падох, „Ідеї гуманності і демократизму в карному праві Княжої України”, Науковий Збірник УВУ, том V, Мюнхен, 1948, стор. 115.

лодимирового, ще далі; він фактом поставлення на Київський митрополичий престіл настоятеля храму Св. Софії, Іларіона, унезалежнив Церкву Київської Русі взагалі, але цей стан проіснував тільки від 1051 до 1054 року. По смерті Ярослава, Константинопіль заволодів над нашою Церквою знову. Але те впокорення Київської Митрополії Константинопільській Патріархії повним не було, бо, наприклад, намагання греків викорінити із життя нашого народу давні духові традиції успішними не були; український народ відстояв їх і вони живуть серед нас посьогодні.

**2. Психологічно - реальна незручність орієнтації схід-захід:** Вісь психологічної орієнтації народу — це дійсність і, як виявлено вище, для неї є багато реальних причин та конкретних основ. І якщо в нас були спроби зносити по осі схід-захід, як ось, висвячення перших двох єпископів, німців, для Києва за княгині Ольги 960 і 961 р., коронація папою Київського князя Ярополка Ізяславича 1075 р., а пізніше спроба папи зробити те саме з князем Данилом Галицьким 1254 р., — крім Берестейської Унії 1596 р., — нічого тривалого ті спроби не дали, бо орієнтація по осі схід-захід — це дилема українського народу, як каже Юрій Липа.<sup>25</sup> Така орієнтація для нас психологічно нереальна, а духово просто незручна, бо весь уклад нашої так психологічно-підсвідомої, як і духово-цілеспрямованої настанови вираблявся по осі північ-полудень.

Згаданий Ю. Липою елемент дилеми — феноменологічно цікавий, але він завжди проблематичний; цей елемент має „шизофренійний” характер і, як такий, він часто стає на перешкоді у виробленні самостійної орієнтації й сприяє прив’язанню цієї орієнтації до певних авторитетів та центрів. Наприклад, для православних українців, поруч авторитету Києва, ставав авторитет Константинополя; в духовій орієнтації українців-католиків поруч Києва та Риму, виступає авторитет

<sup>25</sup> Юрій Липа, Призначення України, стор. 289.

Візантії (почерез придержування візантійського обряду) і ін.

Тому-то, українцям пропонується вернутися до преказу Ап. Андрея й орієнтуватися на нього та до пророчих слів Апостола, виголошених на Київських горах: „На цих горах возсіяєть Благодать Божія”; а також до Слова Іларіона, який ще на світанку офіційного Християнства в Україні сказав, що так, як Рим має Петра й Павла, Азія, Ефес і Патм — Івана, Індія — Фому, Єгипет — Марка, — так Русь-Україна має Володимира.<sup>26</sup> Роздумуючи про ці моменти, Юрій Липа написав таке:

„Говориться тепер дуже багато про розмах і наступ українців. Але з якою душею і в ім'я чого має бути той розмах? Хіба в ім'я того, що є в українцях ліпше, вище, краще в порівнянні з чужинцями, в ім'я чогось, що більше взнесене до Бога. Врешті, якже-ж можна успішно боротися проти чужинецького і свого власного хаосу, не маючи гармонії в своїй душі, гармонії, що дає безпосередня молитва до Всевишнього?

„В ім'я цієї безпосередньої молитви українського характеру треба задуматися над грядучим втіленням апостольства св. Андрія на Україні”.<sup>27</sup>

Так говориться про духову орієнтацію українського народу на нові часи і на майбутнє; вона повинна розвиватися навколо апостольства Св. Андрея і його благословених слів на Київських горах, навколо апостольства Св. Володимира, — навколо Києва. Бо якщо духова орієнтація українців по осі північ-полудень мала велике позитивне значення в минулому, то й вона вже, виходить, незручна на сьогодні; вона вимагає ревізії, або повної реорієнтації.

**3. Прозріння перспектив свободи й авторитарності:** Хоч тільки пробний і зовсім безпретенсійний на

<sup>26</sup> Там же, стор. 295. Митр. Іларіон, „Укр. Церква”, стор. 357.

<sup>27</sup> Ю. Липа, „Призначення України”, стор. 296.

фаховість, проте і даний огляд осі психологічної і духової орієнтації української людини далекого минулого, а особливо за Княжої Русі-України, виявляє, що незважаючи на очевидне зацікавлення наших предків економічним і культурним станом Візантії та взагалі південного світу, — їх ніколи не лишала свідомість значення своєї власної духовості й культури взагалі. Київ від найдавніших часів — дякуючи перебігу через нього торговельних шляхів по лінії північ-полудень, схід-захід — був добре обізнаний з державами й народами тодішнього світу, з їхньою культурою, з характером, державним устроєм і т. ін.; він також був свідомий і свого власного значення в системі довколишнього світу. Тому-то й стосунки наших предків з цим світом були завжди продумані, добірні, — ніколи не невільні і в жодному випадкові не рабські.

Докладну посторонню характеристику наших предків (їх тоді називали склавинами та антами) дав візантійський імператор Маврикій (582-602). Він описує їх як людей свободолюбних, хоробрих, несхильних ані до рабства, ані до підлеглості чужій владі, дуже людяних у їхньому відношенні до полонених та чужинців.<sup>28</sup> В доповнення Маврикія Прокопій твердить, що вони також були тверді у збереженні договорів з своїм сусідами.<sup>29</sup>

Очевидно, що народ з такими прикметами був свідомий своїх уподобань, він відстоював їх у стосунках з іншими, а в потребі обороняв їх силою. Ось приклад: смерть лише одного київського купця в Царгороді викликала військовий похід проти Візантії за імператора Ярослава Мудрого (див. вище стор. 50), а в обличчі поневолення половцями кн. Ігор, за себе і за свою дружину, проголосив готовість, що вони

---

<sup>28</sup> С. Мішко, Нарис ранньої історії Русі-України, стор. 118-119.

<sup>29</sup> Там же, стор. 120.

радніш воліють порубаними бути, ніж бути вполоненими.

Але якщо у випадках всяких інших стосунків Київ відстоював свої інтереси зовсім принципово, то в обличчі прийняття Християнства ситуація Києва дещо мінялася: він від самих початків своєї офіційної християнізації й свого оцерковлення був приневолений увійти в залежність від певного церковного центру: або від Константинополя, або від Риму, бо обидва вони були найбільш впливовими в той час і вже відкрито змагалися за поширення свого впливу на інші народи. Але Володимир шукав собі саме „такої форми християнства, яка не грозила б політичною залежністю”, пише Михайло Возняк.<sup>30</sup>

Київ був повно зорієнтованим глядачем подій, які розвивалися в його сусідстві за VIII-IX століть і він був свідомий того, якими засобами Константинопіль і Рим намагалися упокорити собі болгар; ця боротьба довела тих двох партнерів до взаємного прокляття і ми були б наївними припускати, що Київ не був свідомий цієї ситуації. Можна зовсім спокійно припускати, що аспірації обидвох грачів, патріярха Фотія (820-898) і папи Миколая I та Адріяна II були відомі в Києві і політичним властям і християнським. А в IX столітті християни в Києві були, бо то вже був час т. зв. Першого Хрещення Русі-України, внаслідок якого до Києва навіть прибув єпископ з Царгороду.<sup>31</sup>

Крім того, що київські князі IX-X століть знали природу стосунків між патріярхами і папами, вони також були свідомі тих стосунків між Візантією і заходом, — особливо відколи там 800 року появився коронований папою „Імператор римлян”, Карло Великий,

<sup>30</sup> Михайло Возняк, Історія Української Літератури, том I, Товариство „Просвіта”, 1920, стор. 37.

<sup>31</sup> Див. про це хрещення: Митр. Іларіон, Українська Церква, Консисто́рія УГПЦеркви в Канаді, 1982, стор. 35-38, а також: М. Возняк, Історія Української Літератури том I, Львів, 1920, стор. 36-37 та 292.

якого у Візантії вважали звичайним узурпатором. Де були тоді симпатії Києва, можна судити по стосунках київських князів Аскольда і Дира з Константинополем (перше Хрещення Русі-України за кн. Аскольда відбулося 862 року), а особливо княгині Ольги, християнки, яка сто років після того (955 чи 957 р.) була в Константинополі на величавих гостинних відвідинах. У цих стосунках вбачається вже певну традицію; цієї традиції були свідомі на заході і там робилися заходи відвернути симпатії Києва від Царгороду і спрямувати їх на захід (згадай висвяту двох єпископів, німців, за кн. Ольги 960 і 961 р.), але ці спроби закінчувалися невдачею.

З усього виходить, що в X столітті духова орієнтація Київської Русі, розвинена на основах первісної орієнтації психологічної, й очевидні симпатії її продовжувалися по осі битих шляхів з півночі на південь, які існували далеко до сформування княжої держави. Даних на ствердження цього факту зібрано чимало навіть у цій праці; а їх є багато більше в поважних студіях наших дослідників, — навіть тих, які були дискредитовані нашим сучасним академізмом, як ось: цитована тут книжка Павла Крата, праці д-ра С. Я. Парамонова<sup>32</sup> і ін.

Проте найголовніше, про що йдеться в даному підрозділі, — це те, що наші предки X століття були добре зорієнтовані щодо перспектив автократизму так папського — західнього, як і cesаропапського — південного, яких вони оберігалися, почавши ще від князя Аскольда. Чому б, інакше, в обличчі потреби охрещення, Аскольд 862 р. йшов на Візантію війною, як не для того, щоб те хрещення сталося на його умовах? І так саме поступив Володимир 988 р.; він добився свого облогою Херсонесу і грізною погрозою, що піде й на

---

<sup>32</sup> Д-р С. Я. Парамонів написав дві основні праці на тему нашої минувшини: *Звідки ми, чий ми діти?*, Вінніпег, 1963, та під псевдонімом Сергей Лесной, *Русь, от куда ты?*, Вінніпег, 1964.

Царгород, як справа не піде, згідно з його волею. Мотивування цих заходів Володимира тим, що він поступав так з Візантією тому, щоб збагатитися блискучою візантійською культурою, мабуть, зайве. Чому ж бо тоді збирати стільки доказів на те, що наші предки ще до часу Київської Русі славилися високою етичною культурою, свободолюбством, людяністю і т. ін.? А візантіїзм, що йшов проти нашої старої культури, приписує Володимирові саме такі мотиви.

## ДУХОВА ОРІЄНТАЦІЯ УКРАЇНЦЯ І ХРИСТІЯНСТВО

Основним завданням цієї статті є розглянення питання, чому Україна християнізувалася саме з Візантії, а не, скажемо, із заходу, не з Риму? Я, наприклад, придержуюся переконання, що це було зроблено свідомо; на це збирається чимало даних так психологічного, як і документального й історичного характеру. А ці дані, як наświetлено вище, виявляють, що між нашими предками ще до сформування Київської Русі (це сталося десь на переломі VII-VIII століть)<sup>33</sup> та між південними народами — зокрема з Візантією — існували добре встановлені стосунки торговельного, політично-військового, а то й соціального (найманство наших молодців до візантійського війська) характеру.

Правда, наші далекі предки ходили в походи й на західну Європу, наприклад, напад таємничого вождя Одоакра (або Одовахара) на Юваву (нині Зальцбург) 477 р., якого Богдан Хмельницький і козаки вважали „древним русским Одинацером”, отже своїм давним попередником.<sup>34</sup> Проте ці пригоди на заході нічого

<sup>33</sup> Митр. Іларіон, Українська Церква, стор. 35. Більше про це див. С. Мішко, Нарис ранньої історії Русі-України, стор. 18-22.

<sup>34</sup> Сергей Лесной, Русь, откуда ты? стор. 89-91. Див. також Павло Крат, Українська стародавність, стор. 160-169. В Зальцбургу, з наказу Одоакра, був убитий блаженний Максим з його 50-ма друзями.



особливого в свідомості нашого народу не залишили і вони не оспівані у фолкльорі так, як оспівані пригоди південні; тому вони не ввійшли в психологічну, ані в духову сферу його орієнтації.

Зовсім інакше представляється стан стосунків наших предків з народами півдня. Як навітлено вище, вони добре знали ці народи — особливо ті з наших предків, які відбували торговельні подорожі на південь, або ті, що наймалися до візантійського війська і бували по всіх районах Візантійської імперії; вони докладно знали народи і життя цієї імперії. А Візантія — це ж центр Східного Християнства, отже — православного світу, і треба припускати, що й Київ був ознайомлений з цим докладно. Але в такому випадкові постає питання: Кому була потрібна легенда про Володимирове посольство по країнах світу, і до Візантії, з метою пізнання їхньої віри?

Митрополит Іларіон робить правильний висновок, що підготовка України християнізуватися з Візантії велася цілими поколіннями, що ніякої легенди про підготовку охрещення її не було потрібно та що автором записаної в Літописі легенди про Володимирове посланництво міг бути тільки якийсь грек; хто ж бо інший так щедро вихваляв би тільки все грецьке, а все інше ганив би?<sup>35</sup>

Нагода для всестороннього обізнання Києва — та взагалі Княжої Русі-України — з Візантією і з її Церквою стояла відкритою від самих початків офіційної християнізації Візантії за імператора Константина (IV століття); слов'яни весь час були в самому центрі цієї імперії, а навіть добиралися до провідних становищ,<sup>36</sup> отже добре знали, що там діялося. Та навіть сам той факт, що столиця Візантії, Царгород, та оповідання про візантійського „доброго пана” стали пред-

<sup>35</sup> Митр. Іларіон, Українська Церква, стор. 61-64.

<sup>36</sup> Див. П. Крат, Українська стародавність, стор. 207-214.

метом оспівання в наших старих колядках вказує на те, що не тільки провідні верстви Києва були обізнані з Візантією; про неї добре знали й простолюдне маси. А якщо знали про Візантію, то знали й про віру її населення, — знали про Православну Церкву, бо то ж вона була виразником державної релігії Візантії.

При цьому треба звернути увагу на те, що в згаданій колядці говориться про той стан, коли контакти наших предків з Візантією були безпосередні, коли їх розділював лише Дунай, — десь за час V-VII століть.<sup>37</sup> Коли ж землями центрально-східньої Європи заволоділи авари (тюркські азійські орди), — ті контакти були припинені, або значно утруднені; з постанням Київської Русі вони відновилися (Київська Русь — безпосередня наслідниця Антської держави)<sup>38</sup> у формі торговельних стосунків та військових походів, але ці стосунки мали вже інший характер. Проте й вони відігравали не абияку ролю в збереженні психологічно-духових зв'язків з греками, а в тім і в підготовленні християнізації України саме з Візантії.

## СВІДОМИЙ ВИБІР ПРАВОСЛАВІЯ

Питання, звідки християнізувалася Україна, а особливо, — яке саме віроісповідання вона прийняла: східно-православне, західно-католицьке, чи просто християнське, — це спірне питання і воно висувається все більше та більше саме в процесі підготовань до відзначення 1000-річчя офіційного Християнства в Україні. В цій ситуації одні твердять, що Київська Русь-Україна прийняла Православну Віру, другі настоюють, що вона прийняла Віру Католицьку, а треті кажуть, що Україна 988 р. прийняла Християнську Віру, бо по-

<sup>37</sup>С. Мішко, Нарис ранньої історії Русі-України, стор. 122-133, 179-184, 191.

<sup>38</sup> Там же, стор. 185-196.

діл Християнства на Східне і Західне стався щойно 1054 року. І так, замість спокійного святкування цього 1000-річчя, в нас назриває поки що глуха полеміка навколо цього питання. А природа цього питання така, що я вважав потрібним внести його в дане обговорення осі духової орієнтації українця, і взагалі — духовості українського народу.

Незважаючи на те, що легенда про намір Володимира розвідати, яким саме є релігійне віроісповідання його сусідів може мати поважне психологічне і духове значення, — без неї можна було обійтись; а даний огляд історичних подій та процесів виявляє, що та легенда є зайвою так у нашій дискусії, як вона була зайва й Володимирові. До речі, на мою думку, Володимирові Великому приписується завеликий кредит, так за охрещення своєї держави, як і за вибір Православної Віри; бо і одне і друге було зумовлене саме тими факторами, які є центральними в даній статті, тобто: вісью віками виробленої психологічної і духової орієнтації русо-українського народу, отже — його свідомістю.

Щодо питання, звідки християнізувалася Київська Русь-Україна, то в нікого немає сумніву, що — з Візантії, бо й наші брати українці-католики дорожать унаслідуваним від неї церковним обрядом по сьогодні. Але щодо форми й змісту прийнятого 988 року віроісповідання — за це є спір, є вагання, є сумніви. Все це вимагає в'яснення. Отже застановімося над деякими питаннями, як ось, наприклад:

Чи була 988 року єдність Віри між візантійським сходом і латинським заходом?

Я відповідаю коротко: Ні, не було. Догматична єдність між Сходом і Заходом була порушена зміною Нікео-Царгородського Символу Віри додатком до нього т. зв. „філіокве” ще на Толедському Соборі 589 чи 653 р., а саме: що Дух Святий походить не тільки від Отця, але й від Сина: згідно з православним віренням,

додаток „і від Сина” противиться словам Самого Ісуса Христа, що Дух Святий — від Отця походить (Ів. 15:26) і лише посилається людям Сином.

Перше введення „філіокве” сталося в Іспанії; 809 р. його затвердив Собор в Ахен, а в Римі воно було введене щойно 1014 р. Греки противилися цьому нововведенні<sup>39</sup> й постійно виступали проти нього, і формальне розходження між Сходом й Заходом настало фактично 1014; воно демонстративно завершилося взаємним прокляттям 1054 р.

Це — щодо догматичного розходження Сходу й Заходу; обрядове, а особливо психологічне й духове роз'єднання між ними формально назрівало з IX століття,<sup>40</sup> і згідно з К. С. Лятуретом — ще з Шостого Вселенського Собору (692 р.).<sup>41</sup> І трудно уявити, що б Київ не знав про це, або що він не звертав на ці відносини належної уваги.

Друге питання, яке ставиться в цьому контексті, — це питання, чи в час офіційного хрещення України існувало поняття Православ'я, Православної Віри, Православної Церкви, і чи наші предки свідомо хрестилися саме в Православну Віру?

Поняття Православ'я існувало далеко до формального поділу Християнства на Церкви Православну й Католицьку, а з часу Шостого Вселенського Собору (692 р.) воно стало вирізняватися все більше і більше.<sup>42</sup> Незабаром, десь у першій половині VIII століття, біля 50 років після Шостого Вселенського Собору, Св. Іван Дамаскин уже вважав необхідним дати повний виклад Православної Віри, який він так і назвав „До-

---

<sup>39</sup> Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity*, vol. I, Harper & Row, Publishers, 1975, pp. 303-304.

<sup>40</sup> Там же, 301-306.

<sup>41</sup> Там же, стор. 286.

<sup>42</sup> Більше про це див. Ярослав Туркало, Нарис історії Вселенських Соборів, Літературно-Наукове Видавництво, Нью-Гейвен-Брюссель, 1974, стор. 214-235. Про давність назви „Православна Церква” див. Митр. Іларіон, „Канонічне Право”. Це мій запис лекції Митр. Іларіона з 1961 р.

кладний виклад Православної Віри”, і він оснував цей виклад на науці Св. Отців Церкви та на постановах Вселенських Соборів.<sup>43</sup> А 100 років пізніше (843 р.) на Сході навіть був встановлений день Свята Православія, який святкується у першу Неділю Великого Посту.

Західна Церква цього Свята не визнає; але факт, як високо й послідовно на Сході ставиться ідеал Православної Віри і самого концепту „Православія”, — не випадок; обидва ці концепти вже з VII-VIII століття почали послідовно вводитися в свідомість Церкви, а сам елемент торжественності Православія пізніше попав навіть у легенду про відвідини посольством Володимира Божественної Літургії в царгородській Св. Софії, де то вони не могли з дива вийти, чи вони на небі, чи на землі.

Усе це, очевидна річ, було відоме в Києві, який ще в час до офіційного державного охрещення зумів „огречити” варяг, а ті навіть мали свою власну церкву в Царгороді — Церкву Св. Іллі, яку мали християни в Києві, — також до офіційного охрещення Русі-України. І Володимир Великий, і кияни, і весь народ свідомо приймали з Візантії саме оцю Православно Віру, яка в розумінні самого Володимира була „права й чиста”<sup>44</sup> і ніякої дипломатичності у виборі ними саме Православія і Православної Віри нема що дошукуватися.

При цьому варто мати на увазі ще одно явище: якщо Володимир народився десь у 960-их роках, то в час хрещення своєї імперії він був ще молодою людиною — не маючи ще й 30 років. І зовсім правдоподібно, що він охрещував свій народ не внаслідок свого власного рішення чи вибору, або якихось політичних чи культурницьких розрахунків, а робив він це

---

<sup>43</sup> Див. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* vol. I, стор. 291-292.

<sup>44</sup> Іван Власовський, Нарис Історії Української Православної Церкви, том I, Українська Православна Церква в З.Д.А., Нью Йорк, 1955, стор. 26.

під тиском потреб народу, які назрівали на Русі-Україні віками. Чому ж бо те хрещення відбулося без спротиву, а якось тихо й слухняно, що не дуже то підходить свободолюбному народові, який ніякого принудження та рабства не любив і не зносив. Тепер можна застановлятися навіть над тим, чи не приписуємо ми Володимирові завеликих заслуг у справі охрещення українського народу, а про ролю й волю самого народу в цій справі ми й не згадуємо. А при існуючій тоді вічовій системі ролю й волю народу треба б брати на увагу.

## **ВІСЬ ДУХОВОЇ ОРІЄНТАЦІЇ УКРАЇНЦІВ І СУЧАСНІСТЬ**

У заключенні цього огляду треба сказати, що вісь психологічної й духової орієнтації українців — це дійсність, яка мала велике значення у формуванні долі українського народу в його далеку старовину і за недавнього минулого. Але це дійсність минулих часів; сьогодні, вона лише помагає нам краще розуміти природу й розвиток історичних подій та самого формування феномену української людини, її уподобань, світогляду, вірувань, а втім і її ролі в ході історичних подій, що розвивалися на сцені східної Європи. І зовсім не тяжко прийти до заключення, що роля ця була важливою, великою й далекосяглою так для самої української людини, як і для всієї Європи. Тут буде нагода звернути на це увагу дещо пізніше.

Проте, на мою думку, вісь психологічної (підсвідомої), а головню духової (реальної, цілеспрямованої й активної) орієнтації української людини мала вирішальне значення в справі вироблення й усвідомлення нею своєї етно-культурно-духової особистості — своєї національної ідентичності, своєї гідності й своєї честі. Це саме в атмосфері, а то й у пристрасній температурі

цієї орієнтації творився феномен української людини, її самоусвідомлення, розвиток і дозріння в повнокровну українську істоту. Цей процес завершився з моментом християнізації цієї істоти в історичній церкві українського народу, — в Церкві Православній.

Але тепер цій істоті уже можна, а може таки треба переходити в стадію іншої орієнтації; вісь психологічної орієнтації свою роль відіграла, а тепер настав час для активної й цілеспрямованої духової орієнтації, час альтруїстичного, об'єктивного національного індивідуалізму,<sup>45</sup> який орієнтував би українську людину до нового вирію, — не на Царгород, не на Рим чи на Москву, а на Золотоверхий Київ.

Для нашого земного спасіння саме духова орієнтація на Київ стає одинокою й виключною альтернативою. Вона вже справді назріває, а доказом цього є навіть наш діаспорний культуралізм, про який згадки будуть нижче. Але цей культуралізм може стати так нашим благословенням, як і нашим прокляттям.

Щождо вироблення виключної духової орієнтації на священний Київ, то початки й ознаки її вбачається ще в спробі 1051 року Ярослава Мудрого усамостійнити християнізований Київ від Царгороду й посадити на його Митрополичий Престіл Іларіона; у відчайдушному поставленні на цей Престіл Клима Смолятича 1147 року, а далі — в заходах Митр. Петра Могили (1632-1647), в розпучливих заходах Всеукраїнського Церковного Собору 1921 року й поставленні ним Митр. Василя Липківського, у відновленні Української Автокефальної Православної Церкви в Україні 1942 року, а раніше — у формації Українських Православних Церков (пізніше Митрополій) в Канаді і в США 1918 року.

Цей процес психологічно й духово давно назрілий, але повного формального завершення він ще не

---

<sup>45</sup> Про це в моїй дисертації: *Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education*, SFTS, 1981, pp. 4-5.

осягнув, — не осягнув тільки через несприятливі політичні обставини України. Але процес встановлення духової орієнтації на Київ проявляється також в ідеях основи т. зв. „Української Християнської Церкви”, — а навіть у дивовижному „Рунвізмі”, якщо він свідомий та чесний.

Скільки про вісь духової орієнтації українця. А тепер перейдемо до обговорення релігійної свідомості української людини з часу Слова про Ігорів похід, бо це питання ще й досі чекає відповідного вивчення. А воно належить саме до огляду духовості українського народу.

Липень-серпень, 1983.



## СТАТТЯ ТРЕТЯ

# РЕЛІГІЙНА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ З ЧАСУ СЛОВА ПРО ІГОРІВ ПОХІД

### В С Т У П

**Слово про Ігорів похід** — епічний твір XII століття, в якому описується невдалий похід новгород-сіверського князя Ігоря Святославича проти половців, 1185 року. Хоч основною ідеєю цього твору був патріотизм і вболівання за долю Княжої Русі, то все таки в ньому є чимало матеріялу, яким насвітлюється духовий стан людини XII століття. Проте є дослідники „Слова про Ігорів похід”, які приходять до заключення, що якщо в „Слові” і є насвітлення духовості людини Княжої Русі, то та духовість — поганська. На цю тему написано чимало поважних праць; і так, на основі „Слова” деякі дослідники пробують вивчати стару українську мітологію, дохристиянську релігію тощо. І взагалі — поганські елементи „Слова про Ігорів похід” — дуже популярна тема в курсах історії української літератури, наукових статтей та різних дослідів. І це саме оця згадана популярність духового світу „Слова” спонукала мене включити дану статтю в загальний огляд духовості українського народу.

Проте духовість в „Слові про Ігорів похід” — елемент другорядний і випадковий, бо домінуючим мотивом написання цього твору був мотив державно-політичний; а там, де цей елемент виступає, — його треба пізнавати. Але безкритичне трактування цього еле-

менту доводить дослідників до мильного припущення, ніби то домінуючим духовим елементом „Слова” є елемент поганський. Що це — не так, — побачимо нижче.

Включення хоч короткої аналізи духовості „Слова” в дану працю — справа конечна; вона потрібна саме на те, щоб насвітлити дійсний стан духовості і релігійного світогляду людини Княжої Русі-України, — особливо її пізніших часів, бо саме в цій справі дослідники доходять до невластивих висновків. А я вже тут, на вступі, хочу заявити, що домінуючим духовим елементом „Слова” є елемент християнський, а т. зв. „поганського” елементу в релігійному сенсі там взагалі немає, бо там, де він і виступає, він лише виконує поетичну функцію.

Духові елементи „Слова про Ігорів похід” — це такий складник цього твору, до якого його автор був рівнодушним; його завдання було політичне, і це, може, найкраща обставина для об’єктивного дослідника, який властиво шукає духового елементу в „Слові”. Проте читача, а навіть і дослідника „Слова” може подивляти дуже часто згадування автором різних дохристиянських божищ, одушевлення сил природи і т. ін. І то саме цей факт доводить людей до поспішних висновків, що домінуючим релігійним, отже й духовим елементом у „Слові” виступає елемент язичний, дохристиянський.

Треба мати на увазі, що автор „Слова” — поет, і таким його визнають і читачі, і дослідники; він не писав підручника для вивчення духовості людини свого часу. Советський дослідник Д. Лихачев, про „поганські” елементи в „Слові” просто каже, що „всі ті одушевлення, елементи анімізму і поганства в „Слові” — це явища художнього порядку”,<sup>1</sup> і з ним треба погодитися.

---

<sup>1</sup> Д. Лихачев, „Слово о полку Игоревъ — героический пролог русской литературы”, Издательство „Художественная Литература”, Ленинград, 1967, стор. 80.

Як засіб поетичного висловлення думки, „поганський” елемент у „Слові” — справді сильний, і автор послуговується ним дуже часто. Якщо б до нього підходити тільки з художніми міркуваннями, то про християнський духовий елемент не можна було б і говорити, бо він не сповняє будь-якої поетичної функції; він виступає тільки в кількох місцях у формі ствердження даного факту. Наприклад, Ігор, утікши з половецького полону, спішить до церкви Пресв. Богородиці, очевидно, віддати хвалу Богові за успішну втечу та авторове проголошення слави князям і дружині, що боролися за християн.

Отже, і християнський, і „поганський” духові елементи в „Слові” треба трактувати на базі їх фактичної функції. Іншого відношення між ними не доводиться шукати і ледве чи вдасться щось знайти, бо, як уже сказано вище, християнський елемент жодної художньої функції в „Слові” не відіграє. Зате „поганський” елемент — як поетичний засіб — домінує спочатку і до кінця твору. Щождо християнського елемента, то там, де він виступає, він ілюструє реальну релігійну, отже й духову дійсність.

Підходячи до „Слова” з духового становища, часто можна стрінутися з проблемою іншого характеру; до неї доводить саме припущення двох релігійних елементів „Слова”. Це є справа двоєвірства людини Княжої Русі, яке припускають дослідники такого калібру, як Митр. Іларіон.<sup>2</sup> Але всі дослідники визнають, що автором „Слова” був християнин. Коли б припустити, що автор „Слова”, або й князь Ігор були двоєвірцями, то тяжко було б пояснити, як міг Ігор зігнорувати чорні віщування з боку сил природи, якщо б він у них справді вірив. Коли ж те віщування потрактувати як поетичний образ, як важливий засіб витворення бажа-

---

<sup>2</sup> Митрополит Іларіон, „Слово про Ігорів похід”, Т-во „Волинь”, Вінніпег, 1967, стор. 21-23.

ної автором атмосфери твору, то ті віщування зовсім на своєму місці.

Подібного у „Слові про Ігорів похід” дуже багато.

## **„ПОГАНСЬКІ” ЕЛЕМЕНТИ „СЛОВА”**

### **Критична аналіза „поганського” елемента**

Приступаючи до аналізу духовості людини Княжої доби на основі „Слова про Ігорів похід” хочу зазначити, що я буду оснований свою аналізу найперше на матеріялі „Слова”; інші джерела й література будуть лише допоміжним матеріялом. Перше розглянемо т. зв. „поганський” елемент твору.

„Поганський” елемент „Слова” виступає на самому початку в розповіді про віщунство сил природи, в згадці дохристиянських божищ, в анімістичних елементах та у відношенні до цих явищ дієвих осіб твору; і приблизно таким буде наш плян розгляду „поганського” елемента в ньому. Отож починаємо:

1. **Віщування сил природи:** Дохристиянські релігійні елементи „Слова про Ігорів похід” виступають уже в розповіді про вирядження князів у похід. Перше — це віщування сил природи, якими перестерігається Ігоря, що похід на половців успішним не буде. Найважливішу роль в цих віщуваннях відіграє Сонце, яке грізно покриває руське військо імлою та пільмою заступає йому шлях. Надприродного значення цим віщуванням автор „Слова” надає негайною реакцією самого Ігоря, що дуже добре зрозумів ці ознаки, але тому, що „пристрасть спалила йому ум”, він поліцарському ігнорує їх і веде свої війська на передвіщену загибель.

Тому що Сонце виступає тут найважливішим віщунством, і тому що його віщунській функції звичайно

надається релігійного значення, — треба встановити, яку роллю цьому віщуванню надає сам автор: надприродну (релігійну), чи лише поетичну? Якщо автор „Слова” надає віщунській функції Сонця надприродну роллю і значення, тоді ми справді маємо діло з „поганським”, тобто — язичним елементом; коли ж ні, то про „поганський” елемент „Слова” нема що говорити.

Отже „поганський” елемент Слова: Чи він реальний, чи поетичний? Щоб відповісти на це питання, перше треба пізнати автора: чи він язичник, чи християнин. Розгляньмо це питання:

**2. Автор „Слова про Ігорів похід”:** Немає критика, який не визнав би „Слова” геніальним і найважливішим твором в історії української літератури XII століття. На основі цього робиться такі судження про його автора: Автор „Слова про Ігорів похід” був високоосвіченою людиною; він був добре обізнаний з візантійською і скандинавською літературою; він був не абиякий знавець природи; автор „Слова” був великим патріотом, тонким політиком, він був поетом-генієм, і всі твердять, що автор „Слова про Ігорів похід” був християнином.

Чи можна припускати, що б людина тільки що описаних кваліфікацій була й примітивним двоєвірцем? Таким примітивним, що навіть вірив би в оборотництво людини в тварину і т. ін.? А такі натяки про автора „Слова” в літературі знаходимо, хоч і є інші погляди, як ось, наприклад, погляд Святослава Гординського, який пише:

„Змішання одних і других елементів, християнських і до-християнських в одному творі давало нагоду багатьом дослідникам писати про авторове двоєвірство, проте в тексті „Слова” ми не маємо ніяких доказів на те, що згадка поганських божищ має щось спільне з релігійним світоглядом автора. Радніше слід

припускати, що весь той старий поганський антураж, це суто поетичний елемент мітичного характеру”.<sup>3</sup>

Отож виходить, що „поганський” елемент „Слова” — це антураж мітичного характеру, а не релігійного. Але Богдан Кравців, співавтор цитованого збірника, в своїй статті „Мітичний світ Слова о полку Ігореві” приписує авторові „Слова” „дуже сильні й живі елементи до-християнського релігійного світогляду”.<sup>4</sup> Проте приписування авторові „Слова” двоєвірства інші дослідники заперечують; вони поступають правильно, бо припускати, що людина інтелектуального масштабу автора „Слова про Ігорів похід” допускалася б двоєвірства — це щось не тільки неймовірно, але й нелогічне. Навпаки, є дослідники, які кажуть, що християнсько-поганського релігійного двоєвірства в Україні XII-XVII століть взагалі не було; бо якщо Церква в той час з проявами поганства ще боролася, — предметом боротьби вже не була віра в поганські божища, а тільки виконання деяких поганських обрядів.<sup>5</sup>

Таке твердження, може, дещо надмірне, бо про двоєвірство в народі того часу говориться багато; але між народом-простолюддям, між деяким повір'ям народних мас і між людиною інтелектуальних і духових розмірів автора „Слова про Ігорів похід” треба робити різницю, бо вона — очевидна.

Автор „Слова” — християнин, отже внесені в його твір „поганські” елементи мали виключно поетичне значення, і про його двоєвірство не може бути мови. Так також говорить академік Олександр Білецький; він каже, що звернення автора до „образів язичниць-

---

<sup>3</sup> Святослав Гординський (і Богдан Кравців, співавтори), „Слово о полку Ігореві” — героїчний епос XII віку, Видавництво „Київ”, 1950, стор. 47.

<sup>4</sup> Богдан Кравців, „Мітологічний світ Слова о полку Ігореві”, там же, стор. 63.

<sup>5</sup> Д. Лихачев, „Слово о полку Игоревѣ”, Ленинград, 1967, стор. 78.

кої мітології могло бути в нього художнім засобом. Особа автора належить вже до культури, виробленої християнським світоглядом.”<sup>6</sup>

Отже в дослідників немає сумніву, що автор „Слова” — це людина християнської культури й що його релігійний світогляд — християнський. Хоч у його творі є чимало мітологічного елементу, але це не має жодного відношення до його християнських релігійних переконань; отже мітологічного елементу „Слова” не треба підводити під категорію „поганського” елементу в релігійному сенсі. Крім того, в „Слові про Ігорів похід” є чимало анімістичного елементу, який виявляється в одушевленні сил природи. Але й цей елемент виконує поетичну функцію. І нічого дивного; анімістичного елементу не бракує в поетичній творчості нашого часу, проте ніхто не називає його „поганським” елементом і тим авторам-поетам ніхто „поганського” світогляду не приписує.

Так трактується мітологічний та анімістичний елементи у „Слові” з віщуванням сил природи включно. Автор „Слова” — великий майстер поетичного мистецтва і поетичних засобів; він користувався цими засобами з мотивів художнього висловлення своєї думки, з мотивів витворення відповідної атмосфери і ледве чи можна допускатися до того, щоб приписувати йому такі переконання, які належать до віджитого дохристиянського світогляду. Це ж бо дорівнювало б приписуванню йому примітивного світогляду. Таке трактування автора „Слова” можливе; і воно, наприклад, Сергея Лесного справді довело до крайньо примітивних і дивних висновків.<sup>7</sup>

У „Слові про Ігорів похід” є ніби очевидне вказання на те, що автор реально трактував віщування сил природи; наприклад, його вислів, що „пристрасть спа-

<sup>6</sup> О. Білецький, „Давня Українська і давня Російська література”, том I, Київ, 1965, стор. 210.

<sup>7</sup> Сергей Лесной, „Слово о полку Игоревѣ”, Париж, 1951.

лила князеві ум, і жадоба спробувати Дону великого заступила йому знамено". Але це чисто поетичний вислів, яким є й підбадьоруючий вислів Ігоря: „Браття й дружино, — та краще ж би порубаним бути, ніж бути полоненим!" В обличчі ще свіжої в той час воєнної перемоги Великого Князя Святослава над половцями, що сталася 1184 року, цей вислів Ігоря не дуже то влучний; переможені, половці не могли аж так погрожувати полоном. Але поетично, цей вислів виконав свою функцію.

**3. Згадки дохристиянських божищ у „Слові”:** Крім одушевлення сил природи та восіблення деяких явищ, у „Слові про Ігорів похід” зустрічаємо згадки таких язичних божищ, як Даждьбог, Велес, Стрибог, Хорс, мало відомий Троян і ін. Це „мітологічний світ” твору, або т. зв. пантеон, що не одному дослідникові став реальним предметом мітологічних студій, як наприклад, спеціально призначена цьому питанню стаття Б. Кравціва, „Мітологічний світ Слова о полку Ігореві”.<sup>8</sup> Це доводило дослідників і до різних висновків відносно релігійного світогляду самого його автора. І так, наприклад, навіть Митр. Іларіон у своїй літературній монографії, між іншим, писав:

„Автор „Слова”, безумовно, поганином вже не був, — він був тим християнином, у душі якого зовсім спокійно вживалися стародавні вірування з новими, цебто, в нього було так зване двоєвірство... Дохристиянський світогляд у автора „Слова” сильно помітний, а що найважливіше, — він у нього органічний, істотний у всій поемі, якого відняти від твору не можна, бо це душа його. Цей „поганський” колорит надає творові ще більшої поетичності й краси, а з тим і цінності”.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Б. Кравців, „Мітологічний світ Слова о полку Ігореві”, в „Слово о полку Ігореві” — героїчний епос XII віку, Вид. „Київ”, 1950, стор. 63-73.

<sup>9</sup> Митр. Іларіон, „Слово про Ігорів похід”, Т-во „Волинь”, Вінніпег, стор. 21.



Отже й такі припущення. І цей „поганський” світогляд автора, виведений з його згадки язичних божищ, завдавав дослідникам чимало труду, які, як каже М. Грушевський, не знали як примирити його з фактом ґрунтовної християнізації вищих верств громадянства в добі „Слова”.<sup>10</sup>

Яка ж дійсна сила згаданих автором „Слова” дохристиянських божищ, — яка їх функція у творі?

Тут перш за все треба ствердити, що автор „Слова про Ігорів похід” ніяких релігійних функцій язичним божищам у своєму творі не приписує, а згадує їх тільки для підсилення своєї думки. Це тільки спосіб художнього висловлення. „Слово про Ігорів похід” — це політичний, а разом з тим епічний твір; його автор послуговується поганськими елементами лише з методологічних мотивів кращого вислову своєї думки. Дмитро Чижевський говорить про це так:

„В „Слові” вже немолодої християнської доби дивним чином зустрічаємо поганських богів. До загальних законів епосу належить ужиток мітологічних прикрас... Немає сумніву, що „поганські” боги „Слова” є лише такі прикраси”<sup>11</sup>

Це саме стверджують інші, наприклад, Д. Лихачев, який пише:

„Не може підлягати сумніву те, що поганські боги, згадані в „Слові”, це художні образи, що володіють в автора сильною поетичною окрасою, а не реальні культові поняття. Автор „Слова” — християнин, а не язичник. Він не вірить у поганських богів, як не вірить в реальність розмови Ігоря з Дінцем”.<sup>12</sup>

Д. Лихачев каже, що автор „Слова” користувався поганськими поняттями нарівні з одушевленням при-

---

<sup>10</sup> М. Грушевський, „Історія Української літератури”, том 2, стор. 220.

<sup>11</sup> Д. Чижевський, „Історія Української літератури”, Нью Йорк, 1956, стор. 180.

<sup>12</sup> Д. Лихачев, „Слово о полку Игоревѣ”, Ленинград, 1967, ст. 81.

роди: вітру, дерев, рік, сонця. Це одушевлення чисто художнє, а ніколи не культове, отже — не релігійне. Як згадано вище, поетичне одушевлення природи трапляється і в нових авторів, але ніхто поганства їм не приписує. Так було завжди. Б. В. Сапунов, автор статті про Плач Ярославни, у зв'язку з цим, пише.

„Дуже добре знаємо, що письменники XVIII-XIX століть широко використовували образи богів язичної Еллади, але ніхто на цій основі не може твердити, що вони вдійсності в тих богів вірили. В XVIII-XIX століттях це був тільки художній засіб”.<sup>13</sup>

І тільки це треба сказати про автора „Слова про Ігорів похід”. Але тут треба звернути увагу на ще одну деталь, а саме: Для кого „Слово про Ігорів похід” було написане, для яких читачів?

Очевидна річ, що в XII столітті ніякий автор не призначував свого твору для народних мас. „Слово про Ігорів похід” було написане для освічених верств, які, як каже М. Грушевський, були ґрунтовно християнізовані. До того ж загально визнається, що в той час Церква мала домінуючу силу в державі взагалі, тому-то й вирішальним був її голос у справах релігійних. І ота „ґрунтовно християнізована” суспільна верства, а тим більше духовенство були б негайно осудили цей твір — якби він був пройнятий язичним світоглядом і поширення його було б неможливим. Це дуже добре знав сам автор „Слова”; а він же спеціально визначив своєму творові велике політичне завдання, яким було об'єднання політичних і військових сил Київської Русі. Чи ризикував би він в обличчі цієї ситуації домішкою до свого твору „поганського” елемента?

Це перший важливий факт, якого треба мати на увазі в обговоренні духового змісту „Слова”. А друге

---

<sup>13</sup> Б. В. Сапунов, стаття „Ярославна и древнерусское язычество”, в „Слово о полку Игоревѣ — памятник XII века”, Москва-Ленинград, 1962, стор. 323.

це те, що символикою з природи, а то й фантазіями, творці літератури й поети завжди послуговувалися, і послуговуються тими образами по сьогоднішній день, і це річ — нормальна.

Отже в заключенні треба ствердити, що „поганського” релігійного елемента автор у своє „Слово” не вніс, він його не потребував, і там його немає. Реальна релігійна свідомість, реальний духовий зміст „Слова про Ігорів похід” — тільки християнські.

## ХРИСТІЯНСЬКІ ЕЛЕМЕНТИ „СЛОВА”

### Аналіза християнського елемента

Приступаючи до аналізу християнського елемента „Слова”, вже на самому початку стверджується, що цей елемент у „Слові” є, що він реальний, не зодягнений в жодні поетичні шати. Правда, це тільки коротенькі згадки, але коли їх зважується добре, — вони очевидні, а до того — сильні. Цими елементами є: 1. Згадка про правосуддя, 2. Одна згадка Імені Бога, 3. Відвідини Ігорем храму Пресв. Богородиці і 4. Виявлення ідеї боротьби Київської Русі з половцями: нею була боротьба в обороні Християнства, тобто — християнський месіянізм Київської Русі, і цей факт виявив сам автор „Слова”.

**1. Релігійний елемент „Слова” в згадках правосуддя:** Поки приступимо до обговорення елемента правосуддя, треба ще ствердити, що дуже важливим чинником християнського елемента в „Слові” є сам автор; а приналежність автора до християнської релігії визнають так віруючі дослідники, як і атеїсти.<sup>14</sup> Його визнається непересічним християнином. У завершенні

---

<sup>14</sup> Тут варто відмітити цікаве явище, а саме, що, на основі доступного мені матеріялу, поганський елемент і поганський релігійний світогляд автора „Слова” заперечують переважно дослідники в ССРСР.

свого твору автор стверджує ідею боротьби Київської Русі з половцями, а тією ідеєю було Християнство. Закінчуючи, він каже: „Здрави князі і дружина, поборає за христьяни на поганія полки”. Це вже усвідомлення християнського месіанізму, — цікаве і дуже важливе явище; воно стало в нас традицією, яка була домінуючим усвідомленням за Козаччини, і яка пізніше проявилася знову в підсвідомості воїнів Визвольних Змагань, що стали в обороні своєї власної землі, а одночасно спинали большевицький наступ на християнську Європу.

Щождо релігійного елемента „Слова”, то він дуже виразно виступає в згадках правосуддя, тобто — правосуддя й суду Божого, а це ж чисто християнське усвідомлення; воно надає поняттю суду очевидного релігійно-морального забарвлення. Перша згадка поняття суду виступає в заввазі, як то заповідяна Олегові кривда привела Бориса В’ячеславича на Канину й постелила йому там зелене покривало; друга — це приспів розумного Бояна: „Ні хитрому, ні меткому, ні птаху верткому суда Божого не минути”.

Тут немає виразної вказівки на те, що те правосуддя належить Християнському Богові, але на ньому позначається сильне відпечатання юдео-християнського поняття про суд Божий. В XII столітті про цей суд уже співав і „спритний Боян”. Взагалі, поняття Божественного суду, а особливо таке поняття в людини Київської Русі XII століття — це виразно християнське поняття. Тоді вже, під впливом „Руської Правди”, суд розуміли як Правду Божу,<sup>15</sup> а не як вимогу помсти із спонук справедливості кровної чи лицарської.

Отож, саме внесення в твір поняття правосуддя як релігійного елемента, важить саме в бік християнського розуміння його, як справедливості Божественної, а не язичної, чи й лицарської.

---

<sup>15</sup> Дивись Митр. Іларіон, „Дохристиянські вірування українського народу”, Інститут Дослідів Волині, Вінніпег, 1965, стор. 408.

2. **Одинока згадка імені „Бог“:** У „Слові” говориться, що вполоненому Ігореві відкривається нагода втікти із Землі Половецької й стелиться дорога в Землю Руську. Цю нагоду і шлях на Русь Ігореві вказує Сам Бог. Це одиноке місце, що на думку майже всіх мені відомих дослідників „Слова”, слово „Бог” вживається в християнському контексті.<sup>16</sup> Звідси вже весь розвиток поетичної образності треба приймати в світлі християнської свідомості й духовості; метафоричне уподібнення Ігоря горностаєві, білому голеві, сірому вовкові, летючому соколові тощо. Бо все це — тільки поетичні засоби вислову, як поетичною являється Ігорєва розмова з Дінцем і багато іншого у „Слові”.

Обговорювана згадка імені Божого вказує на те, що християнський елемент у „Слові” очевидний, а в дискусії християнського і язичного елементів у цьому творі — перший виступає реальним, а другий лише як поетичний засіб. Усе це веде до заключення, що немає жодних підстав вишукувати і вбачати в творі присутність „поганського” елемента, як немає підстав його авторів приписувати язичного світогляду, чи двоєвірства.

У „Слові” домінує і свідомість, і світогляд, і духовість християнська. Автор „Слова”, послуговався язичною тематикою як поетичним засобом для висловлення своєї думки, і він свій політично-ідеологічний намір і плян виконав: він вивів Ігоря і його дружину в похід проти половців, насвітлив реальність бою і його наслідків, вивів князя Ігоря з половецького полону і повернув його до Києва і тут найперше завів його до храму Пресв. Богородиці. Ігор іде до храму очевидно для віддання хвали й подяки Богові за своє

---

<sup>16</sup> Ця одинока згадка імені „Бог” не одному дослідникові „Слова” допомагала приходити до висновку, що релігійний світогляд автора — поганський, і що „Слово” повне поганського релігійного елемента.

визволення і за щасливий поворот на Батьківщину — у Землю Руськую, — до „батьківського золотого столу”.

Автор „Слова про Ігорів похід” виконав велику роботу: він дав своїм землякам глибоку політичну науку і то на всі часи, він поставив нам ідеологію християнського месіянзму, а решту свого сюжету завершує швидким темпом, бо тільки стверджує окремі факти: співдію Бога у визволенні Ігоря, завітання Ігоря до церкви — очевидно, для молитви, а найголовніше — він виявляє головну ідею боротьби Київської Русі-України проти половців та взагалі азійських орд; цією ідеєю є боротьба проти тих орд в імені Християнства, як і сказано: „Здрави князі і дружина, побарая за хретьян на поганія полки! Князем слава а дружині! Амін”.

Цей момент настільки очевидний і сильний, що навіть Карл Маркс про „Слово про Ігорів похід” сказав: „Вся пісня носить християнсько-героїчний характер, хоч і поганські елементи виступають ще досить помітно”.<sup>17</sup>

Що ж стосується специфічно предмету духовості, то автор „Слова” виразно виявляє, що і він сам, і князь Ігор були свідомими християнами; вони вірили в поміч Божу, в Його заступництво і в ролі християнських святинь у житті християнина. Повертаючись з половецького полону, Ігор іде до храму Пресв. Богородиці в Києві найперше.<sup>18</sup>

Про Ігореве перебування в половецькому полоні говорить також літопис і там, між іншим, князя Ігоря називається праведним, бо про нього сказано, що Бог не оставляє праведника в руках грішників.<sup>19</sup> Автор

<sup>17</sup> „История Русской Литературы”, видання Академії Наук ССРСР, том I, Москва-Ленинград, 1941, стор. 387.

<sup>18</sup> „Енциклопедический Словар” Ефрона і Брокгауза, ч. 59, гасло „Слово о полку Игоревъ”, стор. 416-417.

<sup>19</sup> Там же, стор. 416.

„Слова” висловив ту саму християнську думку, коли сказав: „Князю Ігореві Бог показує путь із Землі Половецької в Землю Руськую”. А це вже не поетичний засіб вислову, а реальна віра, основана на Божественній обітниці; така сама віра в Божественне заступництво й реальне визволення з неволі веде Ігоря до київської святині на вдячну молитву.

3. **Країна подій „Слова”:** Крім усього сказаного досі треба зазначити, що дуже важливим складником християнського елемента „Слова”, отже й свідком духовості того часу є народ і країна, в обставинах яких розвиваються події „Слова”. Цей елемент засвідчується фактами історії, тобто — що він християнський, а в самому творі виявляється в згадках церковних дзвонів, раннього богослуження, церков Св. Софії та Пресв. Богородиці, а до того в згадці Божественної співдії в утечі Ігоря з полону. Крім того, сюди треба включити й елемент Божественного правосуддя, що був обговорений вище.

Згадані в „Слові” християнські церкви та кличі церковного дзвону, що сповіщали людей про Богослуження, свідчать уже про домінуючий у Київській Русі християнський характер, отже й про домінуючу духовість її народу. Нічого подібного з „культового” язичного елемента в „Слові” не згадується, бо він був уже давно віджитий; а там, де він у цьому творі згадується, він сповняє лише поетичну функцію. І коли навіть приглянутися до згадуваних язичних божищ у „Слові”, то не тяжко пізнати, що їх унесено в твір тільки з поетичних мотивів, як категорію давноминулу, віджиту, отже недійсну.

А що можна сказати про поетичне восіблення явищ природи та про відсутність християнського елемента в Плачі Ярославни? Чи не завдає це нам яких труднощів у даній аналізі?

Ні, не завдає. Плач Ярославни — це не пантеон мітологічних явищ дохристиянського світогляду, і

язичних божищ у ньому не згадується взагалі. Плач Ярославни — це глибоке психологічне вникнення й поетичне оспівання ніжних переживань жінки, а поза те нічого релігійного в ньому немає. „Ярославна звертається до стихійних сил природи з гарячими словами закликань, унаслідуваних від первісної магії, а тепер перетворених у поетичну лірику”.<sup>20</sup>

Отже, тут поетична лірика, і ледве чи можна припускати, що інтелект розмірів автора „Слова” міг би примиритися з тим, що він вірив би, що княгиня могла дійсно говорити до восіблених стихій, і що вони могли її вислухати. Поетично, люди говорять з природою у подібний спосіб і сьогодні; наприклад дівчина співає: „Ой, місяцю, місяченьку, не світи нікому...” проте ніхто не вірить, що місяць може ці співання-благання вислухати. Але ось в реальність дохристиянських вірень, поетично виявлених у „Плачі Ярославни”, вірять навіть поважні дослідники „Слова” і, наприклад, Богдан Кравців, говорячи про дохристиянський і християнський елемент релігійного світогляду автора, між іншим, каже:

„Тому елементів староукраїнських дохристиянських вірувань не треба применшувати і зводити їх тільки до „історичних ремінісценцій” чи літературних „риторичних окрас”, як це чинило багато дослідників „Слова”. Ті елементи ще міцно жили в побуті того часу”.<sup>21</sup>

Якщо говориться про селянські маси, то це, може й так; але ледве чи це можна приписувати людям „ґрунтовно християнізованих вищих верств громадянства”, що стверджує М. Грушевський, до яких безперечно належав так автор „Слова”, як і княгиня Яро-

<sup>20</sup> „История Русской Литературы”, вид. Академія Наук СССР, 1941, стор. 386.

<sup>21</sup> Б. Кравців, „Мітологічний світ Слова о полку Ігореві”, „Слово о полку Ігореві — героїчний епос XII віку”, стор. 63. Тут можна вбачати критику погляду на ці речі Д. Чижевського в його „Історії Української літератури”, стор. 182-186.



славна. Але ж у поезії подібні елементи проявляються і досі — навіть у тих авторів, у християнстві яких сумніватися не доводиться.

В даному випадкові нам ідеться про християнський елемент у духовості країни — Київської Русі, на території якої розвиваються основні події „Слова”. Київська Русь-Україна в той час була офіційно християнською країною біля 200 років і, залишаючи питання про міру християнізації нижчих народних мас, у християнізації дієвого персонажу „Слова”, з його автором включно, немає підстав сумніватися. Ось наглядний приклад: на вигляд відчайдушного лицаря — героя „Слова” — князя Ігоря, що втік з полону, автор найперше веде до церкви — очевидно на те, щоб віддати хвалу Богові за „вказання йому шляху із Землі Половецької в Землю Руську”. Виходить, що ця християнська побожність, отже й духовість, була вже загально прийнятою релігійною практикою і нічого „дохристиянсько-побутового” тут уже не згадується, бо потреба на поетичні засоби вже була вичерпана.

Щождо звернення Ярославни до стихійних сил, то аж дивно, що ніякої реакції з їхнього боку автор не відмічує, а натомість говорить про Божественну співдію у визволенні Ігоря і все завершує так, як християнинові личить: відданням хвали Богові в церкві. Отже, про якесь там двоєвірство в „Слові”, чи про язичний світогляд його автора просто не доводиться говорити.

**4. Християнський месіянізм „Слова”:** Аналізуючи такий твір, як „Слово про Ігорів похід”, треба мати на увазі такий факт, що очевидні речі, як загально відомі в даний час, дуже рідко згадуються в літературних творах; автори або вважають непотрібним про них говорити, або згадують їх мимохідь, як явища очевидного характеру.<sup>22</sup> Через те стається, що оминуті

---

<sup>22</sup> Таких прикладів є багато в творах Свв. Отців Церкви, в історії розвитку богословського мислення і ін.

як очевидні дані факти пізніше набувають зовсім протилежне насвітлення. Щось аналогічне могло статися, і правдоподібно сталося, навіть із ствердженням автором „Слова” християнського месіянзму Київської Русі. Він зробив це в кількох завершуючих словах твору:

„Здрави, князі і дружина, побарая за христьян на поганія полки!” Так, на мою думку, сталося ствердження усім тоді відомого факту, що Київська Русь стояла й боролася проти раз-у-раз наступаючих сил азійських кочовиків, що являлися не абиякою загрозою для християнського світу. І поки Русь стояла, християнська Європа була забезпечена грудьми „храбрих русиців”. А сама Європа в той час починала займатися ідеєю Хрестоносних походів проти сарацинів та ідеєю визволення Святої Землі.

Ідея Хрестоносних походів зродилася 1095 р., майже 100 років перед Ігоревим походом на половців. Але православна Візантія боролася під знаком цієї ідеї вже давно. Отже ідея боротьби христьян проти поган у Київській Русі була широко відома, бо вістки про неї приходили так з Візантії, як і з Заходу. А крім того, в цій боротьбі сама Київська Русь стояла вже довший час. Очевидно, цю ідею знав автор „Слова”, отже не диво, що він у своєму творі так часто послуговується висловами „половці погані”, русичі потоптали „погані полки половецькі”, половці — то „бісові діти” і т. ін. А хоробрі русичі, очевидно, у противень тим „бісовим дітям” — це полки християнські, і вони — то й діти Божі.

У „Слові про Ігорів похід” таке протиставлення не випадкове, і не треба думати, що означення половців „погані” — це тільки художній епітет. На мою думку, це мова свідомого християнського месіянзму Київської Русі, що в той час уже був загальним усвідомленням. Хоч той месіянзм був скоро розбитий ордами Батия, то згодом він відродився за часу Козаччини.

Тому, коли й за нашого часу говориться про християнський месіянїзм України, то треба знати, що та традиція походить від Київської Русі. А наявним документом того є „Слово про Ігорів похід”.

А може поздоровлення князів і дружини за боротьбу в імені Християнства треба вважати данню офіційній релігії Київської Русі, як дехто думає?

На мою думку, це не так. Головна ціль твору — політична; це заклик князів об'єднати руські сили воедно, і в тексті про це говориться ясно. Правда, прямого заклику до боротьби за Землю Християнську в „Слові” немає. Проте автор не раз кличе князів стати проти „поганих” половців, тобто — людей нехрещених. А це ж християнський месіянїзм, будь він перейнятий від Візантії, чи від хрестоносців, чи усвідомлений християнською духовістю Київської Русі.

Але, найсильнішим елементом християнського месіянїзму Києва є славень князям і дружині, проголошений у „Слові”. Виходить, що в той час він був таким очевидним, що автор не вважав потрібним підкреслювати його спеціальним наголошенням, а тільки ствердив його як факт і запечатав словом „Амїнь!”

## ЗАКЛЮЧЕННЯ

„Слово про Ігорів похід” — це твір, яким дорожать усі східні слов'яни. Це твір глибокий, живий і дуже багатий силою впливу на читача нашого часу. Уважному читачеві події „Слова” з-перед 800 років представляється зовсім живими й реальними сьогодні, — вони просто ведуть читача в усю дійсність втіленого в нього світу Київської Русі XII століття.

Від самого початку знайдення тексту „Слова” в кінці XVIII століття, воно сильно принаджувало до себе так любителів старовини, як і її дослідників: істо-

риків, літературознавців, науковців; його досліджували багато. Але вивчення „Слова” не раз доводило його дослідників до протилежних висновків, із запереченням його автентичності включно.

„Слово про Ігорів похід” полонить своїм змістом і своєю поетичною красою так звичайного читача, як і любителя літератури; воно цікавить історика, політика й етнографа. І „Слово” — першорядне джерело для різних дослідів, — навіть богословських. Отож і нам довелося ознайомитися з його релігійним елементом, продискутувати його т. зв. „поганський” і християнський зміст і цей задум таки вартий свого труду. Бо ознайомлення з текстом „Слова” в знайденому його списку та в перекладах, а до того ознайомлення з доступними студіями „Слова” з метою пізнання в ньому релігійного елементу в спорадично визначених його поганського й християнського аспектах, виявило, що цей предмет справді потребує вияснення. Результатом цього й стала оця стаття.

До методології вивчення кожного літературного твору належить дуже важливий елемент — пізнання самого автора, пізнання ідеї його твору, а тоді вже приступається до аналізу самого твору з тієї точки погляду, яку даний дослідник собі вибирає. Приблизно така метода праці була застосована в даному випадкові.

У процесі нашої аналізи стверджено — і проти того поважних застережень не знаходиться, — що автор „Слова про Ігорів похід” — це на той час високо освічена людина, що він знавець світової літератури, що він був мужем, який дуже добре орієнтувався в політичній ситуації Київської Русі кінця XII століття; та ситуація позначалася упадком, а до того вона була загрожена з боку степових азійських орд — половців. Це дуже добре розумів анонімний автор і він вирішив запропонувати Русі рятунковий лік — об’єднання її політичних сил воедино. Він зробив це у формі та-

кого поетичного твору, що міг би заговорити до всіх сил людського духа: до розуму, до серця, до почуття патріотизму.

Так появився оцей епічний твір „Слово про Ігорів похід”. Його оснований на трагічно невдалому поході проти половців маленького союзу князів під проводом князя Ігоря. Взявши це як наглядний приклад, автор „Слова” заговорив до всієї Руської Землі його трагічними фактами і ствердив, що існуюча внутрішня незгода — „клямори між князями” — невідмінно доведе цю Землю до загибелі.

Це головний мотив і головна ціль твору. А всі мистецькі шати його, яких дослідники назвали мітологією, поганськими та християнськими елементами „Слова” — все це становить методу виложення автором своєї основної думки; це метода, за посередництвом якої він хотів промовити до сердець „храбрих”, але політично авантюрних русичів якомога живіше.

Релігійний елемент у цьому творі зовсім випадковий, але там, де він виступає, він християнський. Поганського релігійного елемента в „Слові”, як наświetлено вище, зовсім немає і на це збирається чимало предметних і наукових аргументів. Вбачати в „Слові” поганський елемент у таких фантазіях, як т. зв. „оборотництво” людини в тварину і припускати, що в це вірив високоосвічений автор — це щось неймовірне. А уподібнення політичного чи вояцького сприту даного князя чи будь-якого персонажу „Слова” до вовчого скоку чи соколового злету — це те саме, що й теперішнє уподібнення чиеїсь швидкості до лету стріли і т. ін. Але якщо хтось біжить „як стріла”, то це зовсім не значить, що він стає стрілою.

Це саме треба сказати про згадку в „Слові” поганських божищ, широко коментованого восіблення явищ природи, поетично описаного в „Плачі Ярославни” і т. ін. Усе це — як показано вище — це тільки

поетичні засоби висловлення даної думки; язичні божища, співдія людям природи, всяка персонофікація стихій — це методологічні засоби, які помагають авторові висловитися влучніше, промовити до читацьких почувань краще. Погляньмо, що каже про це такий авторитет, як проф. Дмитро Чижевський:

„Лише з Стрибогом справа складніша, бо батько вітрів — постать певно мітологічна. Але чи уявляли його ще „богом”, чи вже такою самою фантастичною постаттю, як „Діву Обиду” (ворожнечу), чи Дива? Всі вони — гарні поетичні образи, що безумовно виростили з якихось давніших постатей „нижчої мітології”. „Мітологія” „Слова” — лише гарна поетична прикраса, що належить до того самого поетичного серпанку, яким автор так уміло оповиває все минуле й сучасне”.<sup>23</sup>

Стільки про „поганський” елемент „Слова про Ігорів похід”. А щодо християнського релігійного елемента цього твору — то його обговорено вище і стверджено, що він — реальний. Тому-то й реальна релігійна свідомість людей, навітлених у світі „Слова”, і дійсна духовість людини того часу — тільки християнська. Інші спекуляції відносно цього предмету зайві, і крім самого розумового спекулювання, вони мало що варті.

Зима, 1973.

---

<sup>23</sup> Дмитро Чижевський, „Історія Української літератури”, Нью Йорк, 1956, стор. 187.

## СТАТТЯ ЧЕТВЕРТА

# ДУХОВІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ЗА КНЯЖОЇ РУСІ І ЗА ПІЗНІШИХ ЧАСІВ\*

### В С Т У П

Нас навістила велика й щаслива хвилина — зачаткування пляномірних відзначень великого ювілею українського народу — 1000-річчя офіційного охрещення його в Св. Православну Віру. Отже, в нас настав час великих ювілейних святкувань, а також посиленої вдячності Господу Богові за просвічення нас Євангелією, за дар Православія. А разом з тим цей час у нас — це час духових і патріотичних збуджень, а втім і виняткової нагоди. Крім того, це також час для самоосвідомлюючої застанови, для кращої орієнтації й науки. Всі ж бо наші свята мають перш за все особливий їм виховний зміст та тему; так і цей грядущий Ювілей 1000-річчя Хрещення Русі-України.

1000-річчя Хрещення України справді відкриває нам велику й широку нагоду, а то й кличе нас до обов'язку звернути особливу увагу на багато-багато речей, які вимагають глибшої застанови, студій, більш об'єктивного насвітлення, а втім і реальної практичної евалюації. Бо теперішнє положення народів, момент історичного часу, ферменти в царині духа світо-

---

\* Стаття „Духовість українського народу за княжої Русі і за пізніших часів” була основою доповіді, виголошеної автором у США, в неділю 17 жовтня, 1982, у дводенній програмі святкувань 1000-річчя Хрещення України православними українцями Ст. Пол-Міннеаполісу, що відбулися у днях 16-17 жовтня, 1982 р.

вих масштабів, а втім і положення самої української людини на платформі усіх цих подій, — це питання й проблеми, які кличуть нас звернути на них увагу саме тепер, у 1000-річчя офіційного Християнства в Україні. В обличчі цього я поставив собі завдання звернути увагу на духовість українського народу, і то саме із феноменальної (дійсної) точки погляду. Вся бо наша історична суцільність, отже й монолітність української духовості, вимагає саме такого — практичного — підходу й розгляду її.

Приблизно такий підхід до цього питання потрібний для насвітлення історичної дійсності та родового права українського народу до його давньої духової спадщини. Є ж бо вже у нас тенденція відмовлятися від цього права, тобто й від свого прадідівського кореня, коли появу й розвиток української істоти відноситься лише до часу Козаччини. Ця тенденція не придержується історичної правди і може завдати нам ще однієї зайвої кривди; вона бо вістить нам не збагачення, а відречення від нашої старовини, отже — духове зубоження. Український народ уже випив повну чашу політичної й моральної кривди. Щождо пропонованої тепер духової кривди, він повинен від неї рішучо відмовитися, хоч би шляхом кращого пізнання своєї історичної минувшини та її правди. Нам досить кривд, досить неправди!

І ото в обличчі існуючої ситуації, нашою лептою до насвітлення цієї проблеми нехай будуть оці роздумування під заголовком „Духовість Українського Народу за княжої Русі і за пізніших часів”. Проте, крім цього негативного мотиву, що став спонукую для цих роздумувань, — духовість українського народу в історичному насвітленні її має своє очевидне позитивне значення.



## ДОХРИСТИЯНСЬКА ДУХОВІСТЬ УКРАЇНИ І ХРИСТИЯНІЗАЦІЯ ЇЇ

У популярному усвідомленні народу поняття духовості пов'язується виключно з Християнством, якщо не обмежується його до свого особливого віроісповідання. Але такий погляд — неповний, хоч він був домінуючим у нашій ранній і пізнішій християнській свідомості. Наприклад, Митрополит Київський Іларіон (XI ст.) не міг сказати кращого слова по адресі дохристиянської релігійної практики нашого народу, як тільки називав її „бісслуженням”, „бісівською оманною” тощо.<sup>1</sup> А Іван Вишенський наслідував його в цьому ще на початку XVII ст.<sup>2</sup> Але як далеко ця негативна однобічність відійшла від Св. Павла, Апостола поган (Рим. 11:13; Гал. 1:16), який так виразливо відносився до необрізаних, що їхні душевні прагнення й шукання називав дійсною побожністю (Дії 17:22), а не чимсь іншим. Він не насмілювався винувати людей за їхнє „поганство”, якщо вони нічого не чули й не знали про Спасителя людства, Господа нашого Ісуса Христа (Рим. 10:13-14). Навпаки, він їхні душевні шукання й відчуття вважав правдивим шуканням Бога, а саме те шукання — явищем божественного походження (Дії 17:22-30).

Таке трактування дохристиянської людини та її душевних прагнень і шукань — справедливе і вірне; бо ж людини не можна посуджувати в неправді, якщо вона правди не знає. Так, наприклад, і сила гріха пізнається тільки в світлі усвідомлення Закону (Рим. 3:20), а без пізнання правди і без усвідомлення Закону й розуміння його — сила гріха не відчувається і лю-

<sup>1</sup> Дивись його Слово „Про Закон і про Благодать”, Додаток до книжки „Українська Церква” Митр. Іларіона, Видання Консисторії УГПЦеркви в Канаді, Вінніпег 1982, стор. 345-366.

<sup>2</sup> Дивись, наприклад, його „Апологія чернецтва”, „Христоматія давньої української літератури”, Видавництво „Радянська Школа”, Київ 1967, стор. 139.

дина його просто не розуміє (Рим. 7:7-8). Людина дохристиянського часу відчувала в собі вроджену їй ту-гу й потягнення до Бога, вона Його шукала і в результаті того шукання витворила собі релігію. Вона продумала ту свою релігію до кінця, і хоч та релігія була примітивною, — її вважалося доброю і вона заспокоювала потреби людського духа до певного часу.

Отже, дохристиянська релігія нашого народу була далеко від бісослуження та бісівської омани, як її злегка так називали. Тільки в світлі Християнства та євангельської науки можна було зрозуміти, що первісна (примітивна) релігія українського народу — як і всіх інших народів — правдивою не була. Проте в світлі Християнства виявилось також і те, як близько до Божественної Правди дана примітивна релігія дійшла. Не забуваймо, що завданням кожної примітивної релігії було шукання Правдивого Бога, і що потенційну силу для цього шукання в природу людини вложив Сам Господь Бог. Це ж був спеціальний дар Господній людині, щоб вона шукала Бога, чи не відчує вона Його і не знайде, як каже Апостол (Дії 17:27).

Коли приглянемося до дохристиянської духовості українського народу, то можемо подивуватися наскільки благородною та правдивою вона була. Пам'ятаймо, що духовістю людини називається перш за все зусилля людського духа, яке допомагає йому стреміти до уявного чи правдивого божества, до добра, до правди й справедливості, до високих ідеалів взагалі, а особливо, коли це робиться в Ім'я Господнє, в ім'я універсальних категорій Правди та Добра. І так, наприклад, коли ідеться про справу віри, то ще в VI ст. грецький історик Прокопій вважав українців монотеїстами<sup>3</sup>; а на поземі соціальної етики наші предки славилися своєрідним духовим аристократизмом,

---

<sup>3</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, Видання Консисторії УГПЦеркви в Канаді, Вінніпег, 1982, стор. 50.

що поєднував у собі „простоту побуту й поведінки” та „високу свідомість внутрішньої гідности”.<sup>4</sup> Ця соціальна етика перевищувала етику інших народів. Наприклад, чужинці в нашій старій Русі-Україні вважалися гостями і користувалися упривілейованим становищем і то тоді, коли на Заході чужинцям грозило повне порабощення.<sup>5</sup> А наша віковична гуманність доходила до того, що вона виступала проти всякої неправди й підступності навіть по відношенні до ворогів, прикладом чого може бути лицарське попередження Святослава ворогам своїм „Іду на ви”. Тут для підступу просто не було місця.

Усе це, а крім того наша стара широко прославлена лагідність, спокійна вдача й гостинність, що в особі гостя в хаті вбачала Бога, — це ж та духовість нашого народу, яка практикувалася в далеку-сиву старовину, а згодом християнізувалася разом з християнізацією старої Русі-України. Зовнішнім виразником цієї духовості по сьогоднішній день є наша традиційна добродушність, людяна вдача, наші різдвяні, богоявленські, а то й пасхальні традиції, обрядові дії, пісні, страви і т.п. Убогими виглядали б наші Різдво, Богоявлення, а навіть Великдень, якби їх позбавити їхніх традиційних шат, що є дохристиянського походження, отже й витвором дохристиянського українського духа.

Дохристиянська українська культура й початкова (первісна чи примітивна) духовість віками формували душу народу і весь його світогляд, що залишається живим і панівним у нас по сьогоднішній день. Християнство освятило все це просто в спосіб зодягнення на себе тих народом вироблених і засвоєних

---

<sup>4</sup> Григорій Ващенко, „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, Мюнхен 1948, стор. 20.

<sup>5</sup> Ярослав Падох, „Ідеї гуманності і демократизму в карному праві Княжої України”, „Науковий Збірник УВУ”, Мюнхен 1948, стор. 118-119.

культурних шат,<sup>6</sup> і це нормальний і samozрозумілий процес. Наприклад, навернений на Православ'є японець по сьогоднішній день велить молитися в церкві, сидючи на підлозі, Ісуса Христа зображує з фізичними рисами своєї раси, як і в африканській духовості Спаситель вбачається в постаті людини чорної раси і т.п. І нічого дивного в цьому немає. В Абіссінській Церкві практикується літургічні танці і це виявлення абіссінського духа вважається дуже важливим елементом їхнього богочитання.

Вищеподані факти — це наочні приклади християнізації природно вироблених форм духовості й духового виявлення даного народу. Отже християнізація дохристиянської духовості українського народу ніякого винятку не представляє. Навпаки, в нашому випадкові є дещо виняткове позитивного характеру; наприклад, наше Християнське Різдво, зодягнене в його дохристиянські традиційні шати щороку очаровує не тільки нас, але й наших сусідів співгромадян-чужинців, представників культур широкого світу.

Рішучо негативне трактування нашої духової старовини з боку Митрополита Іларіона Київського і таке ж відношення до життєво-обрядових різдвяних традицій з боку Івана Вишенського треба розглядати з узглядненням їхньої ближчої перспективи до нашої дохристиянської минувшини та їхньої samozрозумілої обережності, щоб не допустити до надвередження чистоти Православ'я домішкою невластивих вірувань і такої ж духової практики. Але тепер, з перспективи нашого часу, дохристиянська духовна спадщина нашого народу розглядається й оцінюється з меншим підозрінням, а з більшим виrozumінням, навіть з подивом і з вдячним признанням.

У нас тут немає потреби входити в цей предмет глибше; позитивні елементи дохристиянської україн-

---

<sup>6</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*, Harper & Row Publishers, New York 1960, p. 3.

ської духовості обговорено дещо ширше в першій статті, а тут вистачить спинитися на ствердженні самого факту, що багато з дохристиянської духовості нашого народу було настільки благородним витвором його прадідного духа, що Християнство цей витвір апробувало, перейняло, отже — християнізувало, як бачимо, на віки вічні. Але не обійшлося тут без деяких курйозів, як ось, наприклад:

### ЦЕРКОВНО-ОФІЦИНА ДУХОВІСТЬ І ДУХОВІСТЬ НАРОДУ ЗА КНЯЖОЇ РУСІ

Про одне з головніших племен старої Русі-України, про полян, історичні джерела говорять, що вони були лагідні, тихі й шанобливі.<sup>7</sup> Крім того, вони були гостинні й милостиві — як показано вище — і до своїх, і до чужинців. У наших предків взагалі було розвинене високе почуття правди, справедливості й милостивості, що позначилося також і на законах старої Русі-України, особливо на її карному праві. Це почуття мало універсальне значення. „Питома українській людині й державі гуманність . . . — як органічна й тотальна психічно-моральна національна прикмета, не вміла і не вважала можливим обмежитися тільки власним населенням, застосовуючи одні заходи до власних громадян, а інші до чужинців”.<sup>8</sup>

Це каже Ярослав Падох, дослідник „Руської Правди”, збірки законів старої Русі-України. А закони ці були висловленням і втіленням високих духових почувань старої української людини, всього народу і його держави. Ця духовість і загальна вдача людей розвинулася була до того рівня, що вона сильно обмежила була криваву помсту, а кару смерти допускала

<sup>7</sup> Григорій Ващенко, „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, том V, Мюнхен 1948, стор. 19.

<sup>8</sup> Ярослав Падох, „Ідеї гуманності і демократизму в карному праві Княжої України”, там же, стор. 119.

лише за вбивство. „Найстарша редакція Руської Правди, яка ще визнає помсту, виявляє деякі ознаки злагіднення її. Передусім, Руська Правда не змушує до помсти. Коли управлені до помсти не хочуть її виконати, можуть прийняти викуп”.<sup>9</sup>

„Руська Правда”, відома в її трьох редакціях, — це продукт Княжої Русі XI-XII століть. Але вона становить збірку давно існуючих прав старої Русі, що у великій мірі були продуктом світогляду дохристиянської людини та її духовості. Ярослав Падох твердить, що „Руська Правда” ні в одній своїй редакції смертної кари навіть не згадує.<sup>10</sup> Він же твердить те саме і по відношенні до тілесної кари та окалічення людей. У дотатарську добу таких кар в старій Україні не було.<sup>11</sup> Смертну кару в нас було допущено за князя Володимира Великого — найперше в духовних судах, а згодом також у світське судівництво; але це зроблено під впливом візантійського права й Номоканону на вимогу греків — Митрополита і його оточення.<sup>12</sup>

Дослідник духовості Княжої Русі, проф. Георгій П. Федотов, твердить, що візантійське цивільне право обов’язувало також церковне судівництво, отже з Хрещенням Русі-України воно прийшло й до нас. Цей же вчений оповідає як то було покарано церковним судом у спосіб окалічення Єпископа Ростовського; з присуду Митрополита Київського Теодора, засудженому відрізали язика, викрутили руку й повиколоювали очі.<sup>13</sup> Це сталося 1169 року, коли престол Київської Митрополії займали греки. Але в християнській Візантії така жорстокість була звичайною практикою; яскравим прикладом цієї жорстокості став візантійський імператор Василь Болгаробієць (957-1025), який осліпив 15

<sup>9</sup> Там же, стор. 113.

<sup>10</sup> Там же, стор. 115.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, p. 256.

тисяч болгарських полонених, а кожного сотого з них — окалічив.<sup>14</sup>

Хоч, як пише Федотов, вищезгаданий випадок окалічення Ростовського Єпископа викликав „ентузійстичне одобрення” літописця, — загальна опінія народу на такі закономіри була інакша; його закони, „Руська Правда”, чогось подібного не допускали. Навпаки, незважаючи на практику сусідніх народів і держав, в „систему карного права княжої України тілесні кари, як чужі українській духовості, так і не ввійшли”.<sup>15</sup> Це явище гідне особливої уваги, бо воно дуже повчальне і кидає багато світла на моральну зрілість наших предків, — навіть дохристиянської української людини. Бо і про її людяність, про її мораль та взагалі про її духовість можна сказати, що навіть у дохристиянську добу вона стояла близько до Правди, або, згідно з висловом Ісуса Христа, вона була „недалеко від Царства Божого” (Мр. 12:34).

Отже, якщо твердження Я. Падоха правильні, то, виходить, що вже сам Володимир Великий був поставлений у прикре положення: його сумління, виплекане серед староукраїнської стихії, наказувало йому стримуватися від крайніх мір судівництва, бо й звичаєве право не наказувало примінення їх. А ось представники візантійського правосуддя, що прийшло до нас з прийняттям Християнства, покористувавшись канонічними й теологічними висновками з Номоканону, зламали стійкість Володимира і він допустив кару смерти в своїй державі. Але він зробив це не надовго, бо скоро замінив цю кару виурою, тобто — грошовою карою.<sup>16</sup> „Руська Правда”, зібрана в правний кодекс за Ярослава Мудрого (помер 1054 р.), ще допускала кару смерти за вбивство, але сини Ярослава скасували

<sup>14</sup> „Енциклопедический Словар”, видання Брокгауза і Ефрона, том IV (ч. 7), С-Петербург 1894, стор. 263.

<sup>15</sup> Ярослав Падох, „Ідеї гуманности...”, стор. 116.

<sup>16</sup> Ярослав Падох, цитована праця, стор. 115.

і цей виняток.<sup>17</sup> І це вже ввійшло в княжу традицію, незважаючи на протилежну позицію грецької ієрархії. І так, скажемо, Володимир Мономах (1053-1125) суворо заповідав своїм синам не убивати навіть винного.<sup>18</sup> Але церковно-офіційна практика, як сказано вище, була інакша: року 1169 Митрополит Київський Теодор, грек, засудив Ростовського Єпископа на нечуване в нас тілесне окалічення.

Західний дослідник духовості княжої Русі-України, французький учений о. Люїс Буєр, вказує на те, що Християнство застало в Україні високо розвинену духовість.<sup>19</sup> Він (навернений на католицтво лютеранин) віднотовує цікаві факти, наприклад: він зовсім об'єктивно стверджує, що між душею людини старої Русі-України і Священним Писанням (отже, з Євангелією) існувало дивне споріднення, і що та душа сприймала Християнство специфічно по-своєму.<sup>20</sup> У Буєра цікавим є особливо те, що навіть він — постороння людина — віднотовує два роди духовості в старій Русі-Україні: офіційно-церковну духовість і духовість мирян, виразником якої були різні звичаї та феномен поучень.<sup>21</sup> А ця духовість наших предків — це жива наявність ще дохристиянської української духової стихії, якої не розумів ні візантійський, ні латинський генії, і якій зовсім чужим був так візантійський цесаропапізм, як і латинський папоцесаризм.

Тут варто відмітити, що наша стара цивільна духовість була виразником високої культури, яка бачила в Євангелії найперше її практичну вартість. Євангелія, з її підкресленням заповіді про Любов відповідала

---

<sup>17</sup> Там же, стор. 113.

<sup>18</sup> „Полное собрание русских Летописей”, Москва 1962, „Поучение” (Мономаха), колонка 245.

<sup>19</sup> Louis Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, The Seabury Press, New York, 1969, pp. 3 and 4.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 13-14.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 14-16.



самій природі і вдачі української людини; її описана характеристика, в якій домінуючими категоріями виступають лагідність, шанобливість, гостинність і т.ін. відповідає заповіді евангельської Любові найкраще і, поруч віри в Ісуса Христа, являється основною передумовою практичної християнізації людини і світу. Ця традиційно-цивільна, а згодом евангелізована духовність була настільки природною і самозрозумілою для української людини, що милосивість, любов та соціальна правда-справедливість морально обов'язували не тільки пересічних людей, але й князів, а навіть ченців по монастирях. Наші монастирі були осередками добродійства від самих початків.<sup>22</sup>

Так у нас розуміли Євангелію... по-народному; і якою далекою від цього являється пропозиція візантійської духовної культури, яка, разом з Християнством, несла нам не тільки евангельську гуманність, християнську милосивість і любов, але й свою жорстоку справедливість. Так було тоді. А тепер погляньмо на ще один виразник народної духовості за княжої Русі-України, — на феномен поучень.

## **ЯВИЩЕ ПОУЧЕНЬ ЯК ВИРАЗНИК ДУХОВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ЛЮДИНИ**

Серед літературної спадщини, яка збереглася до нашого часу ще з княжої доби, знаходимо декілька прикладів поучень, які є дуже важливими для наświetлення тогочасної духовості нашого народу. Авторами тих поучень були переважно духовні особи, але писали їх і миряни. Наприклад, із шести поучень, що їх обговорює в своїй праці Г. П. Федотов,<sup>23</sup> двоє написали миряни: князь Володимир Мономах і Данило Ски-

<sup>22</sup> Ibid., p. 13. See also G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*, Harper & Row, New York 1960, p. 396.

<sup>23</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, pp. 228-264.

талець. Для наших цілей вистачить обмежитися до короткого ознайомлення з проблематикою поучення Володимира Мономаха.

Володимир Мономах був великим князем Київської Русі в роках 1113-25. Відчуваючи старість, він вирішив звернутися до своїх синів у формі поучення-заповіту.<sup>24</sup> У цей спосіб він старається збудити в них найкращі чесноти християнські, володарські, вояцькі, громадянські, а втім і соціальні. Він закликає своїх синів до свідомого й активного відношення до всіх Богослужень, до постійного моління, до роздумувань-медитацій, до науки, до чесної праці, до універсальної справедливості, до милосердя й добродіяння, до мужності й лицарської поготівлі і взагалі: до постійної уваги до Бога, до Церкви, до Правди і до всіх людей без винятку. Володимир Мономах, незважаючи на офіційну лінію грецької церковної ієрархії, перестерігав своїх синів, щоб вони не допускалися покарання смертю навіть у випадкові винних людей. Ось деякі вислови Мономаха:

„Перш за все для Бога і для душі своєї страх Божий майте”. „Смерти, діти, не боячись, ні бою, ні звіря, — мужське діло творить, як вам Бог подає”. „Коли буваєте в дорозі, не снуйте марних думок, а проказуйте напам'ять свою молитву, коли не іншу, то найкоротшу й найкращу: „Господи помилуй!” „Ані піст, ані пустельництво, ані чернецтво не врятують вас, а тільки добродійність”. „Будьте смиренні й лагідні... , бо в серці гордого диявол сидить”. „Шануйте старих, як батьків своїх, і любіть молодих, як своїх братів... Шануйте гостей, відкіля б вони до вас не прийшли, чи простий, чи добрий, чи злий”. „Нехай сонце не застане вас у ліжку... Доглядайте за своїм господарством і не покладайтеся на урядовців”. „На війні будьте діяльні, служіть зразком вашим полко-

---

<sup>24</sup> Дивись повний текст Поучення в „Полное собрание русских летописей”, том I, Москва 1962, колонки 240 до 256.

водцям... Не відкладайте зброї, де може загрожувати небезпека, і вчасно сідайте на коня"...<sup>25</sup> „Понад усе інше, не забувайте вбогих, і кого можете — по силі своїй — того накорміть... сироту і вдовицю обороняйте самі, і не допускайте, щоб сильний погубив людину; не убивайте ні невинного, ні винного і не наказуйте вбивати нікого, — навіть якщо хто заслуговує смерті”.<sup>26</sup>

Усе сказане Володимиром Мономахом — це почуття і мова віковичної української душі і її стихії, — це дух Євангелії від початку і до кінця. А все це разом — це та духовість народу, на яку пробується звернути увагу в цьому огляді. Ця стихія, або ця духовість — повно християнізована, але вона в нас і повно натуралізована, бо не залишає поза своєю увагою ні однієї царини людського життя. Отож, не поминаймо того, що хоч та наша стихія й духовість за Княжої доби була повно християнізована, — вона залишалася українською й затримала всі риси своєї української духової характеристики до самого кінця. Не диво, отже, чому навіть наше українське чернецтво від народу не втікало, не ховалося по лісах, а основувало свої монастирі по головних містах, де можна було займатися добродійною роботою й одухотворювати навіть політичне життя своєї країни. Це ж відомий факт, що наші князі мали дуже близькі, а то й постійні зв'язки з монастирями, і це давало тільки добрі наслідки.

Оце була та священна симфонія життя в державі, в якій світська і духовна влада працювала разом і зводилася водно на базі живої стихії народу, а не доходила до візантійського цесаропапізму. А цей цесаропапізм з прийняттям Християнства таки йшов в Укра-

---

<sup>25</sup> Переклад цих висловів на сучасну укр. мову Григорія Ващенко, „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, Мюнхен, 1948.

<sup>26</sup> „Полное собрание русских летописей”, Москва 1962, колонка 245.

їну, але тут він не прийнявся, бо українська духовна стихія відкинула його (пригадаймо спроби завести в нас карне право Візантії). Правда, жорстокий царопапізм прийнявся в Московському Князівстві і дуже виразно проявився за царя Івана Грозного (1530-1584), а пізніше за його надслідників. Але жорстокість є визнаною характеристикою російського народу взагалі, тому Іван Грозний винятком не був. Жорстоким був і цар Петро I, який „засік” свого сина Алексія на смерть.<sup>27</sup>

Поучення Мономаха — дуже важливий документ дня насвітлення духовості української людини за Княжої Русі. Проте Мономах тут насвітлює й ідеалізує ті самі духові якості людські, якими наші предки славилися ще в далеку дохристиянську старовину. Коли в дохристиянську добу наші предки славилися високими якостями гуманності (бо про них же говорили, що вони були лагідні, спокійні, приязні та гостинні), — то пізніше, в контексті євангельської науки, ці якості поставлено у всеобіймаюче поняття Заповіді про Любов до ближнього. І ото ця любов, сприйнята й пояснювана нашою народною стихією як милість до людей, і взагалі — милостивість, являється доміну-

---

<sup>27</sup> Про звичай „сечення” — повчального побиття — своїх дітей росіянами читаємо в книзі російського філософа Н. О. Лоского: „Характер русского народа”, „Посев”, Франкфурт 1957, стор. 76-84. Там, наприклад, оповідається про „засечение” російського письменника Чехова, глибоко релігійно обдарованого юнака, аж до заперечення ним існування Бога. Пізніше сам Чехов писав: „Не могу просить отца, что он сек меня” (Там же, стор. 78). Ось така то різниця в поученнях дітей між українцями і росіянами. Не диво, отже, що згаданий російський філософ дорікає, що „Українцям-сепаратистам треба було б зрозуміти, що розділення двох руських племен на дві держави привело б до обниження значення і вартості російського народу в історичному процесі” (Там же, стор. 146). Щождо жорстокості в житті росіян, то її приписував і відомий „Домострой” — російський правильник з XVI стол., в якому говориться про потребу нагайки (батого) по відношенні до жінки і про ламання ребер дітям, як про засіб виховання. Дивись „Енциклопедический Словар” Брокгауза і Ефрона ч. 58, стор. 890. Там говориться також про звичай ношення нагайки за поясом молодого, як символа його влади над жінкою і над дітьми.

ючим мотивом усіх поучень, а особливо поучення Володимира Мономаха. Вищенаведені витяги з цього поучення дуже яскраво показують, що воно саме — так: високо гуманні якості наших предків, що були головним складником і виразником їхньої дохристиянської духовості пізніше були ідеалізовані, бо вони повно входять у поняття євангельської заповіді про любов. І так, якщо в старовину українську духовість розглядалося з перспективи звичайної гуманності, то з моменту християнізації нашого народу цю духовість піднесено до категорії євангельської, отже — Божественної.

Поучення Мономаха виявляє одну людську якість, яка являється дивним явищем на час Середньовіччя. Цим явищем є дуже близьке духове споріднення князя із самим нервом життя його народу. Правда, ми бачимо цю рису в давніших князів, наприклад: батько Володимира Великого, князь Святослав Завойовник (†972), — людина мужності й високої вояцької честі, поведився зо своїм вояцтвом зовсім по-товариському. Будучи носієм високого авторитету, „він одягався, їв і спав так само, як і звичайний вояк у його дружині”.<sup>28</sup> Це, правда, лицарське зближення князя зо своїм військовим товариством, проте воно творить певну традицію, яку Мономах тільки ідеалізує й ставить на щоденну площину духових чеснот, отже й як високо ідеальне добро, — пропонує його своїм дітям. А з точки зору нашого специфічного зацікавлення, — це надзвичайно цікаве явище в площині життя за старої Русі-України.

Проте властивість зближення князя зо своїм народом виявляється також у феномені віч, які скликалися для того, щоб князь міг пізнати почування народу, а також послухати його порад. Отже віча в старовину — це дуже благородне явище старої Русі-Ук-

---

<sup>28</sup> Григорій Ващенко, „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, Мюнхен 1948, стор. 19.

раїни. Це ж бо спроба шукати правди й змагати до загального добра спільним розумом і спільними силами. Отож — це висока духова якість так володаря, як і його народу. Тільки чужа сила переривала й виводила з життя цю нашу стару практику. Але як стихійно ця риса нашої духової вдачі відновилася за часу Козаччини! За Козаччини вона навіть пішла в народні низи й прославилася в широко поширеній козацькій чесноті побратимства. Козацтво взагалі відновило в нас і давній звичай віч, і традицію товариства. Кінцевим ідеалом обидвох цих явищ було добро народу і ближньої людини, — висока якість універсальної духовості. А ця духовість — це ж категорія євангельська, яка — як стверджує французький вчений о. Люїс Буер — осягнула в нас рівень високого розвитку ще в дохристиянську добу. Правда, повну зрілість вона знайшла щойно в освяченні себе духом Євангелії. Так сталося.

А тепер погляньмо на ще одне питоме нам явище, — на явище освіти. Бо ж освіта — це дуже важливий елемент духовості людини зокрема, а народу — взагалі.

## **КНИЖНА ОСВІТА ЯК ОЗНАКА ДУХОВОСТІ НАРОДУ**

Книжна освіта була в княжій Русі-Україні, мабуть, ще до офіційного прийняття Християнства. На це є сильний натяк Митр. Іларіона, який своє Слово „Про Закон і про Благодать” (писане десь у час від 1037 до 1050 р.) адресував до тих, що аж „доволі наситилися книжною насолоди”.<sup>29</sup> З цього виходить, що книжна освіта за часу Іларіона була нормальним явищем, хоч тільки у вищих кругах суспільства. А як саме оціню-

---

<sup>29</sup> Дивись Додаток до книжки Митр. Іларіона „Українська Церква”, видання Консисторії УГПЦеркви в Канаді, 1982, стор. 346.

валася книжка у той час, — про це сказано в передмові до Збірника Святослава з 1076 року. Ось уривок з неї:

„Добро є, браття, книжне читання, тим більше всякому християнинові: щасливі, бо, каже, ті, котрі бажають його свідоцтва, — всім серцем знайдуть його. Бо що каже через того, хто бажає його свідоцтва? Коли читаєш книги, не спішися швидко прочитати до другої глави, але зрозумій, що говорять ці книги та слова, й три рази повертаючи до одної глави. Каже бо: в моїм серці я заховав твої слова, щоб я не згрішив тобі. Не каже: тільки устами висловив я, але й у серці заховав, щоб я не згрішив тобі, й добре розуміючи написане, цим кермується. А я кажу: узда кермує конем і здержує його, праведника ж книги. Бо корабель не будується без цвяхів, ні праведник без книжного читання; і як полонений все думає про своїх батьків, так і праведник про книжне читання. Краса воякові є зброя, а кораблеві вітрила, так і праведникові книжне читання; відкрий бо, каже, мої очі, щоб я зрозумів чуда від твого закону: очі бо, говорять, сердешне розуміння та інше”.<sup>30</sup>

Тяжко повірити, що таке відношення й розуміння ваги книжної духовості і її просвіти розвинулося тільки за яких 40-50 років, — чи й 80 років офіційного Християнства в Україні. Бо, як бачимо, Іларіон, ще в сані ієромонаха, звертав своє Слово вже до освічених людей. Хоч, знаємо, що найбільше признання за поширення книжної просвіти Літопис дає Ярославові Мудрому — сучасникові Іларіона, — якого навіть вважається основником першої бібліотеки при Соборі Св. Софії в Києві.<sup>31</sup> Проте не це тут основне; нам ідеться про констатування того, що за княжої Русі-України книжна освіта стояла і славилася високо, і

<sup>30</sup> Цей уривок передруковується з „Історії Української Літератури” Михайла Возняка, том перший, Львів 1920 р., стор. 76.

<sup>31</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, Видання Консистоії УГПЦеркви в Канаді, 1982, стор. 80-81.

що книжка в той час мала виключне духове значення. Книжка й була ознакою духовості людини, як про це сказано в передмові до Збірника Святослава з 1076 року.

Зрозуміла річ, що сильною спонукою для поширення книжної освіти стало Християнство, а особливо літургичний уклад православного Богослуження, згідно з яким усі форми Богослуження і Таїнстводіяння мають структурально-приписовий характер; сама зовнішня структура кожного богослужбового Чину вимагала встановленого (канонічного) тексту. Отже навіть в обличчі цієї вимоги князь Ярослав мусів доложити багато зусиль до перекладу книг, до їхнього перепису, а то й до оригінальної книжної праці.<sup>32</sup> А що така праця тоді в нас була, доказом того є збережені тексти різних слів (проповідей), поучень, збірників, літописів і т.ін.

## ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА І КНИЖНА ДУХОВІСТЬ

Про все це нас інформує історія Української культури; але все це є дуже важливим для самої генези й феноменального наświetлення української духовості, яка розвивалася постійно і так виловлювала й формувала свій зміст, а також встановляла найкращі засоби свого вираження, своєї експресії. Дуже важливим засобом вираження української духовості стало писане слово; воно вважалося священним від самої сивої старовини, аж до профанації його за нашого секуляризованого часу. Але писане (а згодом друковане) слово, після упадку княжої Русі-України в 1240-их роках і книжна духовість узагалі, ніде не проявила такої спонтанної сили, як це сталося за часів стихійної активізації — майже винятково нашого українського явища — церковних братств. Проте церковні братства

---

<sup>32</sup> Там же, стор. 81.



відновили не тільки саму священну традицію книжного слова і його духовість; вони оживили ще й інші елементи нашої традиційної духовості, як ось, наприклад, прикмету дружби-товариства. Але про це — нижче.

Згідно із Збірником Святослава, ціль з читання Священних Книг — виключно духова, і така ж ціль писаного поучення Мономаха своїм дітям. Читання Священного Писання, Псалтиря та Часословця, Житій Святих стало пізніше вимогою так чернечих подвигів, як і звичайного життя благочестивих людей. І коли наш народ почав вставати із своєї першої політичної руїни (після татарського панування), то він усе починав від духового оздоровлення. Яскравим виявом того був феномен церковних братств, що були відомі ще за княжої Русі-України; Літопис говорить про них як про „братчини”.<sup>33</sup>

Братства почали відроджуватися й реєструватися в урядах у першій половині XV стол. А самі ці реєстри виявляють, що, крім всякої іншої благочестивої діяльності, дуже важливою ділянкою у праці братств було моральне виховання молоді, організація братських шкіл, а згодом — друкарень,<sup>34</sup> очевидно для розвитку власної книжної духовості, культури і взагалі освіти.

Церковні братства потрудилися біля духової просвіти нашого народу настільки, що це звернуло увагу інших людей. На цей факт звертав увагу німецький учений О. Пецольдт (у XIX стол.).<sup>35</sup> А інший чужинець, Павло Алепський (половина XVII стол.), про свою подорож по Україні і про її народ так і написав, що українці люди вчені, що вони любуються в науках і законах, що вони гарні знавці риторики, логіки і вся-

<sup>33</sup> Митр. Іларіон, „Українська Церква”, стор. 155.

<sup>34</sup> Там же, стор. 160-161.

<sup>35</sup> Al. Petzoldt, *Reise in westlichen und suedlichen Europaeischen Russland in Jahre 1856, Leipzig, 1864.*

кої філософії... По всій козацькій землі — пише він — дивний та гарний факт спостерігали ми: всі вони, за малим винятком, грамотні, навіть більшість їх жінок та дочок уміють читати та знають порядок Служб церковних та церковні співи; священники навчають сиріт і не дають їм тинятися неуками по улицах.<sup>36</sup>

Як бачимо, ідеал духового просвічення народу, що ним так дорожили ще за княжих часів, розвинувся до подиву гідного рівня в просвітній діяльності наших церковних братств, які донесли книжну освіту до самих низів нашого народу. У цей спосіб братства перед усім світом показали, що в їхній просвітній та високо одухотворюючій діяльності відізвався аристократизм княжої доби, — відізвався спонтанно і проявився у своїй великій живучій силі. І коли приглянутися ближче, що саме переслідували наші „братчини” пізніших часів і чого вони доконали, то так і кидається в очі те, що вони ніби відповіли за дітей Володимира Мономаха і зробили якраз те, в чому він їх поучував.

Так була пошанована стара традиція українського народу. І так у середні віки своєї історії наш народ показав себе, що він є тієї самої етнічної сутності і того самого духа і тих самих поривів, що й наші предки ще дохристиянського і за всього християнського часу. Ніякої істотної переміни тут ніколи не сталося; нас завжди кормила і досі оживляє та сама духова стихія, яка кормила наш народ постійно, — від найдавніших часів. Це виявляє історія нашого народу й історія нашої культури.

## **ДРУЖНІСТЬ, БРАТСЬКІСТЬ І ТОВАРИСЬКІСТЬ**

Поки підемо далі, звернімо увагу на ще одну духову властивість українського народу, яка є дуже

---

<sup>36</sup> Проф. Іван Огієнко, „Українська Культура”, Т-во „Волинь”, Вінніпег 1970, стор. 32-33; див. його ж „Українська Церква”, Вінніпег 1982, стор. 263.

близька „братчизняній” чесноті і яку в іншому контексті життя розуміється як товариство. Отож наше питоме поняття і все сприймання концепту товариства, — звідки воно?

У попередньому розділі ми говорили про товариське й гуманне зближення князя старої Русі-України з його народом, і там зроблено спробу насвітлити це зближення феноменом віч; там же зроблено спробу показати, що традиція віч пізніше проявилася в демократичному устрої державного життя за Козаччини. А в генезі духового життя й розвитку нашого народу все це сприймається як звичайне явище. Але й ще погляньмо, чи в психології нашого народу є якісь приклади цього самого факту виявлення цієї феноменальної ідентичності?

Думаємо, що — так. Ось візьмім самий концепт „товариства”, — звідки він походить? Чи не означає цей концепт того самого, що за княжої доби вкладали в концепт „дружини”? Поняття „дружини”, „дружинників” походить від слова друг, а від нього далі виводиться здруження, дружба, основою і динамікою яких — як і товариства — є позитивні категорії: любов, довір’я, вірність, щире взаєморозуміння і т. ін., а не зумовлення самої посторонньої організаційної сили, як ось воля володаря, страх перед ним, послух йому і т. ін., — категорії негативні. У нас поняття „дружини” і поняття „товариства” ґрунтуються на силі любові до ближнього і на силі доброї волі. Чи добре, чи зле, але таким був, таким є і таким буде наш стихійний уклад, і таким, мабуть, вже залишиться образ нашого духа. Такої ми природи, а вона — українська.

## **ДУХОВИЙ МЕСІЯНІЗМ РУСИ-УКРАЇНИ**

В істоті українського народу криється й ще одна стихійна властивість, яку звичайно розглядається під кутом зору нашої історичної долі. Цією властивістю

є наш стихійний месіянїзм, який, як таємнича сила, вже не раз викликав наш народ заступатися за себе і за весь християнський світ. Той наш месіянїзм проявлявся у виступах українського народу проти навали азійських сил на Європу у формі половецьких орд, проти яких він кривавився на протязі століть; а врешті під ударами нової азійської сили, татар, він упав і замовк з упадком княжої Русі-України 1240 р. Проте перед своїм упадком стара Русь таки проголосила устами автора „Слова про Ігорів похід”, що вона боролася проти тих поган за всіх християн.<sup>37</sup> Тоді Європа була врятована, хоч вона віддячувалася нам за це тільки повторними спробами європеїзувати наш народ то під видом пропозицій протестантизму, то під виглядом убагороднення нас через навернення на католицизм... Так справді бувало.

Але в XVI-XVII стол. для Європи знову настав критичний час і наш народ знову був приневолений піднятися і його історичний месіянїзм проявився знову в стихійній силі козацтва. Козацтво вже виступило під відкритим кличем „За Віру Православну!” І знову билися наші русичі проти азійських орд, що тепер йшли під знам'ям ісламу. Але тут уже проголошено свідомий месіянїзм України в кличі „За Віру Православну!” і цей раз наш месіянїзм міг бути переможним, якби він не був зраджений тими ж силами, які спокійно спочивали за його плечима на протязі століть. Україна знову ослабла і втратила свою незалежність. Проте її вої, козаки, честь своєї Батьківщини таки оборонили; 1683 р. іслам востаннє загрозливо постукав у двері самої Європи. Проти нього, що стояв у зброї турецької потуги, виступив останній європейський хрестоносний похід, а втім і наші козацькі полки під верховною командою польського короля Яна Собеского. І сталося так, що то саме наші козаки зла-

<sup>37</sup> Дивись Митр. Іларіон, „Слово про Ігорів похід”, Т-во „Волинь”, Вінніпег 1967, стор. 171.

мали хребет турецькій силі... під Віднем, у західній Європі. Але слава за цю перемогу над турками і за оборону Європи була віддана Собескому...

Проте, азійська й іслямська загроза Європі не була останньою; під кінець Першої світової війни появилася нова сила, яка грозила не тільки Європі, але й усій західній цивілізації. Вона виступила в бездушній формі витвору західної Європи, марксизму, що втілювався у фізичну силу большевицького комунізму. Тоді, під ідеологічним проводом Леніна, большевизм пустився в похід на Захід; але йому стала на дорозі молоденька Українська Народна Республіка під ідеологічним проводом Симона Петлюри. І знову билися наші вої-козаки проти нелюдських сил; і так, як старинні русичі з Ігорем над Каялою „Билися день, билися другий, а третього дня під полудень упали прапори Ігореві...”<sup>38</sup> так і знову: билися наші козаки проти орд марксизму рік, билися другий, а на третій рік були змушені винести свої прапори — символ свободи і вічного месіянізму України — на чужину, але на поталу ворога всього людства наші воїни своїх прапорів не дали... вони мають по всьому світі. Бо на цьому наш месіянзм не став; він являється невід'ємною частиною нашої духової істоти, отже й підсвідомості нашої по сьогоднішній день, хоч тепер виступає лише у формі різних протестів, дизидентства, духових поривів і т.ін.

Крім того, і то чисто ідеологічно, цей віковичний месіянзм українського народу заговорив на весь слов'янський світ в ідеології Кирило-Мефодіївського Братства в сорокових роках XIX стол. А програмово, він був сформульований у „Книгах Битія Українського Народу” Миколи Костомарова.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Митр. Іларіон, „Слово про Ігорів похід”, стор. 156.

<sup>39</sup> Дивись М. Костомаров, „Книги Буття Українського Народу”, Український Музей-Архів при УВАН, Авгсбург 1947. Є й інші видання і версії цього твору.

## ВИСНОВКИ

На цьому закінчуємо цей короткий огляд духовості українського народу за Княжої Русі і за пізніших часів — не з онтологічної точки погляду, а з феноменальної, розглядаючи її, як процес життя. В цьому огляді звернено увагу на певні періоди, як то наша духовість зроджувалася, формувалася та набирала сили всенородної традиції. А традиція ця — в свою чергу — відограла велику роль в перетворенні наших давніх племен у ту етнічну сутність, яка поволі почала усвідомлювати свою специфічну ідентичність й остаточно відчула і визнала себе окремим народом. Спочатку цей народ називав себе Руссю, а згодом назвав себе Українським народом, а свій край — Україною. В цій зміні назви народу й країни немає нічого дивного. Наприклад, новочасна Франція колись називалася Галією, Росія — Московією, Чехія — Богемією, Греція зветься Елладою, але народи цих країн становлять ту саму етнічно-духову сутність, що й їхні предки, які колись були відомі під іншою назвою. Так і ми: колись ми називалися русичами, а наша земля Землею Руською, чи Руссю; а тепер ми визнаємо себе українцями, а нашу історично рідну землю — Україною. Для нас це справа самозрозуміла й безперечна.

В нашому огляді зроблено спробу показати, що духовість українського народу — це віковичний життєвий процес, віковичний феномен; це феномен незмінний, як і незмінною була, є і буде наша народна істота. Первісно, духовість наша зумовлювалася стихією нашої землі і вона окормлювалася її філософією; вона задовольняла потреби людей до певного часу, — поки не дозріла до того рівня, коли-то вже настав час виповнити її духом Євангелії й Іменем Господа нашого Ісуса Христа. І коли це сталося з прийняттям Християнства, — наші предки заговорили мовою Євангелії; вони охрестилися в Ім'я Отця і Сина і Святого Духа,

— в Ім'я Божественної Тройці. Але духовість їхня — їхні пориви, стремління і засоби сягання поза себе, в царину Духа, — ці засоби задоволення душевних прагнень у багатьох випадках залишилися без змін, вони — як своєрідна метода життя — залишилися ті самі. Хоч тепер духовість ця знаходить своє сповнення в Ісусі Христі. Христос же Сам сказав, що Він прийшов на світ не руйнувати існуючого ладу-закону-способу життя, а сповнити його (Мт. 5:17), — сповнити Правдою і правдивим змістом. Так сталося і з нашою дохристиянською духовістю. Не диво, отже, чому наш народ так послідовно і так твердо зберігає свої старі традиції, і чому вони є такими важливими й дорогими для нас по сьогоднішній день. А це просто тому, що за ними стоїть довга історія, довгий досвід, — подиву гідний досвід.

Добре знати про те, як безпристрастні чужинці (пригадаймо собі французького вченого о. Люїса Буєра, згадуваного вище), як вони стверджують той факт, що коли нас навістило Християнство, то воно застало в нас місцеву духовість розвинену до такого рівня, що вона могла легко поєднатися з духом Євангелії Ісуса Христа; тобто — що вона скоро християнізувалася і почала окормлювати потреби народу правдивим, Божественним змістом. І ото в нашому скромному огляді своєї старої духовості зроблено спробу вказати на те, як скоро основні властивості нашої дохристиянської духовості вийшли з категорії звичайної людяності і почали оцінюватися як євангельські категорії, — категорії милості й християнської любові. Не диво, отже, чому в нас так швидко гуманне й гостинне відношення до всіх людей без винятку стало насвітлюватися з точки погляду християнського добродійства, з точки служення потребам людини. І отой то ідеал служення людям став основним не тільки для загалу людей, але й в ідеології монастирів в Україні й українського чернецтва взагалі.

Духовість нашого народу, як віковична стихія його, витворила в нас такі чесноти, чи категорії людські, як людяне соціальне взаєморозуміння, завдяки якому в нас давно розвинулося поняття й почуття дружинності, яка єднала князя з його дружинним (військовим) товариством, збуджувала в нього батьківське відношення до менш упривілейованих верств народу (пригадаймо собі ідеї поучення Мономаха своїм дітям), пошану до opinii підвладних йому людей (віча), вона витворила в нас ідеологію братолюбія, братств і т. ін. Все це, — отже стара духовість наша, — було окрасою і славою наших предків перед іншими народами, і це наші батьки-русичі усвідомлювали від самих початків. Не випадково, отже Великий Іларіон, що був символом духа старої Русі-України, говорячи про славних князів її — попередників Ярослава, — вказував на те, що „не в убогій бо й невідомій землі вони володіли, а в (землі) Руській!”<sup>40</sup>

Для нас сьогодні, споглядаючи на все це з перспективи 1000-річчя офіційного Християнства в Русі-Україні, а також в обличчі зайвої „винахідливості” речників сучасного історизму, який ретроспективно відносить виникнення української сутності до часу Козаччини, — нам треба звернути увагу на те, що духовість нашого народу, отже його сукупна істота та стихійне усвідомлення її українським народом на протязі століть жодного перелому чи відходу від свого кореня ніколи не зазнавала. І так, хоч і згвалтована політичною силою орд у XIII столітті, українська духовість крилася в самій природі української людини, а згодом таки відізвалася у феномені церковних братств, в їхній добродійній церковній і культурній ідеології, в спонтанному русі козацтва, в його лицарському й демократичному устрої. А ми знаємо, що духовою підвалиною того устрою був стихійно відчутий прин-

---

<sup>40</sup> Дивись Додаток до праці Митр. Іларіона „Українська Церква”, Вінніпег 1982, стор. 357.



цип товариства, християнської свідомості й вродженого патріотизму.

А тепер застановімося й усвідомімо собі, як сильно все це в'яже почування наші з почуваннями наших попередників середніх і найдавніших часів! Як сильно наша давня — ще дохристиянська, — старовина відзивається в наших почуваннях! Які близькі та свої нашій істоті і слава княжої Русі, героїзм і трагедія русичів, оспіваних у „Слові про Ігорів похід"! Як глибоко відзивається в нашій істоті тужливий заспів автора того Слова: „О, Руськая Земле! Ти вже за горою еси!" Усе це — так глибоко відомий нам досвід, і то відомий тому, що то таки наш історичний досвід. І чи добрий, чи неприємний, — той досвід обдає почуттям героїзму здорову українську істоту нашого часу, навіть тих українців, які народилися вже не на своїй землі і зростали в несвоїй географічній та кліматичній стихії.

Думаємо, що кожному ясно, що нам тут ідеться про навітлення органічно-історичної одності українського народу так з точки погляду на його етнічність, як і з точки погляду на його психологічно-духове самоусвідомлення, його світоглядіві прикмети, його відчущання і його духовість. Бо тільки українець є автохтоном (аборигеном, віковичним мешканцем) своєї Руської Землі, і тільки він є дійсним наслідником і спадкоємцем віковичної духової спадщини свого народу. А вона ж творилася Генієм українського народу в дохристиянську добу й за Княжої Русі. Пізніше, вона живила козацьку стихію нашого народу, вона ж оживотворює наш народ сьогодні. І так, духовість українського народу — це специфічно його духовість. Такою ж є і його природа, його традиції, його культура. Інші слов'янські народи мають усе це своє: мають свою духовість, своє обличчя, а ми — своє.

До нашої домонгольської старовини і до культурної спадщини з того часу мають претенсії й росіяни.

Проте їхня духовість і їхня культура зовсім відмінні від української духовості й культури. Деяко з цієї різниці було насвітлене вище, а тут ось ще такий приклад:

Про наш домонгольський правний кодекс, про „Руську Правду”, дослідники кажуть, що вона в багатьох випадках відізначалася була в „Литовському Статуті” (правний кодекс XVI стол.); її елементи збереглися в нашому звичаєвому праві, але ось і самі росіяни твердять, що на Московщині навіть сліду немає від „Руської Правди”.<sup>41</sup> Там життя йшло іншим способом і воно розвивалося із зовсім відмінних, північних первнів. Тому росіяни відмінний від нас народ, він має свою специфічно російську культуру, свою духовість і своє національне обличчя.

Жовтень, 1982.

---

<sup>41</sup> Це стверджує проф. Леонтович у своїй праці „Руська Правда і Литовський Статут”, а також проф. В. Буданов в своєму „Обзорі історії руського права”. Дивись Є. Онацький, „Українська мала енциклопедія”, Буенос Айрес, 1963, книга XII, стор. 1469.

## МУЗА, ЯК КАТЕГОРІЯ ДУХОВОСТІ<sup>1</sup>

(Спроба розуміння Музи народу, як феномену психологічно-богословського)

### ВСТУП

Я — не музиколог, і моє обізнання з музикою обмежується лише практичним ознайомленням з церковним співом; проте те, що я називаю Музою людини, — музично-мелодійним обдаруванням людської природи цікавило, а то й чарувало мене давно. Мене інтригувала саме та таємниця, чому даним настроям та душевним переживанням людини сама музична природа не раз підказує (а то й просто диктує!) тільки такий, а не інший мотив мелодії, або, наприклад, чому наш страшний напів вміщує в собі таке багатство настроєвих елементів — так позитивної, як і негативної якості? Очевидно, моє зацікавлення вимагає пояснення, тому для ілюстрації першого питання наведу ось такий приклад:

1961 року, як стипендент УГПЦеркви в Канаді від УАПЦеркви в Англії, під час літніх вакацій я був тяжко захворів, а в наслідок того й певного осамітнення в порожній Колегії я попадав у стан депресії. Великою

---

<sup>1</sup> Основні тези цієї статті були виголошені, як доповідь, на першому з'їзді диригентів церковних хорів УГПЦеркви в Канаді, що відбувся в днях 27-29 травня 1983 р. в Колегії Св. Андрея в Вінніпезі. З'їзд цей відбувся в програмі Року Церковної Музики (одна із стадій підготовки до Ювілею 1000-річчя Хрещення України).

розрадою в цій ситуації мені був церковнослов'янський Акафіст Всемогучому Богу в час знаходу печалі. Цей акафіст якраз і підходив моему станові; я часто перечитував його, але не знав, як співати його ікосні заспіви: „Господи мій, Господи, Радосте моя, даруй мі, да возрадуся о милості Твоїй” та „Алилуя” на завершення кондаків Акафісту. Поступово, я сам наспівав собі мелодію на ці заспіви — так, як мені підказував мій настрій та моя душа. Десь пізнім літом того року, в Вінніпезі побував тоді ще о. прот. Борис Яковкевич (тепер Вл. Архиеп. Борис) — знавець і любитель церковного співу, а також диригент. Я запитав його, чи він знає згаданий акафіст та мелодію на яку його співається. Отець Борис відповів, що — так, і наспівав цю мелодію, — на моє велике здивування якраз ту, яку я сам собі наспівав. Я ніколи не чув цього акафісту і навіть не можу собі уявити, де я міг чути його, щоб у моїй вінніпезькій ситуації випадково попасти на його мелодію. А вона духовій структурі цього твору, його змістові й настроєві людини в печальному стані — відповідає якнайкраще.

У мене був другий випадок, пов'язаний із помітною пригодою з мого пастушого часу. У нашій селянській присадибі росли великі дуби, які в час погідної негоди були гарним захистом для пастухів. Пригадую, як я любив вслухуватися в шум тих дубів, особливо коли ними колихав буйний вітер. Стоячи в захисті свого улюбленого дуба-славня, я з якимсь пієтизмом вслухувався в його шум, губився в ньому і єднався з ним в арії його таємничої музи. Я почав безсловесно наспівувати ту навіяну мені арію і запам'ятав її на все життя... І як я був здивований, коли мені довелося почути цю арію в музичній структурі композиції „Половецький марш” А. Бородіна в одній з програм СВС, яку, згідно з поясненням керівника програми, виконував бельгійський філгармонійний хор. Не можу собі уявити, де я міг чути цю композицію в мо-

єму дитинстві, щоб якийсь фрагмент її арії запам'ятати на все життя. Але коли я вдумуюся в цю мелодію, то стає зовсім ясним те, як вона відповідає шумові-музі дерев та настроєві людини, яка якось стихійно еднається з тією музою.

Я багато застановлявся над тим, пробував шукати пояснення в музикологів, бо мене почало цікавити й вражати те, що в нас є якась внутрішня сила, якийсь первень співучості, або з природи вроджена не тільки в нас, але й кожному народі спосібність виспівувати свої почування тільки в свій спосіб, в свій час і тільки у властивій собі ситуації.<sup>2</sup> Бо ж на те навіть очікується відповідної реакції. Самому Ісусові Христові одного разу довелося послужитися цим законом, як приповідкою (Мт. 11:17). Мое зацікавлення й роздумування довело до того, що я прийшов до заключення, що ту таємничу силу, яка зумовлює людину наспівувати даний настрій лише у свій спосіб, можна умовно назвати Музою.

Отже від того зацікавлення я став займатися Музою і навіть присвятив їй трохи уваги в своїй докторській дисертації. Очевидно, поняття Музи потребує вяснення.

Первісно, „Музи” — грецьке мітологічне поняття, під якими розумілося богинь співу і мистецтва. В українській свідомості, особливо від часу Шевченка, „Муза” стала символом поетичного надхнення, спонукою до творчості й образом віри поета в надприродні сили своєї творчості, джерелом якої є вища сила, вроджений дар Божий... Тому Муза стає вже тією творчою силою, що пливе з вічного джерела Божого”.<sup>3</sup> І „Словник української мови” подає, що „Муза”

---

<sup>2</sup> Про це говорить дещо Олександр Кошиць у його праці „Про українську пісню і музику”, „Наша Батьківщина”, Нью Йорк, 1970, стор. 12-13, 25-26 і ін.

<sup>3</sup> Леонід Білецький, див. його пояснення до Кобзаря Тараса Шевченка, том 4, Видавнича Спілка „Тризуб”, Вінніпег, 1954, стор. 201.

переносно означає „творче натхнення” та „творчість поета, його мистецтво”.<sup>4</sup> А в контексті мого мислення під „Музою” розуміється приблизно те, що греки вклали в поняття „Етос”.

Отже в мене „Муза” — це співучість людини, її природне творче обдарування, своєрідна природна творча настроєвість, — один із дарів Божих людині (I Кор. 12:1-11), що є відмінним і своєрідним у кожного народу (Дії 17:26-27; Повторення Закону 32:8). Цей дар дається людям для співання Богові „пісні” особливої, своєрідної, нової (Пс. 33:3; 96:1-2). І якщо Муза взагалі — універсальний дар людству, то вираження її — виключно індивідуально-етнічне; і то вона, Муза, визначає й виражає душевні переживання даного народу найвірніше, найглибше й найкраще.

У даній статті я поспробую розглянути таємницю Музи, як категорію духовості нашого народу, при чому вже на початку зазначу, що — на мою думку — то Муза є тим, що звичайно називають „душею народу”. Російський мислитель Н. О. Лосский вважає цю силу „личностю высшего порядка”, а Л. П. Карсавин — „симфоническою личностю”.<sup>5</sup> Проте функціональністю цієї надособовості вони не займалися; а ця функціональність — це якраз те, на що я хочу звернути увагу в цій праці.

## МУЗА — КАТЕГОРІЯ БОЖЕСТВЕННО-АНТРОПОЛОГІЧНА

Природа людини — Богом сотворена, тому всі душевні обдарування людини — божественного похо-

---

<sup>4</sup> „Словник Української Мови” том IV, Київ 1973, стор. 822. Додатково див. також Warren D. Anderson, *Ethos and Education in Greek Music*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1966, особливо стор. 31-33.

<sup>5</sup> Н. О. Лосский, „Характер русского народа”, Посев 1957, ст. 7.

дження; ми їх внаслідуюмо через народження, але не маємо над ними іншої власті, як тільки ту, що ми їх можемо або розвивати як природжений нам талант, або занедбувати його (Мт. 25:14-27). Змінити ж його, чи звільнитися від нього нам просто неможливо, — як неможливо із своєї волі додати собі росту ні на один лікоть (Мт. 6:27); бо ріст детермінується силою нашої природи і ми над ним власті не маємо. Такою то є і наша природна мелодійність, наша співучість, або — наша Муза: вона є частиною нашої істоти, отже вона від Бога, як і ми всі від Бога. А те, що від Бога — тим легковажити не можна.

Отже тому, що людина Богом сотворена і що вона богоподібна (Буття 1:26-27), в українському усвідомленні виробилося розуміння, що Муза — це дар Божий людині, що вона божественного походження. Наслідуючи таємничого Псевдо-Діонісія, грецькі вчені придержувалися цього погляду також, наприклад, Михаїл Пселюс (1018-1080);<sup>6</sup> з того заключається, що Муза — категорія божественно-антропологічна. Через те ми повинні поробити деякі додаткові пояснення й уточнення, як ось, наприклад:

1. **Муза — це природний талант людини:** Навколо поняття Музи постало ряд недорозумінь. Мені здається, що це сталося внаслідок таких процесів, як виникнення гуманізму, лібералізації людини й остаточної секуляризації її. Бо ж у розвитку цих процесів людина стала жертвою великого переоцінення самої себе й недорозуміння суті речей. У цих процесах Бог був абстрагований, або взагалі забутий; а все божественне обдарування людини було визнане фолкльором, а в нас — просто народною творчістю. Інакше й не могло бути; бо коли з уяви людини усунено універсального Бога Творця, то на Його місце поставлено іншого

---

<sup>6</sup> Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, sec. revised and enlarged edition, Oxford at the Clarendon Press, 1961, p. 60-61.

творця — народ, а все божественне обдарування в людині просто визнано народною творчістю, народною мудрістю, або науково — фолкльором. У нас це сталося у розвитку феномену народництва (популізму), у визнанні народу носієм всякої правди, в поверховому етнографізмі, в антиклерикалізмі, в секуляризмі, наслідки якого переслідують нас по сьогоднішній день. Тут діяли й інші припущення, які також ставили людину понад усе.

Але, мені здається, що ближчим до правди є таке припущення, що творцями т. зв. народної творчості є Богом обдаровані на це творці-одиноці, а народ їхню творчість сприймає, живе нею й перетворює її в традицію; бо сам народ сукупно не творить нічого, хоч творчими ідеями геніїв він спосібний перейматися, як своїми, як, наприклад, ідеями Шевченка, який говорив почуваннями народу весь час. Треба знати, що важливим елементом тут є саме згадана спосібність людей перейматися творчістю співзвучною з їхніми душевними почуваннями, з душевним настроєм, з душевними мелодіями їхньої Музи, — своєї рідної, а не чиеїсь іншої. Але те, що народ любить плоди своїх геніїв, визнає і сприймає їх, як свої, — це ще ніяка народна творчість. Отже тут, „генієм” народу є саме Богом наділена йому душевна Муза, своєрідна душевна спосібність і структура його етнічної особливості, яка дає натхнення на все, а вона — від Бога. Феноменально, вона виражається в творчості більш талановитих людей.

**2. Природа Музи — не універсальна:** Поняття „Муза” як феномен — це конкретне поняття, а не метафізично-абстрактне; метафізичним є потенційний дар Музи людству. Бо ж абстрактної людини, абстрактної чи універсальної мови немає, а є конкретні раси, конкретні народи, конкретні мови. (Не забуваймо, що народність, певна мова та народні обдарування — це конкретні дари людям від Самого Бога! — Дії 17:26-27,



які феноменально зумовлюються різними географічними, кліматичними, історичними, а то й політичними факторами. Тому, нерозумно поступають ті, які ненавидять інших від себе людей, або відмінних від своїх людських уподобань і вважають їх непотрібними). Щождо Музи, то вона в кожного народу відмінна, тільки йому властива, тільки йому рідна й дорога. І ніщо не очаровує людини так сильно, як це робить її рідна Муза. Через те її впливу не можна оминати. Чому тоді дивуватися, що народ так глибоко любить усе своє рідне?

Муза народу вилюється в усіх виразах його культури й духовості, в його традиціях і це тому всім своїм рідним людина дорожить понад усе. Але, якщо наша Муза може мати для інших людей лише певну естетичну вартість, то для нас вона має духове, отже й істотне значення. Тому-то здорова людина проти своєї рідної Музи не стане ніколи, бо то був би бунт проти себе самої. Навпаки, Муза наших традицій Різдяного та пасхального часу є така сильна, що вона зворушує духово занедбаних людей, — навіть таких, що вже водяться принципами атеїстичного припущення; вона зворушує їх так сильно, що часом затягає їх до церкви, або тільки зворушує до сліз. Жарти про людей, що їх видно в церкві тільки на Різдво та на Великдень говорять про людину багато. Коли ж хто і стає проти своєї Музи і зраджує її, — він стає проти всього рідного, — часто, як ніколи незаспокоєний фанатик.

Крім того, тому що Муза — божественного походження, вона завжди жива й животворчо нова, — тому вона людям просто необхідна. Це через те, наприклад у нас, нічого не відбувається без пісні,<sup>7</sup> і це тому людина прагне оживлення й окормлення своєю рід-

---

<sup>7</sup> Д-р Микола Шлемкевич, „Душа і пісня”, Українська душа, В-во „Ключі”, Нью Йорк-Торонто, 1956, стор. 50.

ною Музою безнастанно. Це стосується кожного народу та його рідної Музи.

**3. Структура Музи:** Муза своєю формою вільна, а структурою природна. Тому не диво, що певні настрої людської душі виспівуються тільки в межах собі властивого музичного руху (про це було згадано на вступі цієї статті), — в межах своєї Музи й своєї музичної форми. Прикладом цієї структурально-етнічної притаманності й свободи Музи є наші монофонічні думи — мелодійний речитатив, „музичне коріння яких” — пише О. Кошиць — „криється в голосінні . . . праісторичної давности”.<sup>8</sup> Тому в музиці дійсна Муза — це те, що виспівується з глибини душевного настрою спонтанно, а не конче те, що компонується теоретично; бо композиція не завжди виражає Музу, — вона часто дає лише „театр”,<sup>9</sup> — просто вокальну акробатику, яка нічого спільного з Музою народу не має. Бо лише те, що природне, — те приємне. І ніяка професійно-музична муштра цієї правди не поправить, не заступить.

Щождо кличів наших народників з 19-го століття іти в народ і вчитися від простої мудрості народу, то в них крилося й висловлювалося чимало правдивих відчужань, але тоді — на мою думку — властивих висновків не було зроблено; тоді було вироблено поняття про народну творчість, про народну пісню, взагалі — про фолкльор, але не було добачено того, що все це „народне” творив не народ, як свідомий соціологічний колектив, а все це було звичайним вільним вираженням природного обдарування, природного таланту української людини, вираженого вибраними геніями — „пророками” народу. І я знову дозволю собі пригадати, що той талант і те природне обдарування — тільки від Бога. А окремі люди — навіть генії — це по-

---

<sup>8</sup> Олександр Кошиць, Про українську пісню й музику, „Наша Батьківщина”, Нью Йорк, 1970, стор. 21.

<sup>9</sup> Д-р М. Шлемкевич, „Душа і пісня”, Українська душа, стор. 50.

слухні (хоч і творчі) наслідники й володарі цього таланту, вони — пророки, які виражають, формують, — ніби інтерпретують цей талант для добра й послуг усього суспільства, часто навіть не будучи свідомими того, що вони роблять. Ось приклад:

Микола Гоголь написав відому комедію „Ревізор”. На премієрній постановці цієї комедії, її сцена „Картина з життя” доводила аудиторію до безтямного реготу, а присутнього царя — до шаленого гніву; а сам Гоголь просто не міг збагнути, що саме доводить людей до такої протилежної реакції? Виходить, що геніяльна інтуїція мистця, таємничі прозріння пророка творять і висловлюють таке, чого розум автора-пророка просто не може схопити.

Але, — назад до Музи.

Тому-то, мені здається, що навіть дійсно славні й великі знавці української музики, музикологи й композитори часто захоплювалися й займалися лише продуктом Музи українського народу, її професійним обробленням, але в істоту Музи не вглядали. Це може зробити лише мислитель, який саме й займається істотою речей, і в нас — поскільки мені відомо — це зробив духовий велетень нашого часу, новітній філософ — д-р Микола Шлемкевич (1894-1966).<sup>10</sup> Він не вживав поняття „Муза”, але говорячи про значення на строю у пісні, Шлемкевич торкнувся самої суті Музи. Він, наприклад, каже, що „настроєва пісенність боїться твердої, ясної форми. Форма вбиває настрої”, тобто — Музу. Він також завважує, що наша настроєвість „не хоче в’язати настрою вимогами великої композиції”. Тому навіть про такого велетня, як Лисенко, Шлемкевич якось несміливо сказав, що „може це ересь, але іноді здається, що Лисенко став саме жертвою

---

<sup>10</sup> Читай усю його статтю в збірнику Українська душа, стор. 44-54 (а також інші його праці).

закоханости пісні”,<sup>11</sup> тобто, що й Лисенко глибше самої форми пісні не пішов.

Щождо Шлемкевича, — він не був проти „музичної вчености”; він вимагав зрівноваження „патосу степу” з „патосом інтелекту”, і для прикладу ставив Шевченка, в якого „породження української душевної праматері” — пісенна стихія, зливається й виражається в творчих елементах вченого мистця-плястика.<sup>12</sup>

При цьому в доповнення до мого раніше поданого окреслення, хочу сказати, що те, що я тут вкладаю в поняття „Музи” стосується саме тієї „душевної праматері”, або „національної пам’яті” нашого народу, якої таки не проочували деякі професійні творці української церковної музики.<sup>13</sup> Але в даному роздумуванні про структуру української Музи, мені ідеться про навітлення її природності, її простоти й близькості до душі народу; бо, скажемо, те, що ми звичайно вкладаємо в поняття „церковної музики” не завжди означає духовну музику, духовну співучість, яка належить не тільки до компетенції професійних людей, а дійсне оживотворення від якої потрібне кожній віруючій душі. Бо відкривати уста свої і наповнитися духом, як заспівується в каноні Богородиці, — того потребує кожна окрема людина; але те співання мусить бути їй доступним, отже в межах структури її рідної Музи. Тому-то, церковний спів повинен бути справді „народним” співом, тобто — доступним усім, рідним для всіх і дійсно духовним.

## **МУЗА, ЯК БІОЛОГІЧНО-ПСИХОЛОГІЧНО-ДУХОВА „СУБСТАНЦІЯ” ЛЮДИНИ**

Муза людини — це частина живучості її природи, — своєрідна „субстанція” її. І коли Микола Шлемкевич

<sup>11</sup> Там же, стор. 52.

<sup>12</sup> Там же, стор. 54.

<sup>13</sup> Олександр Кошиць, Про українську пісню і музику, стор. 40.

шукав відповіді на питання, що це таке „душа народу”, або де українська душа? — то він прийшов до висновку, що цією українською душею, — душею народу, — є ніщо інше, як наша пісенна ліричність,<sup>14</sup> отже — оця Муза, на яку звертається увагу в цій студії. А Муза ця, як дар Божий людині, і як динамічний виразник людської істоти завдячує свою феноменальність (своє виявлення) органічній сукупності цієї істоти, природу якої становлять біологічно-психологічно-духові первні. Сама Муза, або — „пісенність” людини, без людської істоти неможлива, бо вона ж являється субстанціальним вираженням живучості цієї істоти. Отже, коли йдеться про питання духовості людини, чи й народу, то виходить, що Муза повинна займати тут центральне місце. Продумаймо це в слідуучий спосіб.

1. **Таємниця „колективного несвідомого” народу:** Поняттям т. зв. „колективного несвідомого” займався швейцарський психолог Карл Юнг. Згідно з Юнгом, згадане „несвідоме” — це внаслідкування людиною від своїх давніх предків (через народження) певних нахилів, наприклад, такі реагування на речі, як страх вужа, з яким людина народжується з природи; далі — спосіб її різних переживань, уподобань і т. ін.<sup>15</sup> Ці глибинні внаслідкування розходяться на весь рід, народ, а то й на всю расу силою одноістотності людської природи та її біо-психо-духової конструкції. І так, наприклад, усі люди співають; але в ситуації української людини її співучість, чи Муза, розвивається й оформлюється у тільки їй властивий спосіб; усі люди посідають певні потягнення та уподобання відносно даних вартостей,

---

<sup>14</sup> Микола Шлемкевич, „Душа і пісня”, Українська душа, стор. 49.

<sup>15</sup> Calvin S. Hall & Vernon J. Nordby, *A Primer of Jungian Psychology*, A Mentor Book, New American Library, 1973, pp. 38-41.

але в нас — силою виробленого свого особливого уподобання — вони типічно українські.<sup>16</sup>

Таке-то оте „колективне несвідоме” народу, його неписані закони буття й життєвого вираження своєї істоти; його можна називати „колективним несвідомим”, або біо-психо-духовою силою людини, чи й Музою, коли йдеться про вилонення її назовні. Але в жодному випадкові не можна забувати — що це дар Божий, вложений у нашу істоту Самим Господом Богом. А дар цей — то й талант найвищого духового значення, який обов’язує нас високою відповідальністю не тільки спонтанного, але й свідомого характеру. Бо Муза — живеться, і кожна здорова людина з вродження любить її і таки мусить нею дорожити й жити нею.

**2. Муза, як складник духовості народу:** На основі нашого досьогочасного мислення робиться припущення, що Музі належить центральне місце в істоті людини; а тепер треба зробити ще й таке твердження, що Муза, як основне вираження живучості людської істоти являється центральною силою її духовості. Зміст Музи може мінятися у випадках народів, але вона як виразник глибинних збуджень, почувань, переживань та прагнень людини, — від повні людської істоти невідлучна; хоч її можна надуживати, як і саму духову природу людини можна занедбувати, неутралізувати. Як саме можна неутралізувати Музу, наведемо приклад:

Читання Св. Письма під час Богослуження має велике навчальне (інтелектуальне) й духове значення, але його можна читати без жодного значення. Наше богослужбове читання має свою специфічну „музу” читання, свою мелодійність, і коли його виконується як слід — воно й повчає, і духово зворушує, — тобто

---

<sup>16</sup> Прот. Степан Ярмусь, Релігії світу, культура і християнське православ'я, Місійний Відділ при Консistorії УГПЦеркви в Канаді, 1981, стор. 20.

Про етноцентричність виражень глибинних душевних переживань говорить американський вчений Abraham H. Maslow, *Religions, Values, and Peak-Experiences*, Penguin Books, 1976.

оживляє і будує людину. Але яка духова користь лише з артистичного читання Апостола, з граматично й психологічно неграмотного читання Євангелії, або з артистичного чи з „акробатичного” співання Богослуження? А того є багато.

Сила чистої Музи — надзвичайно велика! Ми вже насвітлювали силу впливу Музи наших святкових традицій. То сила не тільки емоційна, але й глибоко духовна. А як глибоко зворушує людину Муза рідної пісні! Вона збуджує не тільки емоційні сили людини, але й духові, а навіть фізичні. А як глибоко зворушує нас Муза наших національних танків, нашої мистецької культури, нашого рідного княжого та козацького епосу! Не випадково говориться, що без пісні, тобто — без рідної Музи, в нас нічого не зробиться.

Ось де сила нашого духа в обидвох сенсах: антропологічному й божественному. Отож рідна Муза — це переважливий факт нашої духовості. Звідси стає ясніше, що то саме криється за нашим: „Ану, може заспіваємо!” навіть у безвихідній ситуації. І в нас співається в усіх випадках життя. Такий ми народ, така наша духовна вдача, така наша Муза, . . . . А все це — від Бога, — не забуваймо.

**3. Етнічність Музи:** Муза — явище суто етнічне, тільки дар Музи людині — універсальний. Так, як немає природно-універсальної мови, так немає й універсальної Музи, бо Муза в своїй вираженій (феноменальній) формі — тільки національна. Так і наша українська Муза, як вияв суто українського душевного настрою та переживань, — феномен національний. І хоч вона може мати культурну вартість для інших людей, то все таки, як категорія духовна, вона залишається рідною і дорогою тільки для нас, українців. Для інших людей вона може бути навіть зовсім незрозумілою, і в цьому нічого дивного немає.

Ми послідовно придержуємося твердження, що Муза — дар Божий, і для віруючих людей — це само-

зрозуміла істина. Феноменально, українська Муза зроджувалася й розвивалася в процесі розвитку української людини; отже вона зроджувалася й назрівала в географічній та історичній ситуації цієї людини. Наш учений (соціолог) Н. Я. Григорієв каже, що в цьому відношенні український народ вповні використав свої обставини, свої духові здібності (свій таланти!) і свій глибокий естетичний смак.<sup>17</sup> І так, етнічну особливість своєї Музи наш народ виявив у мові, в обрядах та традиційних звичаях, у музиці, в пісні, в танках, в одязі, в упорядженні свого житла, в своїй вдачі, у відношенні до світу і до людей, а також у своєму релігійному світогляді. В нас, українців, цей світогляд більш природний, очевидний, щирий, практичний.

Крім того, українська словесна Муза, очевидно, природно розвивається в українській мові, яка також має свої особливості не тільки філологічного, але й психологічного характеру.

Сила національної Музи неймовірно велика й наш сучасний культуралізм,<sup>18</sup> який проявляється серед української діаспори, є відзивом цієї діаспори на живі побудження своєї рідної Музи, яка — треба знати — є основою патріотизму, любові до всього рідного, і всіх благородних почувань. В цьому немає нічого націоналістичного чи взагалі політичного, бо це явище перш за все етно-психологічного характеру, а також — релігійно-духового. Педагогічно, ним перш за все повинна б зайнятися Церква, бо вона знаходиться просто в упривілейованому положенні зробити це найкраще. Крім того, вона посідає на це мандат Божественний і людський. При цьому треба сказати, що хто думає, що згаданий етно-культуралізм до церковної місії не належить, той не розуміє ані природи Церкви,

---

<sup>17</sup> Н. Я. Григорієв, Українська національна влада, Українська Видавнича Спілка в Канаді, Вінніпег, 1941, стор. 41.

<sup>18</sup> Я вживаю цей термін свідомо — на означення притаманного феномену української діаспори, але докладніше обговорення його буде зроблено в іншому місці.



ані природних потреб її членства — людини. Щождо секуляризованого культуралізму, — він дуже легко може обернутися в те, що в нас уже відоме, як „Рунвіра”.

Проте говорячи про етнічність Музи треба також зазначити, що в поняття Музи входить усе те, що даному народові природне, все спонтанне; Муза ніякої штучності не приймає, бо теоретична штучність до неї не належить. На це звертали увагу старинні грецькі філософи з Платоном включно.<sup>19</sup> Це через те, наприклад, наші вдумливі творці церковної музики старалися будувати свої композиції на базі „народної пісенної творчості”,<sup>20</sup> бо, як рідна й найближча серцю, вона могла промовляти до того народу найглибше і задовольняти його духові потреби найкраще. Проте в цьому випадкові треба бути свідомим того, що існує таке психологічне явище, як асоціація понять, отже церковної і взагалі духової Музи очевидним т. зв. „народним” компонентом пересичувати не можна, бо це веде до обмирщення її, — до секуляризації духової Музи, а секуляризація живу Музу вбиває. І також самозрозуміло, що рідної Музи не можна нічим заступити, бо то своєрідне „євшан-зілля” даного народу. В тому й сила нашого сучасного культуралізму.

**4. Естетика, етика й космічність Музи:** Очевидна річ, що вже й на основі досі сказаного невідмінно приходить до висновку, що природа Музи належить до найбільш важливої частини людської істоти. Бо оживлена Муза підносить гідність і вартість людини дуже високо, а християнізована Муза — просто обожує її. Цю велику силу Музи знали старинні греки,

---

<sup>19</sup> Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnology*, Oxford at the Clarendon Press, 1961, стор. 50, 52. А щодо „театральної” музики, то вона була заборонена Лаодекійським Церковним Собором. Там же, стор. 83-84.

<sup>20</sup> Ол. Кошиць, Про українську пісню й музику, стор. 40.

тому її властивості ставили в основу виховання, тобто в основу розвитку людини. Тоді музика вважалася найкращим засобом виховання, бо її ритм та гармонія впливають в самі глибини людської душі, „обдаючи її благородністю, і творячи душу того, хто правдиво виховується, „благородною”, навчає Платон у своїй „Республіці”.<sup>21</sup> В той час вірили, що наші душі можуть відзиватися тими самими гармоніями, що їх наспівує космос, що частини людської душі можуть відповідати на всі порушення у всесвіті. Звідси й грецьке навчання, що людина — то мікрокосмос.

Пізніше про подібний відгомін божественної гармонії і краси в нашому світі, отже й в людині, навчав великий християнський містик Діонісій псевдо-Ареопагіт (5-6 століття);<sup>22</sup> і то він увів це переконання в православну духовість і в православне богословське мислення. А деяким відгомонам його за нашого часу був французький мислитель-учений і богослов — П'єр Таярд де Шардін.<sup>23</sup>

Крім з в и ч а й н о г о виховно-ублагороднюючого впливу на людину, Муза має для нас також моральне й естетичне значення і ця властивість її була відома серед усіх народів.<sup>24</sup> Сама ж ідея краси була дуже важливою категорією в системі грецької філософії, а пізніше в системі православного містичного богослов'я.<sup>25</sup> Там бо як і тут усе ґрунтується на ідеях гармонії, краси та взагалі — космосу.<sup>26</sup> А це ж властивості Музи,

---

<sup>21</sup> Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, стор. 49.

<sup>22</sup> Там же, стор. 57, 60.

<sup>23</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Hymn of the Universe; The Prayer of the Universe; Le Milieu Divin*, (all Fontana Books).

<sup>24</sup> Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, стор. 46, 47.

<sup>25</sup> Там же, стор. 56, 58.

<sup>26</sup> У концепт космосу входять такі категорії, як гармонія, лад, порядок, краса, доцільність і ін.

і через те вона була основним елементом виховання грецької людини.<sup>27</sup>

Естетичний й етичний зміст Музи включає ще й ту особливу властивість, яка збуджує в людині певну космічність та вводить її в систему всесвіту. Природа бо Музи — космічна, і то через те, наприклад, коли людина вдивляється в нічну глибину небес вона якось „містично” замовкає, а в ситуації збудження стихіями довколiшнього світу, як ось стихія лісу, ріки, вітру, гір — вона ніби загублюється у тій стихії і часто навіть безмовно співає. На цю „загубленість” в мелодіях світу та своєї власної пісні звертав увагу Микола Шлемкевич.<sup>28</sup>

Але це стається переважно тоді, коли в людини настає душевне заспокоєння, нанесене хвилями естетичного, етичного, чи духового переживання і таки — космічного настрою душі. Сама ж бо Муза — справді, неймовірно сильна і таємничо глибока. Тому-то й не диво, чому греки вважали людину мікрокосмосом.

## ФУНКЦІ МУЗИ ТА ФАКТ ЇЇ ІСТОРИЧНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ

Муза людини — як якість її життя, і вся функція Музи — це рух, вираження цієї якiсності в різному досвіді людини, в переживаннях її та в повній реалізації її власної істоти. Отже Муза людини — це процес її переживань, процес розвитку й безнастанного її формування. Це стосується всіх сторін та розмірів життя людини. Бо Муза, як активна функція життя, — це многогранне творення — зростання, повнотворча життєва активність.

---

<sup>27</sup> Warren D. Anderson, *Ethos and Education in Greek Music*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1966, особливо стор. 91-110 та заключення до книжки.

<sup>28</sup> Д-р Микола Шлемкевич, „Душа і пісня”, Українська душа, стор. 51.

Тому Муза — як всенародна функціональна стихія, підлягає певній історичній еволюції — не в суті своєї істоти, а в русі і якостях своєї активності й своєї експресії. Вона бо виражається в різних формах активності й творчості людського духа, як ось спів, танки, поезія, різне мистецтво, стиль житла, ноші, спосіб виконання й переживання традиційного устрою, формування світогляду, активного сповнення його і т. ін.

Отже тут еволюція вираження — нормальна річ. У цих процесах завжди активною є наша Муза, або по-грецькому — наш Етос, тобто — наш природний душевний склад, наш нахил, специфічно наше душевне приспособлення й уподобання, а це ж — божественний талант даний нам, як дар. Тому ми можемо розглядати функціональність нашої Музи, як слідує:

**1. Муза — виразник характеру народу:** Ніщо інше не говорить про людину так багато і так правдиво, як це чинить її поведінка та її діла, а в контексті нашого мислення — вираження її Музи. Тому-то, пізнай фолкльор, пізнай всі інші культурні здобутки й виразники даного народу, — пізнаєш зміст його душі і його дійсну вартість. Це, між іншим, є першим завданням сучасних місіонерів, які стараються вводити Християнство в культуру даного народу, а не нав'язують йому Євангелії в переробленні своєї власної (даних місіонерів) культури. До того, культурні й фолкльорні вираження народу — це найвірніший доказ його обдарувань і його творчої стихії.

Тому бувають випадки, що народи, які великих культурних здобутків не мають, — особливо здобутків історичного та престижевого значення, — такі народи присвоюють собі скарби інших людей, як, наприклад, росіяни: вони, як народ-нація сформувалися пізніше, але коли силою історичної кризи Україна культурно більш розвинена й старша 1654 р. була підкорена молодшій Москві, то від того часу росіяни ввозили з України на Московщину не тільки великі

скарби й пам'ятки української матеріальної культури;<sup>29</sup> вони поступово почали присвоювати собі нашу історію Княжої доби під претекстом, що Княжа Русь була спільною батьківщиною не тільки українського, але й російського й білоруського народів.

Але — це тільки політичний претекст, бо духовість Старої Русі збереглася тільки в традиціях, у фолклорі і в побуті українського народу, а не в культурі росіян, бо вони — крім самого претексту — нічого спільного з Княжою Руссю не мають; росіяни антропологічно, етнологічно і духово зовсім інший народ, багато пізніший історичний витвір, що організувався з різних угро-фінських племен<sup>30</sup> тоді, коли Київська Русь була розбита. Тут дуже важливим є те, що Московія, для якої Петро I присвоїв грецьку форму назви Россія, — нічого з духової спадщини Русі-України не перейняла і нічого з її духовості, тобто — її Музи не внаслідувала.

Духовість старої Русі-України (її старий Етос) зебереглася в українському народі, — в усьому укладі його характеру і його життя.<sup>31</sup> Досить тільки ознайомитися зо змістом, з духом та з тематикою ще дохристиянського українського фолклору, вираженого в старих традиціях, у щедрівках та в інших обрядових піснях, щоб переконатися, що вся сила і весь об'єм того фолклору (нашої віковичної Музи) зберігається по сьогоднішній день в українському народі, а серед росіян та білорусів його немає.

---

<sup>29</sup> Див., наприклад, Митр. Іларіон, Українська Церква, Видання Консисторії УГПЦеркви в Канаді, 1982, стор. 261-319.

<sup>30</sup> Про етнічний склад російського (московського) народу див.: Олександр Кошиць, Про українську пісню й музику, „Наша Батьківщина”, Нью-Йорк, 1970, стор. 17; Євген Онацький, Українська Мала Енциклопедія, літери Ме-Мо, Буенос Айрес, 1961, стор. 1041-1043; Н. О. Лосский, Характер русского народа, Посев, 1957, стор. 146; G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*, Harper Torchbooks, 1960, pp. 4-5.

<sup>31</sup> Ол. Кошиць, Про українську пісню й музику, ст. 17. Дивись попередня стаття: „Духовість українського народу за Княжої Русі і за пізніших часів”, стор. 97-102.

Отже, в нас немає ніякої потреби ділитися своєю княжою минувиною з нашими північними сусідами, бо вони в свою національну істоту нічого, або дуже мало від неї перейняли. Тепер того хочуть тільки великоруські претенсії; сам же характер російського народу виявляє іншу Музу, інші духові процеси; тому великоруська теорія про розвиток з Київської Русі трьох „братніх” народів: російського, білоруського й українського не має суттєвого ґрунту: історичний духовий процес цих народів — відмінний, отже він сам цю штучну великоруську теорію відкидає.<sup>32</sup>

Крім того, що Муза народу зумовлює його зовнішній характер і його специфічні зовнішні культурні й духові прикмети, — вона також виявляє тайну його „душі”, його „колективне несвідоме”, про що мова була раніше. Це ж бо з резервуару того „несвідомого” впливає й розвивається національне обличчя даного народу, його колективне „Я”. Воно вкорінюється в саму стихію землі даного народу, в її кліматичну сферу, — в історичну долю народу, в його етнологічне, психологічне, філософське, а то й релігійно-духове уподобання.

Ось що зумовлює етнологічну — отже й національну — відмінність кожного народу. Це його „колективне несвідоме”, оця „душа народу”, його Муза, чи його Етос. А це ж Божественне обдарування кожного народу та його національна доля, його обличчя і тим легковажити не можна, а навпаки: всі пориви, ввесь гін та творчий злет Музи кожного народу вимагає тільки альтруїстичної уваги до нього, отже — людського, християнського відношення. Бо Муза, Етос — не примха, а дар Божий народові та його талант.

**2. Муза — безсловесна мова душі:** Муза — то й чиста мова людської душі. Ця властивість душі ши-

---

<sup>32</sup> Див. Н. О. Лосский, Характер русского народа, Посев, 1957, ст. 146. Там Лосский говорить про необхідність доповнювати етнічну вбогість росіян благородним елементом українців.

роко оспівана в поезії, в ліричних та романтичних піснях, але в нас силу її, здається, найкраще окреслив Т. Шевченко, в своєму заспіві до поеми „Кавказ”, де сказав, що цієї людської сили — нічим не можна обмежити, ні зв'язати. А з другого боку, як сильно Муза промовляє до людської душі, то це показав Б. Грінченко у муках потурченої бранки, Аміні; вона тяжко мучилася від пісні невільника козака (героя п'єси „Ясні зорі”), яка часом доносилася до неї.

Щождо музичної мови душі, то багато з того, чого людина не може збагнути й окреслити словами, але що зворушує її глибоко, — вона просто виспівує в мелодії, — не раз у мелодії будь-якої пісні. Це вже давно відома правда. Біда ж тільки в тому, що це вираження Музи звертає на себе увагу переважно тим, як вона впливає на людину об'єктивного слухача, а рідко коли знаходяться такі, що застановлялися б над тим, що вона означає для людини суб'єктивного виконавця — виразника її хвилювань, або — що саме заставляє людину виспівувати свої глибинні душевні переживання назовні.

При цьому треба сказати, що не все почуте буває нам до вподоби; не все нам зрозуміле, наприклад: Муза іншого народу не завжди буває милозвучною для нас, і ми рідко коли можемо її розуміти. Це ж факт, що між Музою європейських, азійських, африканських та інших народів різниця є не тільки у формі вираження її, але й у світоглядних та інших аспектах. Проте Муза кожного народу має свою особливу вартість, свою особливу етнічну функцію, отже вона є для даного народу цінністю найвищого значення.

Це альтруїстичне ставлення до Музи інших народів. Але цей альтруїзм — самозрозумілий, і він повинен поширюватися далі.

Раніше вже було зроблено пов'язання Музи з настроєвим світом людини. І ото придержуючись принципів альтруїзму, в людей повинна б вироблятися кра-

ща чутливість і краще розуміння не тільки до етнокультурних уподобань людей, але й краща чутливість до мови їхньої душі; тобто — до їхньої Музи, до їхнього душевного настрою, бо в них можуть нутрувати й критися переживання крайнього значення. А треба знати, що людина терпить і глибоко боліє, коли її переживання не збуджують у людей жодної реакції, і коли люди залишаються до переживань своїх ближніх нечутливими, рівнодушними. Бо то увага людей до переживань інших пускає в рух такі сили людського духа, як співчуття, виrozumіння, підтримування інших людей, признання людям рації, заохочування їх і т.ін. Цього вимагає закон єдиносущності людської природи.

„Улюблені... випробуйте духів” (I Івана 4:1), тобто — пізнавайте їх, наказував Апостол, бо це потрібне для здорової релігійної орієнтації. Так і вміння пізнавати мову Музи людей додало б багато до справи балянсування людського життя, rozumіння й збагачення його. Отож, звідки не поглянь, — Муза людини має велике життєве значення. Це щодо феноменальної Музи; але є Муза й містичного характеру.

**3. Феномен Музи-глосолялії:** Тут можна було обійтися без згадки Музи глосоляліїного характеру,<sup>33</sup> бо вона проявляється переважно в контексті пентекостальної духовості, отже — в протестантстві, як стигматизм (поява на тілі деяких людей страстних ран, яких зазнав Ісус Христос) у католицтві, а прозріння серцем фаворського світла — серед православних. Проте згадка глосоляліїної Музи в контексті цієї студії зовсім на місці, бо під впливом т. зв. „харизматиз-

---

<sup>33</sup> „Глосолялія” — це грецьке поняття, і коли б його перекласти на українську мову, то воно означало б „лепетання язиком”, або говорення незрозумілою „мовою”. „Глосолялією”, як одним з дарів Божих людині, займався Ап. Павло (I Кор. 12:10), але сам він цього дару не дуже рекомендував (I Кор. 14:2-28). У нас „глосолялію” дехто вважає „чужою” мовою, але це неправильний переклад, бо — на мою думку — ледве чи „глосолялію” можна вважати мовою в її звичайному сенсі.



му” вона стала відомою й серед нас, як співання „незрозумілою мовою”. Але в даному контексті цікавою являється не сама „незрозуміла мова” того співання, а його мелодія, тобто — його Муза. А про це треба було щось сказати.

Згадка про це не повинна нікого ані дивувати, ані непокоїти, бо можливість глосолялійного співання — це факт, особливо у випадках високого духового збудження. (Таке особливе духове збудження часом переживав Г. С. Сковорода.<sup>34</sup>). Якщо ж у контексті православної духовості прозріння фаворського світла серцем, а в католицтві — терпіння ран Ісуса Христа — це випадки й досвід індивідуальний, — то глосолялійним співом може спалахнути ціла громада людей.

Співання це виникає несподівано, спонтанно; воно не входить у жодні рамці теоретичної музики, але відзначається неймовірною красою і блаженним впливом на душі людей. З уваги на цей благородний ефект глосолялійного співу, і з уваги на те, що він виникає в контексті моління чи богочитання, — віруючі люди також пояснюють його, як один з дарів Божих людей. Проте цього явища не вдається пояснити ані теологічно, ані науково. Вдійсності, богословіє ним навіть не займається; але ним займаються психологи й інші дослідники, наприклад, Вілліам Джеймс, Абрагам Г. Маслов, Р.Е.Л. Мастерс і Джін Гюстон, а також Рудольф Отто та ін. Я коротенько згадую феномен глосолялії в моїй брошурі „Харизматизм”.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Григорій Сковорода — Твори том другий, Академія Наук, УРСР, Київ — 1961, стор. 518.

<sup>35</sup> А оце праці названих мислителів: William James, *The Varieties of Religious Experience — Study in Human Nature*, The Crowell-Collier Publishing Company, 1961; Abraham H. Maslow, *Religions, Values and Peak-Experiences*, Penguin Books, 1976; R. E. L. Masters and Jean Houston, Ph.D., *The Varieties of Psychedelic Experience*, Dell Publishing Co., Inc., 1966; Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, Oxford University Press, London-Oxford-New York, 1973; Прот. С. Ярмусь, „Харизматизм”, „Бібліотека БНТМІ” ч. 2, Вінніпег, 1975.

Займаючись випадками подібних духових переживань, науковці вже цим самим стверджують, що вони трактують їх поважно, хоч остаточного судження про них дати не можуть. А автори книжки „Різноманітність психеделічних переживань”, Р. Е. Л. Мастерс і Джін Гюстон, в епілозі до своєї книжки вважали потрібним засвідчити, що „у межах визнаних обмежень нашого феноменологічного підходу ми таки заявляємо, що деякі з тих переживань є „автентичними”.

Я схильний підвести ці переживання, отже й глосолялійне співання, в контекст Музи, як того Божественного „несвідомого” в людині, яке має велике значення для духового життя, але якого ми не всілі пояснити. Це може тому, що ми ще й досі просто не можемо всього вмістити, як сказав був Христос Своїм Апостолам (Ів. 16:12). Очевидно, коли ми чогось не розуміємо, то це ще не значить, що воно взагалі не існує, або що його не варто трактувати поважно.

## **СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ І ВИРАЖЕННЯ ЙОГО В ТВОРЧИХ НАСТРОЯХ**

На цьому місці я вважаю доцільним висловити припущення, що уважний читач уже сам завважив той факт, що я в своєму мисленні про Музу придержуюся принципу спонтанності й натхненності людини так відносно відчуття сили своєї Музи, як і відносно її феноменологічного вираження й розвитку. Я зовсім не вважаю потрібним узалежнювати розвитку нашої Музи, скажемо, від грецьких рапсодій, чого допускається панівний сьогодні, але наївний академізм. Бо як можна вважати можливим, чи правдоподібним те, що б наші примітивні дуліби, чи й поляни мали такі легкі стосунки з греками, що піддавалися б впливам їхньої культури, або вчилися чогось від їхньої Іліади чи Одессеї?

Я займаю таке становище, незважаючи на присутність грецьких колоній на півдні України. Але в нас навіть такий твір, як „Слово про Ігорів похід” з XII ст. узалежнюється від чужоземних зразків, незважаючи на те, що геніяльність самого автора „Слова” загально визнається. Тут є якийсь непорозуміння. Виходить, що нам справді треба деякої реорієнтації й визнання більш самостійного розвитку нашої української сутності, бо ж в іншому випадкові — і то саме у випадкові нашої музики-Музи та її специфічної форми — її самостійний характер і її унікальність визнається. О. Кошиць зробив це в своїй програмі лекцій про українську пісню ще 1918 р.<sup>36</sup>

Проте, з такою самою мірою вищезгаданого академізму — на мою думку — в нас підходить і до пояснення символізму такого виразу української культури, як форма писання писанок, кераміки та дечого іншого. Бо ж з точки зору нашого модерного академізму, пояснюючи цю символіку, авторам традиційних зразків старої орнаментури часом вкладається аж надто тонкі філософські ідеї, — ніби старі зразки цього мистецтва були заздалегідь продуманим втіленням тих ідей.

Знову тяжко повірити, що б наші примітивні предки займалися аж так високо розвиненим інтелектуалізмом, що ідеї свої втілювали б в різні форми й виразники абстрактного мистецтва. Мені здається, що культура нашого народу і його духовість розвивалися простіше, більш природно й спонтанніше, отже — інакше. Застановімось над цим питанням дещо уважніше.

**1. Вираження Музи в мистецтві:** В красному мистецтві нашого народу завважається багату символіку — і то починаючи від трипільської культури (час від четвертого до другого 1000-річчя до Христа) і куль-

---

<sup>36</sup> Див. його „Программа лекцій и матеріали къ ней”, Київ, 1918 (з архіву д-ра П. Маценка).

тури пізніших часів. У цій символіці — в лініях, кольорах та в різних зображеннях — модерні критики вичитують ідейний гін наших предків до добробуту, до гармонійного — ладного — життя із силами природи, до продовження роду та до вічності. І, справді, лише провізоричний погляд на спіральний рух ліній трипільської кераміки та іншої орнаментури доводить до спокуси вбачати в тих лініях космічні ідеї. Бо ж рух цих ліній аж надто нагадує спіральний рух галактик, — взагалі космічний рух.

Але чи така академічна інтерпретація цієї символіки хоч трохи правдоподібна? Чи оправдано сьогодні в символі кола, накресленого рукою примітивного предка, невідмінно вбачати ідеї безмежності та вічності? Або в різних спіральних лініях — космічні ідеї? Це ж ідеї наукового світогляду, а не ідеї світогляду примітивної людини.

Мені здається, що наші далекі предки проявляли велику творчість, але не під тиском філософських ідей, а під тиском душевного натхнення, глибокого внутрішнього побудження, творили спонтанно, а то й інтуїтивно.

У мистецькій творчості наші предки просто виявляли свій природний таланти — дар Божий даний їм; вони наслідували зразки природи, але в мистецькій творчості виявляли-виражали саме свої глибинні збудження й почування, отже — свою душевну Музу.

Так творився їх примітивний світогляд, так творилися їх звичаї, так вироблялося їхнє співжиття із стихійними силами, так творився наш фолкльор. Але все це діялося не під тиском філософського прозріння, філософських ідей, а під тиском глибинних, отже — творчих вимог людської природи. Ту природу сотворив Господь, отже Він Сам вложив в неї способи задоволення своїх потреб, шукання й забезпечення свого добробуту. І та ж природна Муза народу принуджувала людей змагати до всього красивого, звишеного,

до досконалого. Але в тому гоні, в русі творчості й змагань до ладу, до краси і до добра наші предки інтуїтивно й спонтанно попадали і на ідеї найвищого Добра, Ладу і... Вічності, — попадали може саме так, як Мойсей оповідав був про процес сотворення світу — якраз так, як це пояснює сучасна наука. Але він оповідав тільки з натхнення, а не з наукового досвіту.<sup>37</sup>

Так творилася дохристиянська духовість нашого народу; так творилося все святкове, все ладне, все красне, все поетичне, все мелодійне.

Добачування великих ідей у цьому — це вже інтелектуальний винахід модерної людини, а часом справді висновки наївного академізму. Бо ж усе мистецтво людини — це заспокоєння глибинних психологічних і духових потреб людської природи, а крім того — оправдання її богоподібності, отже — не рабське наслідування культурних зразків інших народів, чи переслідування ідей, про які первісна людина не мала поняття. При цьому і тут треба наголосити:

Не забуваймо ж сили Музи, — таємничої сили всього рідного, а втім — специфічного творчого таланту кожного народу, який просто не допускає бездільного спокою, і діє навіть без наслідування зразків чи ідей інших людей.

**2. Таємниця різних форм Музи:** Муза, як органічна частина людської істоти, виражається назовні в різний спосіб та втілюється в свої поетичні й мистецькі форми внаслідок певного творчого побудження, або настроєвого напруження. Можна припускати, що на зродження, розвиток й удосконалення таких виражень та форм нашої Музи, як мистецька окраса кераміки, житла, вишивання, різьбарство, обрядова поезія, танки, — на все це треба було чимало стихійного й політичного спокою, економічного добробуту і взагалі —

---

<sup>37</sup> Порівняй перший і другий розділи Книги Буття з будь-якими сучасними науковими даними про постання світу, життя на ньому, а вкінці — людини.

багато творчого настрою, творчої напруги й творчої атмосфери. Тут резервуар творчої енергії виявляла сама природа людини та її творча потенційність, а стиль форми та кольору навіювала їй доволішня природа. Вистачить тільки вслухатися в Музу наших щедрівок, веснянок та іншої пісенної творчості, щоб переконатися, що все це творилося й розвивалося саме в ситуації такого душевного стану, в атмосфері такого стихійного лона.

А ось наша сезонна й обрядова пісенність: Чим вона займалася, що оспівувала, яким настроєм вона водилася? Тут, правда, все життєве, все життєрадісне — як і оспівується воно, — все повне енергії життя, як виявляють різні хороводи, ігри та танки.

Знову, яку спокійно-погідну атмосферу роду й дому виявляють наші святкові традиції, які творилися в далекій-сивій старовині. Тут Муза спокійна, творча уява проста, — але яке воно все емоційно проникаюче, духово й глибинно рідне та дороге! І все воно якесь таке постійне, непорушне й незмінне... Наші давні-старинні щедрівки і вже модерна версія родинного пісенного мотиву пісні „Де згода в семействі” оспівують ту саму родинну дійсність, ту саму атмосферу, той самий благородно-бажальний родинний настрій, — той самий Етос.

Але ми спосібні виспівувати й іншу Музу; вистачить тільки ознайомитися з емоційним настроєм та духовим змістом „Слова про Ігорів похід” з XII ст. та з пізнішим рішучим тоном наших дум та взагалі з козацькими й новітнім вояцьким епосом. Отож так співалося, так виражалося нашу епічну Музу колись і недавно. Тепер же, в інших історичних умовах, — особливо в ситуації української діаспори, проявляється той самий творчий потенціал української людини, назріває те саме творче напруження нашої віковічної Музи, — але вона проявляє й виражає себе в іншій формі... у феномені вже згаданого чистого

культуралізму, який заслуговує пильної уваги. Щож-до творчої Музи народу, — вона не може замовчати ніколи, — хіба народу не стане.

## МІСТЕРІЯ ДУХОВОЇ МОНОЛІТНОСТІ НАРОДУ

Значення Музи багато більше, як це поверхово уявляється. Муза не є тільки якоюсь емоційно-розваговою надбудовою людської істоти й людської природи взагалі, ані єдиним вираженням її глибинних відчужань, переживань та прагнень. Бо як дійсне „колективне несвідоме” народу, Муза — як онтологічна сума того несвідомого й феноменального, яке проявляється по-різному: в інстинктивних реакціях, в настроях, в переживаннях, душевних прагненнях, стремліннях, чи й тільки в природних та волевих унапрявленнях — має основне й вирішальне значення в єднанні людей і в формуванні з людей племінної, етнічної та національної сутності. Ми часто думаємо про це суспільне поєднання так, ніби воно стається тільки на базі кровного споріднення; але це лише біологічний принцип творення племінної чи етнічної спільноти, який зумовлюється необхідністю безпеки, захисту, спільної дії тощо. В законах Музи діють інші принципи, — не лише біологічного, а й онтологічного, отже духового й альтруїстичного характеру.

В сучасній науці панує припущення, ніби то людина є „політичною” істотою; і справді, біологічний принцип суспільства підтверджує цю „політичність” людини. Але такий погляд — прагматично-егоїстичний, раціоналістичний; він позбавляє людину більш звисених мотивів для суспільного життя, — мотивів й ідей духового характеру. Це, мабуть, тому наш сучасник, д-р Юрій Мулик-Луцик, так рішучо відкидає популярне припущення, ніби то людина є „політичною твариною”; він натомість твердить, що людина

є істотою суспільною, тобто такою, яка водиться суспільними мотивами не біологічно-егоїстичними, а онтологічно-духовими, отже — альтруїстичними принципами й мотивами.

Тому-то, на мою думку, цим онтологічно-альтруїстичним принципом творення суспільної, отже — етнічної сутності, є саме принцип Музи, який зводить і єднає людей водно на базі їхнього природнього уподібнення, духової співзвучності, і — так би сказати — їхньої психологічної одноістотності.<sup>38</sup> На мою думку, принцип „колективно несвідомої” Музи народу є сильнішим фактором суспільного єднання, ніж фактор кровного споріднення, бо кровне споріднення допускає й крайній антагонізм; а принцип рідної Музи, тобто — спільного психологічно-духового споріднення й уподобання серед людей — сильніший, бо він перемагає всякі антагонізми. Виходить, що не егоїстичні інтереси людей, не якийсь соціальний „контракт” між ними є принципом формування суспільної й етнічної сутності; а є ним їхня спільна Муза, їхня емоційно-духова співзвучність — гармонійність, їхня спорідненість у царині почувань, переконань, настроїв, уподобань, дій і ін.

Життя людини, яке ґрунтується й упоряджується на базі спільних інтересів „контрактного” характеру — це життя, ґрунтоване на базі приземлених розрахунків; життя ж ґрунтоване на побудженнях Музи — багатіше; воно збагачується тими розмірами, які походять і які сягають у царину духа, — туди, де людина збагачується плодами „іншого світу”, де вона просто очаровується, або „загублюється” — як писав Микола Шлемкевич — там, куди можна поплинути тільки на хвилях своєї рідної Музи.

Муза — це сфера почувань, переживань, настрою. Ніяка спільна мета, жодний „соціальний контракт” не

---

<sup>38</sup> Згадай „личность высшего порядка” Н. О. Лосского та „симфоническую личность” Л. П. Карсавина.



може створити того суспільно-етнічного моноліту, як це може зробити національна Муза. Специфічні світоглядіві, а тим більше політичні переконання, розрахунки й уподобання часто розбивають духову монолітність народу; Муза — навпаки; вона є принципом і фактором зведення людей у духове одно; вона може заспокоювати їх, гармонізувати їхнє життя, єднати їх у духову одноцільність. Спостережливі люди бачуть це скрізь. Бо ж сама природа Музи така, щоб людей зводити водно, єднати їх. Інакшою вона не може бути; вона ж від Бога.

### ЗАКЛЮЧЕННЯ

Ось так представляється таємниця Музи в моєму прозрінні її. Найголовнішим тут є те твердження, що Муза — то категорія духова, категорія божественна, — найбільше божественне обдарування людини, основа й завдаток божественного уподібнення її. Це у Музі людини криється потенціал й реальна сила подоби Божої в людині, весь змісл, вся цінність людської природи, всі розміри благородного життя людини, — весь смак того життя.

Це — перше; а за тим я сильно наголошую потребу розуміти Музу і сприймати її як божественний талант, який не тільки заслуговує нашої свідомої уваги, але й вимагає постійної творчої напруги від кожної людської істоти, бо ж Муза буває динамічно й реально активною тільки в свідомості і в рухах індивідуальної людської істоти. Звідси зрозуміло, що Муза — не тільки щасливе обдарування людини; те обдарування включає й велику відповідальність.

Муза — духова категорія; Муза — це живучість людини, її творчість; це глибинні порушення, прагнення й стремління людської природи до всього звишеного й святого. А настроєво і якісно — Муза не-

відмінно етнічна, національна, бо вона виражається й проявляється тільки суб'єктивно, локально, отже — етнічно. Тільки в такій формі вона феноменально можлива й реальна; інакше — як філософський концепт, Муза — це тільки абстракт. А в українській свідомості, — як показано на вступі, — виробився погляд, що Муза — це реальна творча сила людини, і що вона — божественного походження.

\* \* \*

Все, що в даній студії досі зроблено, належить до самого усвідомлення, до концептуалізації поняття Музи. Але сама концептуалізація будь-чого не має реального значення, якщо її не вводиться в практичне примінення. А Муза ж — жива, і вона категорія духова; її визнається органічною частиною духовості нашого народу і як таку, — її навіть ставиться в самий центр нашої уваги з приводу приготувань до святкування 1000-річчя Хрещення Русі-України. Це ж для неї визнано спеціальний час — Рік Української Церковної Музики. Це заставляє нас застановитися над проблемою Музи стисліше й ширше і взагалі: вглянути в неї уважніше і поробити з усього практичні висновки.

Щождо даної студії, то в ній ми визнали, що Муза є частиною нашого життя й нашої істоти, що вона — духовна категорія, і що ми виражаємо її тільки в своїй етнічній формі, тобто — по-своєму. Натє вона й дана нам Самим Господом Богом, — дана для практичного вжитку — не забуваймо! — щоб нею і почерез неї Бога шукали і ми, як каже Апостол (Дії 17:27).

Така то природа, така мета, і таке призначення Музи. Отож, пізнавши її правдиву істоту бачимо, що Муза має життєву функцію. Та функція широка, але завжди будівна, завжди унадіююча, благородна. Муза завжди облагороднює людину! Але це не все: вона має помагати людині в її шуканні Бога і вести її до Нього.

Ось яке то високе призначення Музи. І якщо ми усвідомимо це, — то й зробимо все, що в даний час і в даній ситуації треба і що можна буде зробити. А усвідомлюючи силу Музи, треба прислуховуватися до себе самого; вона промовляє до нас з глибин серця.

СТАТТЯ ШОСТА

## ДУХОВІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ЗА НОВИХ ЧАСІВ

### ВСТУП

На початку даної праці, на вступі до статті „Позитивні елементи дохристиянської української духовості”, було зазначено, що поняття духовості різні люди розуміють по-різному, отже — що ті порізнені розуміння й пояснення можуть уводити людей у певну дезорієнтацію. Ця дезорієнтація дійсна і її завважується навіть у тих авторів, які вважаються авторитетами в предметі духовості. Але це просто може тому, що духовість як академічна дисципліна — порівнюючи молода, отже ще достатньо не розроблена, а до того — вона дуже широка. Тому-то, придержуючись практичного підходу до цього питання і, по суті, маючи діло з духовістю народу, — я на вступі вищезгаданої статті подав, що під духовістю розуміється живу свідомість людини — але свідомість дійсно активну — про свою Віру, про її об'єм та про її вимоги. Це основа, на якій базується і з якої розвивається і стиль, і метода дійсно одухотвореного життя людини, найвищою ціллю якого є життя в Ісусі Христі.

При цьому пригадую, що моє зацікавлення предметом духовості і дане моє завдання — практичне, а тому воно й просте; я займаюся духовістю українського народу, його реальним життям, отже академічно-богословське, моральне та аскетичне наświetлення духовості до мого плану не належить. У даному випадкові я виступаю не як виховник та учитель, але лише як

обсерватор існуючого стану речей у царині духовості нашого народу; а вже після того можна буде перейти до проблем навчання та виховання. Краще бо перше пізнати стан речей, а тоді застосовувати до нього певні заходи. Проте, у вже згадуваній статті (стор. 30-31) я подав — хоч лише орієнтаційну — схему, яка саме активність людини може входити у царину її духовості.

В усвідомленні того, що дана студія — це, правдоподібно, перша спроба зайнятися духовістю українського народу\* — до деякої міри — систематично, — я повинен торкнутися і тих меж духовості, які є універсального значення. Я ж придержуюся припущення, що царина християнської духовості остаточно ще не опрацьована, отже — точно не окреслена ані в її сутності, ані в її масштабах. І то незважаючи на те, що нею займалися мислителі такого статусу, як Luis Bouyer, Urban T. Holmes та інші.<sup>1</sup>

Богословське мислення про духовість у православному світі також ще не впорядковане, незважаючи на те, що дві праці православних авторів на тему духовості вже існують; але на мою думку, обидві вони остаточного, а втім і кінцевого слова про православну духовість не сказали: перший з них, анонімний чернець — обмежився до духовості аскетичного містицизму; другий, американець, о. Т. Голко, — займає лише богословсько-абстрактне становище, диктоване док-

---

\* Питанням української духовості займався Іван Бойкевич (див. його праця: *З висот щоденності*, Чикаго, 1982, стаття „Генеральні ідеї української духовості й характеру народу”), але нічого особливого там не сказано.

<sup>1</sup> Головніші праці на тему християнської духовості такі: Louis Bouyer, *A History of Christian Spirituality*, Volumes I, II and III, Seabury Press, New York, 1963, 1968, 1969; Urban T. Holmes, *A History of Christian Spirituality — An Analytical Introduction*, The Seabury Press, New York, 1981; A Monk of the Eastern Orthodox Church, *Orthodox Spirituality*, S.P.C.K., London, 1945; Father Thomas Hopko, *The Orthodox Faith — Volume IV — Spirituality*, Department of Religious Education, OCA, 1976; *Spiritual Pilgrims — Carl Jung and Teresa of Avila* by John Welch, O. C.A.R.M., Paulist Press, New York — Ramsey, 1982.

триною, але реального людського життя, отже й реальної духовості — він не розглядає. Люди чомусь забувають, що таке явище, як духовість — це не абстрактна, а реальна цінність, отже не щось потенційне, або тільки ідеально бажальне. Тому-то пояснюється що духовість — не абстрагований ідеалізм, а конкретне життя і про неї треба мислити й популяризувати її в реальній життєвій площині. Такий мій підхід до предмету духовості.

## ПРОБЛЕМА ПОНЯТТЯ ДУХОВОСТІ Й МАСШТАБІВ ЇЇ

У даній студії я користуюся чотирма основними працями на тему християнської духовості. І то на основі цих праць робиться твердження, що поняття духовості в християнських мислителів до остаточного розроблення ще не дійшло. На це вказує навіть найвизначніший із сучасних католицьких мислителів у ділянці духовості, Luis Bouyer.<sup>2</sup> Проте і він займається богослов'єм духовості, тобто — її підложжям, евентуальним об'ємом чи цариною її, а не виявленням її в реальному житті віруючих людей. Проте Буер робить правильне заключення, коли каже, що правдивою духовістю є практичне примінення Євангелії в житті людей,<sup>3</sup> отже — не сама богословська спекуляція про неї.

Але, на мою думку, сучасні богослови, поки що, займаються самою спекуляцією про духовість, а не розглядають її в площині людського життя, в процесі якого духовість конкретизується і стає реальним фактом. Бо те, що тільки мислиться в абстрактах — належить до богослов'я, або до філософії, але суттю даного предмету не є. Так і духовість: вона не мислиться, а виявляється конкретним життям.

---

<sup>2</sup> Дивись його передмова до першого тому його вищезгаданої праці: *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*.

<sup>3</sup> Там же, стор. XI.

1. **Інтелектуалізм і духовість людини:** Мені здається, що не треба великої умової напруги на те, щоб прийти до заключення, що самою суттю духовості є християнська активність, а не міркування про неї — навіть богословські міркування — в абстрактах. Ісус Христос вказав на це на самому початку Своєї проповіді, коли сказав, що „Не кожен, хто каже до Мене: ‘Господи, Господи!’ увійде в Царство Небесне, але той, хто виконує волю Мого Отця, що на небі” (Мт. 7:21). Виходить, що хто й молиться, але не діє як християнин, той не духовий і він навіть не розуміє духовості.

Духовість — проста, і то, по суті, звичайна річ у житті християнина, як і Євангелія: вона — проста і самозрозуміла, хоч її часом абстрагується; вона може являтися й недоступною, коли її піддається сухій філософській, чи й богословській інтепретації.

Те саме діється й з духовістю. Вистачить поглянути на зміст поважних праць на тему християнської, а втім і православної духовості, щоб побачити, що там займаються переважно великими спеціалістами, їхніми абстрактними мислями й заключеннями, а практична духовість просто не входить в інтелектуалізм цих спеціалістів.

І все це визнається християнською духовістю, візантійською духовістю тощо, хоч і самим просвіченим часом тяжко збагнути, про що там ідеться. Але в Л. Буера ситуація трохи змінюється, коли він переходить до духовості Київської Русі і пізнає, що душа слов'янина дуже близько споріднена з духом Священного Писання та коли він зустрічається тут з таким явищем, як реальна „духовість мирян”.<sup>4</sup>

Це — виняток. Більшість праці Л. Буера, У. Голмса та інших зосереджується на офіційній лінії церковності, яка лише окреслює основну базу, на якій духо-

---

<sup>4</sup> Louis Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, Seabury Press, New York, 1969, pp. 12-16.

вість людини повинна розвиватися (тим обмежується і праця о. Т. Гопка); вони застановляються на науці деяких прославлених Отців Церкви, християнських аскетів та пізніших мислителів Сходу й Заходу і це все. Реальною духовістю конкретної людини чи народу вони не займаються. Тому-то, повторюю, що на мою думку, сучасне мислення християнських богословів про духовість — неповне; воно займається тільки історичним аспектом офіційної науки Церкви та окремих представників цієї науки; отже, вони займаються богословським означенням царини християнської духовості, а самої її істоти не торкаються.

Я наслідуюся твердити, що богословський інтелектуалізм та академізм — це не конкретна духовість, а тільки певна допоміжна основа для неї. Коли ж Л. Буер справді зустрівся з дійсною духовістю київського слов'янина, з фактом різних поучень тощо, то він мусів назвати її духовістю мирян (*Lay Spirituality*) і поставити її паралельно з офіційною духовістю Церкви, а може навіть у противень її.

**2. Духовість і простодушність:** Основна ціль цієї праці — це ознайомлення з духовістю українського народу; але в мене виробляється переконання, що ця духовість іде впарі з простодушністю людини, — з такою простодушністю, яку Ісус Христос бачив у малій дитині і навіть проголосив її передумовою до спасіння (Мр. 10:15). Цю простодушність трудно добачувати в інтелектуальному трактуванні цього предмету, а навпаки: там часто виступає тенденція йти в містицизм, в абстракти, які бувають доступні і можуть задовольняти лише високо вишколених, талановитих людей, не більше.

Природа ж Євангелії, отже й євангельської духовості — інакша: вона доступна всім людям без винятку, навіть простолюду, а самим Ісусом Христом піднесена до категорії блаженства (Мт. 5:3). І тут ми зустрічаємося з цікавим явищем, а саме: що цією кате-



горією відзначалася людина Київської Русі ще до її християнізації. Це визнав російський мислитель Г. П. Федотов і з ним погоджуються Н. О. Лосский, Л. Буер<sup>5</sup> і ін.

Отож є таке явище, як духовість мирян, — не тільки абстрактна духовість містиків та інтелектуалістів, а духовість життєва, практична, доступна всім людям без винятку, — духовість простодушна. Вона часом позначається тим, що буває зовсім нераціональна, проте вона жива й реальна, а втім — духовість спасенних людей.

В нас буде нагода зупинитися над цим явищем пізніше, а тут станемо на твердженні, що крім абстрактної містичної, інтелектуальної, або — книжної духовості є духовість примітивна й простодушна і хоч мислителі нею не займаються — вона конкретна, реальна і дуже важлива, а понад усе — вона спасальна. Крім того, простодушна духовість — великодушна й високоблагородна.

Простодушна духовість глибоко вражає людей. Ось приклад: свого часу проф. Д. Дорошенко подорожував по селах Волині; і як зворушливо він оповідає про те, що серед тих селян він не чув лайки, особливо т. зв. „відносно матірної” лайки, яка прийшла на Україну з культурою півночі.

А в цій простолюдній чистоті відображується простодушна духовість. Чому на неї не звертали уваги й не займаються нею мислителі, богослови, а лише випадково нотує її етнограф? А це якраз те, чим повинні займатися всі ентузіясти християнської духовості.

**3. Дух і буква у сфері духовості:** Істина Священного Писання каже, що Господь вчинив людину здатною бути служителем Нового Заповіту, не букви, а ду-

---

<sup>5</sup> Див. їх праці: Н. О. Лосский, *Характер русского народа*, Посев, 1957, стор. 12; Louis Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, p. 12.

ха, — бо „буква вбиває, а дух оживляє” (2 Кор. 3:6). І ніде ця істина не буває такою правосильною, як саме в царині християнської духовості. А найавторитетнішим прикладом того, що в потребі „буква закону” може бути порушена в користь виразної духової вартості був Сам Господь наш Ісус Христос. Скільки бо Він мав конфліктів з ізраїльськими законниками саме за порушення букви закону в потребі служення людині в дусі Нового Заповіту! Отже, служення потребам людини в Христа ставилося на перше місце. Через те навіть у власть Церкви допущено принцип т. зв. „Церковної Економії”, який дозволяє церковній владі — в крайній потребі — відступати від даного законного принципу, щоб сотворити якесь духове добро.

Це діється в офіційній структурі й системі церковного життя, — бо й тут буває потреба на порушення букви закону, щоб у цей спосіб одухотворити життя християнина. А на поземі людського життя і в широкій площині його — потреба на таку свободу від букви закону настає дуже часто.

Взагалі, свобода духа дає людині багато свободи, — особливо ж саме в царині її духовості, бо це ж є духовість Нового Заповіту. Але існуюча література на тему християнської духовості придержується іншої позиції; вона ще надто спочиває й навітлює режимовість, рубрику, авторитет визначних людей, — навіть авторитет Церкви і т. ін., отже духової свободи Нового Заповіту та література не відображує; вона ще займається наукою, отже — буквою прославлених людей, а не конче їхньою духовістю.

Таке сучасне тло у відношенні науки до духовості. Але чи є якісь інші приклади й зразки відношення до християнської духовості? — Є, і то таки в нас, українців. Я коротко торкаюся цього питання у статті „Духовість українського народу за Княжої Русі і за пізніших часів — Церковно-офіційна духовість і духовість народу за Княжої Русі”, (ст. 93-97). А на цьому місці

згадаю тільки те, що наші предки-русичі стояли вірно в традиції своєї власної — вільної й спонтанної — духовості, яку в час християнізації доповнила духовість євангельська; до візантійської духовості вони відносилися критично, а в дечому навіть відкидали її, наприклад, візантійську пишність, гордість та жорстокість. Про це також згадується у моїй вищезгаданій статті.

Православна Церква, вдійсності, дає волю своїм вірним практикувати їхню особисту духовість — так, як їм відповідає найкраще. Навіть у своїх богослужбових текстах — Канони, Акафісти — вона допускає вислови, які не відповідають „букві” офіційної науки, а мають лише „поетичне”, отже — духове значення.

А щодо молитовної практики окремих людей, то їм належить свобода молитися так, як цього вимагає їхня духовна вдача, їхні специфічні потреби та їхня життєва ситуація. Православні християни можуть молитися спонтанно, а офіційний устав молитов, що знаходиться в молитовниках, подається як зразок, як саме треба молитися. Так і Господь Ісус Христос, лише на прохання Апостолів проказав їм молитву Господню „Отче наш” (Лк. 11:1-4), як зразок, як їм молитися. Тут головне те, щоб молитва людини відповідала її правдивому душевному настроєві, її потребам і правді Христової Науки.

Окремі люди виробляють собі молитовну практику відповідну до своєї духової вподоби. Ось приклад, якого подає Ю. Стрижавський у своїй повісті „Під крилами церков”:

“... дідунь підвівся з свого ложа, глянув у світаюче віконце, перехрестився, проказав: „Слава Тобі, показавшому нам світ” і вийшов на пасіку... Незабаром... ставши перед тою бджоляною церковкою, посеред пасіки, під затишною черемхою, почав свою ріднішу молитву:

— Слава Тобі, Отче, Слава Тобі, Сину, Слава Тобі Душе Святий, всегда, і присно і во віки віков! . . .”

Це вже, як бачимо, особистий уклад уставу приватного моління. Так наші селяни молилися на кожному кроці: вставши вранці, ідучи до праці, в праці — особливо при засівах поля; вони молилися завжди, часом навіть дивним уставом моління. Ось приклад моління мого старенького, глибоковіруючого, але неписьменного парафіянина. На мое прохання він одного разу голосно молився ось так:

„В м'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного, на вічні віки ж. Амінь. В м'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного, на вічні віки ж. Амінь. В м'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного!

„До нашого Господа Вітця Небесного, Ісуса Христа, Сина Божого, до Святого Духа Божого Небесного. За молитов Святих Отець наших грішних(!) Ісусе наш любий, Христе, і Ти Святий Боже, Сине Ясний! Помилуй нас, Господи Милосердний!

„Слава Тобі, Боже наш! Слава Тобі, Царю Небесний і Утішителю, і Духу Єстину (Тут щось невиразне від — іже везді сий і вся — С.Я.) ісполня і сокровище благих, жизній подателю . . .”<sup>6</sup> і т.д.

Він молився коло 20 хвилин. У його молінні виявляється очевидний відхід від букви молитовного уставу; але лише присутний спостерігач може пересвідчитися, яким огнем віри палає цей богомолець, як він душевно возноситься, багатіє духом, — незважаючи на те, що його моління складається навіть з очевидних нісенітниць. Формальна теологія й доктринарний інтелектуалізм ради собі з такими богомольцями не дадуть, хіба осудять їх; дійсна ж євангельська любов,

<sup>6</sup> Це моління Миколи, 78-літнього (в час запису моління на магнітостяжку) неписьменного старця, було записане на магнітостяжку в його домі в Кенорі, Онтаріо, в неділю, 26 жовтня 1975 р. Повний текст його подається в додатку до цієї праці.

вирозуміння людини, навіть спокійний психологізм — так. Бо їм помагає Господній вислів: „Якщо не стане, як діти . . .” (Мр. 10:15). Діти, правда, букви закону не розуміють.

Що ж стосується академічних мислителів, то вони займаються теологією на вершинах, духовістю на вершинах, а про „богословіє” й духовість простодушної й упослідженої людини вони просто забувають. А треба ж застановлятися і над тим, які шанси має „богословіє” мого смиренного, але великодушного Миколи? Таких же є ще багато, навіть у середовищі академіків. А ось згідно з Ісусом Христом, власне ці Миколи, виходить, мають найвищі шанси.

## **УКРАЇНЬСЬКА ТРАДИЦІЙНА ДУХОВІСТЬ Й ФОРМАЛЬНИЙ ВІЗАНТІЗМ**

У нас є великий резервуар даних на те, що українська людина — то благородна людина і такою була і є її природна вдача, і її духовість. Це стверджуємо не тільки самі ми, але й об'єктивні науковці завважають те саме, наприклад, французький науковець і богослов Люїс Буер. То властиво він твердить, що духовість людини Княжої Русі дуже подібна до духовості біблійної.<sup>7</sup>

Наші джерела говорять просто про благородність самої природи української людини, і на те було звернено увагу в попередніх статтях даної праці. Живим прикладом цього були самі наші князі: Володимир Великий, з його рішенням проти введення в свою державу візантійського карного закону; Ярослав Мудрий з Руською Правдою, що була скодексована за його володіння; та Володимир Мономах, з його Поученням Дітям, яке дуже яскраво відображує і тради-

---

<sup>7</sup> Дивись його вищезитована праця, та сама сторінка, 12.

ційно українську людську вдачу, і дух Біблії.<sup>8</sup> Проте, від самих початків удержавлення Християнства в Русі-Україні в нас почали проявлятися й візантійські впливи; але візантизм ніс в Україну і таку духовість, яка була далекою до духовості євангельської, а для української людини з її з природи лагідною вдачею вона являлася зовсім чужою.

Я свідомий того, що в нас звичайно прославляється великі культурні впливи Візантії на Україну;<sup>9</sup> але мені здається, що таке узалежнення української культури й духовості від культури візантійської якщо не зайве, то бодай надмірне. Український народ віками виробляв і має свою власну духову культуру, яка — кажуть навіть чужниці — дорівнювала культурі біблійній; отже візантійської культури Україна не дуже потребувала, а навіть — як показано вище — уникала її.

З офіційним охрещенням Україна приймала від Візантії Православну Віру й візантійський церковний обряд. Але ідеологію Візантії пізніше прийняла Москва і переробила її в ідеологію „Третього Риму”,<sup>10</sup> бо Україні традиція й ідеологія Візантії не підходила психологічно, — хоч своєрідний візантизм у нас часом проявлявся. Ось приклади:

1. **Митрополит Іларіон I:** Перший русич на Київському Митрополічному Престолі, Іларіон (1051-1054) — цікава постать у багатьох відношеннях, але він також заслуговує згадки в огляді духовості українського народу.

---

<sup>8</sup> Дивись попередня стаття „Духовість українського народу за Княжої Русі і за пізніших часів — Церковно-офіційна духовість і духовість народу за Княжої Русі”, стор. 93-97.

<sup>9</sup> Про це багато писав Митр. Іларіон і він навіть видав книжку під назвою Візантія й Україна, Українське Наукове Православне Богословське Товариство, Вінніпег, 1954.

<sup>10</sup> Московська ідеологія „Третього Риму”, отже й перейняття традиції Візантії виникла в XVI стол. за Московського Вел. Князя Василя III. Автором її був монах Филофей. Наслідник Василя, Іван IV, перейняв навіть імператорський титул Візантії „цар” (скорочення від „цесар”).

Біографічних даних про нього не маємо, а знаємо його лише як священника Церкви Св. Софії в Києві та Митрополита, хоч на цьому становищі він був дуже короткий час, і як Ієрарх нічим дуже не проявився. Проте його пізнається з його твору: „Про Закон і про Благодать”<sup>11</sup> та із самої його появи і зникнення з церковної арени десь 1054 р. Усе це вказує на те, що Іларіон — це справді людина козацької натури, яка нагадує постать Св. Григорія Богослова (Назіянського) з його вдачею: не подобалося йому те, що діялося на Другому Вселенському Соборі (381 р.), на якому він був предсідником (він був тоді на первоієраршому престолі в Константинополі), то він махнув рукою на все, назвав Отців Собору крикливим гайворонням та їдкими осами, а сам заховався від світу на своєму хуторі в Аріяндусі, в Малій Азії.<sup>12</sup>

Іларіон також вдавався в крайності. Був Старий Заповіт з його Законом, але ось настала Благодать Нового Заповіту; отже, — згідно з Іларіоном, — Старий Закон мав відійти, як тінь; була в нас дохристиянська релігія з її духовістю, але прийшло Християнство; отже — вся стара „бісівська омана”, все „бісслуження” мусіло відійти.

Становище бо Візантії і Візантійської Церкви було таке, що все поза межами Візантії було варварським, а з точки зору державного християнства „бісівською оманою”, „бісслуженням”, отже воно мусіло відійти. І Іларіон був вірним цьому напрямкові, але цей візантіїзм пізніше і його самого усунув з Київського Митрополичого Престолу.

Іларіон зник . . . може десь у монастирі, а його місце займали „культурні” греки ще довгий час, і ввесь час боролися проти нашого „варваризму”, — нашої

<sup>11</sup> Див. повний текст Іларіонового (I) твору „Про Закон і про Благодать”, як додаток до праці Митр. Іларіона (II), Українська Церква, Консисторія УГПЦеркви в Канаді, Вінніпег, 1982.

<sup>12</sup> Robert Payne, *The Holy Fire*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, N. Y., 1980, p. 192.

культури і нашої духовості. Вони не розуміли її правдивої істоти. Не розуміли її й самі українці.

Очевидно, що старе ідолопоклонство, „сатанинські капища”, жертвоприношення мусіли відійти. Сам Іларіон говорить про них, як про явища вже минулого часу.<sup>13</sup> Але те, що я окреслюю, як візантізм продовжувалося в нас ще довго; а згідно з Г. Федотовим, церковна боротьба проти „язичества” припинилася лише в 19-ім столітті.<sup>14</sup>

Проте „язичество” — це одне; воно може критикувати навіть у нашому сучасному культуралізмі, чого торкнемося пізніше; у даний час нам ідеться про автентичну духовість нашого народу, проти якої боротьбу вів необачний візантізм, як свідчить ось другий приклад:

**2. Інок Іван Вишенський:** Інок Іван (1545?-1620), родом з Вишні в Галичині, великий церковний полеміст кінця XVI і початку XVII століть, — це ще один речник нашого візантізму, особливо його чернечої традиції. Найвищим його духовим ідеалом була простота православія, але він часом у своєму темпераменті доходив до того, що заперечував те православіє взагалі. Ось його один вислів до православних у тодішній Польщі: „Краще вам без владиків і попів, дияволом поставлених, до церкви ходити і православіє (чи не свою питому духовість? — С.Я.) заховувати, ніж з владиками і попами, не Богом покликаними, в церкві бути та з неї насміхатися і православіє топтати.”<sup>15</sup>

Вишенський справді займає визначне місце в традиції Іларіона (I), Г. Сковороди, Т. Шевченка, але його духовість чернечо-візантійська, а української духо-

---

<sup>13</sup> Митр. Іларіон, Українська Церква, стор. 354.

<sup>14</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: 10th to 13th Centuries*, Harper & Row, Publishers, New York, 1960, p. 8.

<sup>15</sup> Цю цитату Івана Вишенського я беру з праці Михайла Грушевського, *З історії релігійної думки на Україні*, Вінніпег-Мюнхен-Детроїт, 1962, стор. 76.



вості він просто не розумів. Вистачить лише глянути на його виступи проти наших різдвяних та пасхальних традицій,<sup>16</sup> проти всякої обрядовості,<sup>17</sup> щоб побачити, як далеко він стояв від духовості свого рідного народу, — бо просто не розумів його натури та його душевних потреб. Але Вишенський мав чималі успіхи; крім того, що він зробив великий вклад у скарбницю української літератури, він за свого часу переконав Львівське Братство до тієї міри, що воно навіть вступило в полеміку зо своїм Єпископом на тему, чи потрібно на Великдень святити поживу, чи ні. Коли Єпископ сказав, що — так, то братчики доказували йому, що з того „чародійство множитья”.<sup>18</sup>

Боротьба між місцевою духовістю і між речниками візантізму продовжувалася; але стара українська духовість перемогла й освячення поживи на Великдень не раз буває вершиною наших пасхальних святкувань (отже й духовості) по сьогоднішній день. Інакше не могло бути, бо, скажемо, хліб в українців завжди був предметом особливої пошани, бо хліб — тільки святий, і коли крихта хліба впаде на землю, — її завжди цілується.

Проте, Візантією й візантійською культурою в нас величаються по сьогоднішній день, бо вона, ніби, дала нам „високу культуру”. Я думаю, що наші предки мали високу культуру до їхніх стосунків з Візантією; з Візантії вони прийняли Православну Віру, але й ту Віру треба було зодягнути в місцеві культурні шати, — інакше вона, як нова система Віри, не могла б прийнятися. У нас, правда, цей процес прийнявся без особливих труднощів; і ми вже не раз говорили про те, що цьому сприяла сама природа українця та його вдача, — його власна автентична духовість.

---

<sup>16</sup> Див. його „Апология чернецтва”, Хрестоматія давньої української літератури, „Радянська Школа”, Київ, 1967, стор. 139.

<sup>17</sup> Цитована праця М. Грушевського, стор. 85.

<sup>18</sup> Там же.

3. **Духові ідеали Козаччини і Могилянців:** Українці — народ автохтонний на своїй землі, і течії та рухи, які проявлялися в даний час і домінували життя людей, — зроджувалися й назрівали в народі далеко раніше.

І так події, особливо духові процеси, які проявлялися в Україні за XVI-XVIII ст., зроджувалися в душевному неспокої людини ще Княжої доби; внутрішня тривога XII ст., яку поетично висловив автор Слова про Ігорів похід (1185 р.) ховалася в почуваннях людей понад 200 років, коли-то вона почала проявлятися в заспівах дум, а згодом доводила людей до активного чину в козацькому русі і в активізації церковних братств тощо.

В обидвох випадках провідним мотивом виступає відчайдушна мужність, патріотизм, висока ідейність. Давне, ще з княжих часів, „Луце ж би потяту бити, неже полонену бити!” повторяється в новому кличі „Хто хоче за вольність козацьку на палі сісти — хай йде з козаками!” Колись русичі ставали на ворога „іщущі собі чти, а князю слави”, а козаки виступали з кличем „Слава не поляже!”; ті билися „за христьяни на погания полки!”, а ці виразно ставали „За Віру Православну!”

Так, первісно ніжна й свята духовість наших примітивних предків та їхніх князів, під тиском політичних обставин, перемінювалася на духовість енергійну, жертвенну, войовничу. Така бо сила духа й любові до всього свого рідного. І нічого дивного; хіба не в Євангелії сказано, що немає більшої любові, як та, коли хто покладе життя своє за друзів своїх (Ів. 15:13)?

В старовину високого значення була книжна духовість;<sup>19</sup> за Козаччини вона відновилася в ідеології церковних братств, в братських школах, в Острозькій

---

<sup>19</sup> Про це мова була в статті „Духовість українського народу за Княжої Русі і за пізніших часів — Книжна освіта як ознака духовості народу” стор. 102-104.

Академії, а головню в Києво-Могилянській Академії. В усіх тих школах освіта й духове виховання було поставлене дуже високо, а над усе — книжна культура, завдяки якій увесь слов'янський світ дістав першу повну Біблію, видану 1581 р. в Острозі, і багато інших видань.

Острозький духовий центр довго не проіснував; зате ж Києво-Могилянська Академія, що постала 1632 р. внаслідок поєднання Київської Братської і Київської Лаврської Шкіл, працювала до 1817 р. Ціль цієї найвищої на Сході Європи школи? — „Аби молодіж — пояснював сам її основник, Петро Могила — в звичаях добрих і в науках вільних навчена була”.<sup>20</sup> Тобто — ціль її — піднесення духового рівня серед української молоді.

Києво-Могилянська Академія своє призначення виконала. Взагалі, доба Києво-Могилянської Академії та вся Козацька доба — це особливий час в історії духовості українського народу. Сама Академія дала двох велетнів духа, які стали великими учителями милитовної духовості. Це були Святитель Димитрій Туптало (1651-1709) та Преп. Паїсій Величковський (1722-1794), що був канонізований на Афоні 1982 р. Св. Димитрій залишив нам свою науку про молитву серця,<sup>21</sup> а Преп. Паїсій увійшов в історію як відновитель давньої святоотцівської науки про т. зв. „Умну молитву”, тобто — про молитву духовну.<sup>22</sup>

Наука обидвох згаданих наших Святих Отців мала великий вплив на духовість чернецтва та на освічені верстви суспільства; проте вони тільки науково

---

<sup>20</sup> З. І. Хижняк, Києво-Могилянська Академія, „Вища Школа”, Київ, 1981, стор. 48.

<sup>21</sup> “The Inner Closet of the Heart,” in *The Art of Prayer — An Orthodox Anthology*, Faber and Faber Limited, London, 1966, pp. 43-50.

<sup>22</sup> Митрополит Іларіон, „Умная молитва”, Старець Паїсій Величковський, Інститут Дослідів Волині, Вінніпег, 1975, ст. 75-80.

опрацьовували те, що в духовості народу відчувалося і практикувалося від давніх часів, прикладом чого є Поучення Володимира Мономаха з раннього XII століття. Мономах уже тоді повчав своїх синів молитися молитовним зітханням „Господи помилуй”.

Щождо канонізованих Святих Козацько-Могилянської доби, то ними були слідувачі: Преп. Афанасій Берестейський (†1648), Преп. Іов Почаївський (†1651), Преп. Макарій Овруцько-Канівський (†1678), Св. мч. Павел (†1683), Св. мч. Гавриїл Слуцький (†1690), Св. Феодосій Углицький (†1690), Св. Димитрій Туптало, Ростовський (†1709), Св. Іван Максимович, Тобольський (†1715), Св. Іван Прозорливець (†1730), Св. Інокентій Іркутський (†1731), Св. Йоасаф Горленко, Білгородський (†1734), Св. Софроній Кристалецький, Іркутський (†1771), Преп. Паїсій Величковський (†1794). Це канонізовані Святі лише XVII-XVIII століть, а є чимало таких, які ще чекають на церковну канонізацію.<sup>23</sup> Всі вони були продуктом духа й духовості Козацької доби, організованим виразником якої була Києво-Могилянська Академія. А скільки виховної, освітньої та видавничої праці проробила ця Академія і її вихованці — про це вже написано цілу низку книг.

Ті, що навчалися в Києво-Могилянській Академії, — навчалися християнських принципів життя, а крім того їм прищеплювалися взагалі гуманістичні засади життя, „почуття глибокого патріотизму, моральної чистоти, скромності, чесності, поваги й пошани до батьків, до старших,” пише З. І. Хижняк і він додає дуже важливе твердження:

„На формування виховних ідеалів в Академії значний вплив мало запорізьке козацтво. Палка любов за-порожців до рідного краю, хоробрість, мужність, здатність йти на смерть заради вітчизни, честі, товарис-

---

<sup>23</sup> Митрополит Іларіон, Українська Патрологія, Наша Культура, Вінніпег, 1963, стор. 127-128.

тва викликали в академічній молоді захоплення, намагання наслідувати благородні приклади.”<sup>24</sup>

Ця заввага Хижняка говорить багато; а додаймо до цього ще великодушний ідеал козаків: „За Віру Православну!” то збагнемо собі рівень їхньої духовості, а також і те, чому вони мали таку повагу, і такий вплив на українське суспільство, — навіть студентів!

А щодо самих вихованців Києво-Могилянської Академії, то вони домінували все життя в Україні, а пізніше й у Росії і так майже на протязі двох століть (XVII-XVIII): вони були провідниками в освіті, в політиці, у війську, в дипломатичних місіях, а переважно у проводі монастирів, в церковній ієрархії і, очевидно, вони були й серед парафіяльного духовенства. Не диво, отже, що просвітителі й святителі Землі Української — це переважно могилянці: вони прославлялися в Україні, в Росії, в Молдавії та по інших країнах православного сходу, а навіть — на Афоні.

Так визначалися українці своєю духовістю за доби Козаччини і Києво-Могилянської Академії.<sup>25</sup>

## КИРИЛО-МЕФОДІВЦІ ТА ЇХНІ ДУХОВІ ІДЕАЛИ

Козацька доба історії українського народу, а втім і доба великої просвітянської й духової праці Києво-Могилянської Академії — це час великого піднесення нашого народу з того упадку, якого боязко передчували і таки зазнали наші предки-русичі від ударів татар у половині XIII століття. Під тими ударами впала славна Київська Русь-Україна — імперія високої ду-

---

<sup>24</sup> З. І. Хижняк, Києво-Могилянська Академія, „Вища Школа”, Київ, 1981, стор. 151.

<sup>25</sup> Про велике культурне, отже й духове значення Києво-Могилянської Академії та її вихованців — могилянців багато пише З. І. Хижняк у вищезгаданій праці, хоч писав її в ССР; дивись також: Alexander Sydorenko, *The Kievian Academy in the Seventeenth Century*, University of Ottawa, 1977.

хової культури. Перебуваючи століття під оком татарина, український народ жив духовими здобутками минулих вільних часів, але своєї духової сили він не затратив.

Прийшли нові завойовники, литовці, в половині XIV століття; і що діється? Повторюється те саме, що сталося чотири століття раніше з варягами: українці перемогли їх культурно, на вернули їх на свою Православну Віру й майже зукраїнізували їх, — бо духово українці стояли багато вище від литовців.<sup>26</sup> І коли двоє століть пізніше (1654 р.) силою політичних обставин Україна була покорена Москві, то знову повторилася стара традиція: українці перевищували москалів своєю освітою, культурою й духовістю і багато допомогли їм у всіх ділянках життя: церковного, освітнього, культурного, і взагалі — то українці допомогли москалям європеїзуватися.<sup>27</sup> Це був процес, який займав другу половину XVIII ст. Москва поневолила Україну зовсім; після Гайдамацького повстання 1768 р. та зруйнування Катериною II Запорізької Січі 1775 р., усе культурне життя України було привалене каменем. Проте за тричверті століття воно пробудилося й піднялося знову, особливо в русі Кирило-Мефодієвського Братства, яке мало високо-гуманітарний політичний і духовий характер.

**1. Микола Костомарів:** В основанні Кирило-Мефодіївського Братства 1845 р. відновляється не тільки стара українська традиція братств, але висока альтруїстична ідеологія служення людству поза межами свого власного народу. Така ідеологія вимагала тоді добре продуманого пляну і, очевидно, законспірованої праці. За це діло взялася маленька горстка братчиків, християн-ідеалістів: Микола Костомарів, Пантелеймон Ку-

---

<sup>26</sup> D. Doroshenko, *History of the Ukraine*, The Institute Press Ltd., Edmonton, 1939, pp. 95-98.

<sup>27</sup> З. І. Хижняк, *Києво-Могилянська Академія*, стор. 162-188, а зокрема праця Митр. Іларіона, *Українська Церква*, Вінніпег, 1982, стор. 285-319.

ліш, Микола Гулак, Василь Білозерський, Опанас Маркович і Тарас Шевченко — хоч Шевченко, правдоподібно, формальним членом Братства не був.<sup>28</sup>

У програмі кирило-мефодіївців, незважаючи на важке поневолення українського духа, бачимо приклад свідомого відновлення далекосяжних альтруїстичних ідей. Але, якщо у випадкові обрусення варяг на світанку формування Княжої Русі, а пізніше українізації литовців та культурного просвічення москалів українці діяли, як випадковий фактор заіснувавшої ситуації, — то в кирило-мефодіївців цей месіянїзм відзивається так сильно, що він стає основною базою їхньої програми; у своєму ідеологічному статуті, Книги битія українського народу, стаття 103, нав'язуючи до цієї старої традиції, вони заявляють, що „голос України не затих!“<sup>29</sup> отже, що їхній альтруїзм — це відзив голосу віковичної української духовості, яка живе в істоті українського народу й живить його споконвіку.

Голос України не затих. . . Це дуже важливий відзив української свідомості і в дуже критичний час. І якщо про нашу дохристиянську українську духовість кажуть, що вона була дуже близька до біблійного духа, то оцей статут Кирило-Мефодіївського Братства, Книги битія українського народу, пішов далі: він своїм змістом, і своєю формою набрав характеру Священнго Писання.

На вложення цього статуту треба було людини чистої візії й високих духових якостей. Хоч провідним натхненником Братства був найстарший з-поміж горстки його членів, Тарас Шевченко,<sup>30</sup> то авторство Книг

<sup>28</sup> Українська мала Енциклопедія, літера К. Накладом Адміністрації УАПЦ в Аргентині, Буенос-Айрес, 1959, стор. 636-637.

<sup>29</sup> Микола Костомарів, Книги битія українського народу, Український Музей-Архів при УВАН, Авгсбург, 1947, стор. 24

<sup>30</sup> Михайло Грушевський, З історії релігійної думки на Україні, стор. 123.

биття українського народу випало братчикові Миколі Костомарові. То була людина справді пророчої візії і пророчої мужності, духовість якої глибоко вкорінювалася в духовість Священного Писання і української старовини. Ось гляньмо на деякі статті укладеного ним статуту:

„І. Бог создал світ: небо і землю, і населив усякими тварями, і поставив над усею твар'ю чоловіка, і казав йому плодитися і множитися, і постановив, щоб род чоловічий поділився на коліна і племена, а кожному колінові і племену даровав край жити, щоб кожне коліно і кожне племено шукало Бога, котрий од чоловіка недалеко, і поклонялись би Йому всі люди, і віروвали в Його, і любили б Його, і були б усі щасливі...”

„57. Племено слав'янське ще до прийняття віри не йміло ані царей, ані панів, і всі були рівні, і не було у них ідолів, і кланялись слав'яни одному Богу Вседержителю, ще Його й не знаючи...”

„72. І не любила Україна ні царя, ні пана, а скомпоновала собі козацтво, есть то істее братство, куди кожний пристаючи, був братом других, — чи був він преж того паном, чи невольником, аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слуговати всім по слову Христовому, і жадної помпи панської і титула не було між козаками”.

„73. І постановили вони чистоту християнську держати, тим старий літописець говорить об козаках: „Татьби же і блуд ніже іменуються у них”.

„74. І постановили козацтво віру святую обороняти і визволяти ближніх своїх з неволі. Тим то гетьман Свирговський ходив обороняти Волощину, і не взяли козаки миси з червонцями, як їм давали за услуги, не взяли тим, що кров проливали за віру та за ближніх і служили Богу, а не ідолу золотому.



А Сагайдашний ходив Кафу руйновати і визволив кільканадцять тисяч невольників з вічної підземної темниці.”

„75. І багато лицарів таке робили, що не записано і в книгах мира сього, а записано на небі, бо за їх були перед Богом молитви тих, котрих вони визволили з неволі . . .”

„77. Бо не хотіла Україна іти услід язиків, а держалась Закону Божого, і всякий чужестранець, заїхавши в Україну дивовався, що ні в одній стороні на світі так щиро не моляться Богу, ніде муж не любив так своєї жони, а діти своїх родителей”.

А в останній точці Відозви до Українців написано так:

„7. До того, щоб св. Віра Христова була основою закона і общественної справи в цілому союзі (тут мова про всеслов'янський союз народів — С.Я.) і в кожній Речі Посполитій.

„Отце вам, братія Українці обох сторін Дніпра . . . Коли ви об сім станете думати, то в той час, як прийде пора говорити об сім, вам Господь Бог дарує і уразуменіє.”<sup>31</sup>

Ось у такі духові шати була зодягнена політична думка кирило-мефодіївців, автором якої був Микола Костомарів. А це ж ніщо інше, як визнання в історії й історичній долі українського народу священного змісту і такого ж значення, отже — духового значення. Коли ж цей духовий месіянїзм і політичний альтруїзм українського духа був здушений брутальною силою царату, а пізніше комунізму — він змінив свої візії й остаточно здався на сучасний . . . апокаліптизм, про який мова буде пізніше.

**2. Пантелеймон Куліш:** Другим провідним духом українського кирило-мефодіївства був Пантелеймон

---

<sup>31</sup> М. Костомарів, Книги битія українського народу, стор. 3, 15, 18-19 і 26.

Куліш (1817-1897). Куліш — це український ідеаліст (навіть утопіст), письменник, але найбільш відомий він, як перекладач Біблії на тодішню українську мову, правда в співпраці з Іваном Пулюєм. У гуртку кирило-мефодіївців, він відстоював поєднання України з вселюдством на базі культури.

„Світова культура була для нього найвищим добром, провідною ідеєю й мірою всіх вартостей своїх і чужих,”<sup>32</sup> пише М. Грушевський і подає, що коли основною базою для Костомарова були історичні українські традиції, для Куліша „фундаментальними каміннями цього вселенського храму” були Біблія, Гомер і Шекспір. Цими Куліш займався все своє життя,<sup>33</sup> пише Грушевський.

Але, як у Костомарова, так і в Куліша, домінуючою є біблійна духовість й культурний аристократизм, а всяку схильність до соціальної „чорної ради” Куліш осуджував.

Куліш був у віці тридцять років, коли діяв у середовищі Кирило-Мефодіївського Братства. Проте ідеалами братчиків і їхньою духовістю він дорожив усе своє життя, і пізніше, у своїх спогадах, схарактеризував їх ось так:

„Треба це знати, що київська молодь, про яку це мова, була глибоко просвічена Святим Письмом, що це була молодь високої чистоти духовної і що апостольство любови до ближнього доходило в ній до ентузіазму. Надхняючись чудесами християнської проповіді серед спідленого римського царства, нова заповідь Учителя благого „Возлюби ближнього твого, як сам себе любиш”, виповняла перше усього, як і подобає, на тих, хто має найперше право зватися нашими ближ-

---

<sup>32</sup> Мих. Грушевський, „З історії релігійної думки на Україні”, стор. 132.

<sup>33</sup> Там же, стор 132-133.

німи. Це були добрі діти своїх отців і матінок, добрі брати своїх братів та сестер, добрі щирі друзі своїх друзів, незлобиві терпеливці ворогів своїх і вельми прихильні приятелі темного народу. Носячи в серці рай любови й благоволення, гаряче ждали вони розлити ці божественні дари всюди, де ступнем ступали і з промовами зверталися. Із цього благословенного на віки повабу виникла їх думка проповідувати серед освічених панів українських визволення народу з кріпацтва дорогою просвіти, разом і християнської і наукової. Яко царі в своїх володіннях, українські пани мали тоді волю і силу мужика нівечити; то ще більше мали волі й сили шукати серед мужиків людей дотепних, здатних, обдарованих, і таких людей підіймати наукою до моральної й соціальної рівності з собою, а масу, покищо, залишати на опіку висуненим таким робом із неволі чоловіколюбцям і на роботу прийдешньому. Оце ж перш усього хотіли благочестиві юнаки київські — надхнути духом своєї любови і благоволення луччих людей у панських сім'ях, пов'язаних з ними високими інтересами науки й поезії, а вкупі з цими людьми осіяти новим світлом і тих, що справді сиділи 'во тьмѣ и тінѣ смертнѣй'. Велике це було передвзяття, а проте громада сполучена таким задумом, була не більша жмені щирих душ, що не хотіла розійтись ріжно від того, хто не мав, де голови прихилити, бо 'куди, мовляли, ми підемо? глаголи живота вічного імаши'. Учителем київської купки послідовників проповідника глаголів живота вічного був сам він, усі бо вони були рівні між собою, і тільки той бував між ними перший, хто був усім їм слугою. Тільки на Шевченка взирало, не зв'язане нічим, опріч дружби, братство, як на якийсь небесний світильник, і це був погляд праведний. Озираючись назад, можемо сказати без кошуинства про його великого, хоч і пригашеного дечим духа: 'Онъ бѣ свѣтильникъ горя и свѣтя' ('Він був світильником, що горів і світив'). Шевченко зя-

вивсь посеред нас, як видиме оправдання нашого надхнення звиш”.<sup>34</sup>

Такі-то були носії й виразники духовості українського народу братчики кирило-мефодіївці. Але не забуваймо, що це був час, коли на терені царської імперії починало розвиватися і діяти нігілістичне народовство, у нас насвітлене в типі Павла Рудюка, героя роману Івана Нечуй-Левицького, *Х м а р и*. Народовство згодом — особливо в Галичині — розвинулося в радикалізм та антиклерикалізм.<sup>35</sup> Цей антиклерикалізм пізніше був пернесений і до Північної Америки і впливи його на духовість українців Канади та США відчуються по сьогоднішній день.

3. **Тарас Шевченко:** Ознайомившись з духовістю двох вищезгаданих кирило-мефодіївців, Костомарова й Куліша, — погляньмо тепер на духовість Тараса Шевченка. Перші два справді виявляють своєрідний „евангельський християнізм”, або й „вільне евангелство” і такий же релігійний радикалізм деякі критики бачуть у Тараса Шевченка; більше того, советська „наука” добачує у Шевченкові навіть виразного атеїста. Але у випадкові Шевченка, на якого єдиного — каже Куліш — взирало братство, „як на якийсь небесний світильник”, — ми можемо дивитися не тільки з точки зору його публічної діяльності (навіть у середовищі братчиків кирило-мефодіївців) та його поетичної творчості, але й з точки зору його самого на його власні душевні переживання. А це ж говорить сильніше від усяких пізніших інтерпретацій, здогадів та аналітичних заключень.

„Шевченко віруючий”, „Релігійність Шевченка”, „Шевченко радикал”, „Шевченко атеїст” — на ці теми написано багато статей, а навіть поважних праць. Але

---

<sup>34</sup> Там же, стор. 122-123.

<sup>35</sup> Докладніше про це в моїй неопублікованій праці: *Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education*, „Populist Ideas in Ukraine,” 1981, pp. 20-30.

мені здається, що всякий спір за віруючого Шевченка, за його віру, за його релігійність повинні б припинити його власні заяви, зроблені в його деннику та в його особистих листах до людей, перед якими він з нічим не таївся. А денник Шевченка був писаний ним на вершинах даних досвідів та переживань, у тиші його власної квартири. Отже певно, — нам не треба ніяких інших свідчень, що Шевченко був людиною глибокої віри, людиною глибокої, багатой й широкої духовості, крім його власних, а їх же є багато, як ось наприклад:

„Опанувало мене якесь чуття невідоме („прийдіть до Мене всі трудом зморені та перетяжені, і я упокою вас”). Перед благовістом до Утрени згадав я слова розп'ятого за нас і неначе ожив. Пішов до Утрени й молився так радісно, так чисто, як може ніколи досі. Я тепер говію й сьогодні причащався Св. Таїн. Хотів би, щоб усе життя моє було таке чисте і прекрасне, як цей день.”

Це уривок з листа Шевченка до княгині Варвари Репніної від 28 лютого, 1848 р. А приятель Шевченків, Козачківський, у якого Шевченко жив, оповідає, що він уже тоді (26-літній молодець) читав Біблію, „відзначаючи місця, які вражали особливою величчю мислі”.<sup>36</sup>

Тепер вернімось знову до заяв Шевченка:

„Одинока відрада моя тепер — це Євангеліє, я читаю її, не студіюючи, щодня, щогодини; давніше колись думав я заналізувати серце матері за життям Святої Марії, Непорочної Матері Христової, — але тепер і це почислять мені як злочин”.

Це витяг з листа до кн. В. Репніної від 1 січня, 1850 р. Трохи пізніше до тієї самої особи Шевченко писав (7 березня, 1850 р.), що „Новий Завіт я читаю з побожним тремтінням”. А 9 січня, 1857 р., у листі до В. Репніної Шевченко написав:

---

<sup>36</sup> Мих. Грушевський, „З історії релігійної думки в Україні”, стор. 124.

„Тепер і лише тепер я цілком увірував у слова: любіть, наказую вам. Тепер лише молюся я і дякую Богові за безконечну любов до мене, за післану пробу. Вона очистила, зміцнила мое бідне хворе серце. Вона відняла призму від очей моїх, крізь котру дивився я на людей і на самого себе. Вона навчила мене, як любити ворогів і ненависників наших. А цього не навчить жадна школа, крім тяжкої школи проби й довгої розмови з самим собою. Я тепер почуваю себе як не цілковитим, то бодай бездоганим християнином, як золото з вогню, як дитина з купелі, виходжу я з темного чистилища, щоб розпочати нову, благоднішу дорогу життя. І це я називаю дійсним, правдивим щастям”.

А 14 липня, того ж 1857 р., Шевченко у свій щоденник вписав, що лише „Милосердний Бог — моя неглінна надія!”

Так говорить Шевченко сам за себе; але це говорить людина божественного духа. Тепер уже бачимо, звідки бралася сила його поетичного духа, тепер стає ясніше, чому братчики кирило-мефодіївці дивилися на нього — як каже Куліш — як на правдивого світильника, що горів і світив безнастанно. Але, — хіба ж Шевченко був останнім світильником української релігійної духовості?

## ДУХОВІ ІДЕАЛИ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ

Філософія українських мислителів — кордоцентрична, тобто — антропоцентрична,<sup>37</sup> або така, яка зосереджується на переживаннях і на досвіді людського серця. І властиво досвід цей є фактом найвищого значення, бо без нього правдива філософія, навіть

---

<sup>37</sup> В. Ери, Григорій Саввичь Сковорода — жизнь и учение, Товарищество Типографии А. И. Мамонтова, Москва, 1912, стор. 214.

богословіє були б неможливими; у них не було б реальної основи. По суті богословіє і філософія й займаються розробленням того, що дається людині в душевних переживаннях, у досвіді.<sup>38</sup> Тому-то, щоб зробити свою філософію доступною для пересічної людини Григорій Сковорода, наприклад, вдавався до виложення свого мислення в таких віршиках як „Ой ти, птичко жовтобока”, а Памфіл Юркевич писав такі короткі трактати як „Серце” та „Мир з ближніми”.

Коли йдеться про українських мислителів, то в тому немає нічого несподіваного, або неприродного: сама філософська кордоцентричність зв'язує їх з практичністю. Так воно було і вдавнину; „східній слов'янин не задивлявся пристрасно в нічні небеса, як це робили семіти в пустині; і сонце не дуже поражало його... Його увага була звернена на таємниці внизу, що діялося на землі, де починалося його племінне й особисте життя.<sup>39</sup> Проте ця приземленість української людини й українського мислителя, і його очевидна практичність не позбавляли його прозріння, переслідування й розвитку вартостей чисто духового характеру.

**1. Григорій Сковорода:** Григорій Савич Сковорода (1722-1794) по сьогоднішній день повно не вивчений мислитель, і філософія його достатньо не розроблена. Хоч він і поєднував у собі високу вченість, філософське прозріння і простоту життя, то дійсну практичну вартість для інших людей мав переважно сам спосіб його життя, а не так його філософія.

Таку оцінку Сковороді дає М. Грушевський. Він пише: „Кришталева чистота й краса його життя ясна всім нині так само, як була ясна сучасникам, яких во-

---

<sup>38</sup> Николай Бердяевъ, *Философія свободного духа*, УМСА Press, Париж (без дати), стор. 14. Проте цей висновок оригінально належить не Бердяєву, а П. Юркевичеві. Див. його праця „Серце...” у *Твори, Колегія Св. Андрея, Вінніпег*, 1979, стор. 109.

<sup>39</sup> G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, p. 11.

на поривала й притягала за його життя, — проста й доступна настільки ж, наскільки часто буває туманна темна й скомплікована його релігійна філософія”.<sup>40</sup> Так оцінює філософію Сковороди Грушевський і, правду кажучи, не без підстав. Писання Сковороди виводило з рівноваги і Т. Шевченка, який навіть назвав нашого філософа „ідіотом”, а його твори „безтолковими”.<sup>41</sup> (Хоч знаємо, що в ранньому віці Шевченко залюбки „списував Сковороду”).

Перекладу творів Сковороди на сучасну українську мову ще не зроблено, отже й цей факт утруднює вивчення й розуміння їх. Але коли Сковорода навчав людей усно — його залюбки слухали і скрізь любили його, — любили власне за його моральну чистоту, за життєву правду, за простоту. Сковорода був реальним втіленням тих моральних ідеалів, якими славилося наше козацтво; тобто, він був і втіленням, і виразником традиційної української духовості.

Проте в своїх творах, головню в підручнику етики, Сковорода дає багато практичної науки, особливо коли йдеться про зміст і мету людського життя на землі. Про себе самого він писав одному другу так:

„Учуся вдячності — це мое діло! Вчуся бути вдоволеним з усього, що Промислом Божим дане мені в житті.” Цього він хотів навчити й інших людей, тому в підручнику етики й писав:

„Як хочеш бути щасливим, не шукай свого щастя за морями, не волочись по палацах, не мандруй по Єрусалимах! За гроші купиш село, щастя ж дається всюди і завжди дармо. Це — Бог, а все інше — твар, тіло. Він наше щастя... Царство Боже в самих нас. Щастя в серці, серце в любові, любов у законі віч-

<sup>40</sup> Мих. Грушевський, З історії релігійної думки на Україні, стор. 109.

<sup>41</sup> Тарас Шевченко. Повна збірка творів в трьох томах, том II, (Повісті) „Близнець”, Київ, 1949, стор. 340.



ного. Дяка блаженному Богові, що потрібне зробив нетяжким, а тяжке непотрібним!”<sup>42</sup>

Це витяг з етики Сковороди, в якій переслідується ідеали духові. Але й філософію Сковорода розумів так, що вона сприяє духовості. Про це він писав:

„Філософія, або любов до мудрости, спрямовує увесь круг своїх діл на те, щоб дати життя нашому духові, шляхетність серцю, світло думкам як завершенню всього. Бо коли дух у людини веселий, думки спокійні, серце примирене, — то все буває світле, щасливе й блаженне. Це — філософія”.<sup>43</sup> А іншими словами — це ціль нашої духовості.

Отже, помимо всіх труднощів щодо розуміння філософської системи Сковороди, у нього є багато повчального елементу; але особливо важливим є те, що в нього філософія — це не лише любов до мудрості в її спекулятивному сенсі; він ставить філософію на послуги духовості. Отже філософія в Сковороди має реальне життєве значення. Так і в нього зберігається істотне поєднання з духовою традицією української людини всіх віків: з козацькою етичною практикою і з духовими засадами наших предків найдавніших часів.

**2. Памфіл Юркевич (1826-1874):** Те, що було сказано по відношенні до Григорія Сковороди, те тим більше стосується філософської мислі Памфіла Даниловича Юркевича, а саме: що його філософія зовсім не вивчена і не оцінена як слід. Та й твори його мало відомі, бо перша збірка його оригіналів була видана тільки 1979 р.<sup>44</sup> Першим, хто збагнув глибоку суть Юркевичевої філософії, був учень його, а пізніше відомий російський мислитель В. Соловйов. Він же, Со-

<sup>42</sup> Григорій Сковорода, Твори, том I, стор. 14-15.

<sup>43</sup> „Життєпис Сковороди”, Твори, том II, стор. 521.

<sup>44</sup> Див. Памфіл Д. Юркевич, Твори, Колегія Св. Андрія, Вінніпег, 1979.

ловйов, перший пізнав у Юркевича типічно український характер мислення.<sup>45</sup>

Як у Сковороди, так особливо в Юркевича цей „українізм” мислення проявився у його практичності, у приміненні його філософських заключень в реальне життя; звідси від Сковороди маємо підручник етики, спеціально призначений для навчання молоді,<sup>46</sup> та дві великі праці на тему виховання від П. Юркевича.<sup>47</sup> Очевидна річ, що ціль тих виховних стремлінь — сприяння розвиткові кращих категорій духовості в людей.

Між творами Юркевича знаходимо два трактати, які могли бути призначені ним для ширшого практичного вжитку. Це трактат про значення „Серця” і короткий трактат на тему „Мир з ближніми”. Якщо в трактаті „Серце” Юркевич намагається допомогти людині краще розуміти саму себе, то метою праці „Мир з ближніми” є намагання філософа краще зорієнтувати людину щодо процесу її життя в постійних стосунках з іншими людьми. Юркевич вважав це необхідним для християнських життєвих відносин. Тут він тужливо згадує отакий життєвий факт.

„У давнину, — пише він, — коли люди так відкрито й чистосердечно виявляли свої найближчі потреби, звичайним привітанням при зустрічі людини з людиною було побажання миру (спокою); „Мир тобі”, „мир вам”, казали собі при зустрічі подорожні, замість нашого: „Здрастуй”, чи „доброго здоров’я”. Цим привітанням людина ніби говорила одна одній: „Я прийшов до тебе не як ворог, не із злим наміром, будь спокійний, я тебе не скривджу, не потурбую твого спокою”.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Там же, стор. 27.

<sup>46</sup> Г. Сковорода, Твори том I, стор. 14-26. Див. також моя праця: Причинки до мислі про сучасне душпастирство „Поняття про щастя на основі філософії Сковороди”, Бібліотека БНТМІ, Вінніпег, 1975, стор. 35.

<sup>47</sup> Згадка про них у моїй збірці: Памфіл Д. Юркевич, Твори, стор. 15.

<sup>48</sup> Там же, стор. 349-350.

Так Юркевич, як сам пояснює, змагав до привернення в людях почуття людяності, бо тільки на базі такого почування можуть розвиватися квіти спільності, щирості, простоти, співчуття і т. ін. Але, сам він завважував, що людина перш за все мусить встановити спокій в своєму власному серці, спокій із самим собою.

„Блаженні миротворці” — спокійно пригадує він, але скоро пояснює, що „блаженні” тому, що для того, здавалося б легкого, подвигу, потрібна зусильна боротьба із самолюбством, перемога над пристрастями, вільний послух совісті, особливо ж дійсна любов до Христа і повна відданість Його волі”.<sup>49</sup>

Такі ідеали духовості переслідував один з найбільших наших філософів, П. Д. Юркевич. Він вірно придержувався давньої української традиції. „Мир вам”, чи „мир тобі” — це великодушний вислів української з природи лагідної й спокійної натури (Л. Буер сказав би біблійної натури...), тому Юркевич і присвятив тому ідеалові короткий трактат.

Але ще до часів Юркевича це євангельське привітання миром було легкодушно звулгаризоване і тих, що так віталися почали називати „миркачами”. В середовищі ж благочестивих і поміркованих людей це привітання миром свідчило про високі духові якості того, хто це привітання висловлював. Проте це не був, як бачимо, звичай лише на поземі простолюддя; ним зайнявся філософ, хоч він уже якось тужливо говорив про нього.

**3. Микола Шлемкевич (1894-1966):** Кінчаючи згадку духових ідей Юркевича, я не навмисне вставив елемент туги; цей елемент просто належить до існуючого стану речей і до даного прогресу мислі, бо тон туги вже в Юркевича був — якщо не в його свідомості, то в його передчуваннях. Але ось, тричверті сто-

---

<sup>49</sup> Там же, стор. 356-357.

ліття пізніше елемент туги став домінуючим у філософському мисленні Миколи Шлемкевича; бо в обличчі того, що я окреслюю, як дегуманізація людини,<sup>50</sup> таке відчуття зовсім нормальне.

Вистачить узяти в руки збірку статей д-ра М. Шлемкевича, видану під заголовком *Загублена українська людина*,<sup>51</sup> щоб збагнути те, що цей мислитель реагує уже на повний упадок української духовості, — не то що в площині українського політичного життя, але й церковного.<sup>52</sup> І заплатив би він за це, — вже в час свого похорону, — якби не гурт благородних людей, зокрема священників.

Шлемкевич був людиною високої європейської освіти й культури, дійсний аристократ духа (він і походив з родини дрібної галицької аристократії), а філософом він був просто завдяки широкій ерудиції й остроумній проникливості свого розуму, і взагалі — філософській орієнтації. Людина безпретенсійна, гуманіст, — навіть серія публікацій, які він редагував виходила під скромною назвою „Листи до приятелів”. Незважаючи на те, сам Шлемкевич був живим символом тієї загубленої й осамітненої людини, за яку він виступав у своїх виданнях і працях. Коли ж він помер 1966 р., то були труднощі з влаштуванням для нього церковного похорону...<sup>53</sup> А Микола Шлемкевич, зда-

---

<sup>50</sup> Ширше про це в моїй праці: *Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education*, 1981, стор. 31-39.

<sup>51</sup> М. Шлемкевич, *Загублена українська людина*, в серії „Життя і мислі”, книга 2, Нью Йорк, 1954.

<sup>52</sup> Там же, стор. 36-37 і 87-90.

<sup>53</sup> Д-р Микола Шлемкевич помер в Ірвінгтоні, США, 14 лютого 1966, на 73 році життя. Запланована й проголошена на 17 лютого Панахида за спокій його душі не відбулася, бо його парафіяльний священник в Елізабеті і священники Ньюарку та Пасейку „в тому часі були перешкоджені”; тому велика громада людей молилася за душу покійного сама. (Див. щоденник „Свобода” ч. 33, за 19 лютого 1966, стор. 1). Але похоронні відправи за покійного філософа 18 і 19 лютого відбулися з участю трьох священників („Свобода” ч. 34, за 23 лютого 1966, стор. 1).

ється, стане духовим велетнем українського народу двадцятого століття.

Шлемкевич уболівав за упосліджену людину — в будь-якій ситуації життя: суспільного, політичного, чи навіть церковного. У своїй статті, „Моральна криза”, поміщеній у збірнику *Загублена українська людина*, він пише: „Людина, конкретна людина, істота, ближній — блідне, зникає за ідеєю, за загальним, за законом. Ще трохи, і почуємо горде, здавалося б, гасло: хай живе ідея і хай в ім'я її гине конкретна людина!”<sup>54</sup> Треба було людини великої мужності висловитися так особливо вневдовзі по Другій світовій війні... , коли українську сцену домінували саме ті сили, проти яких Шлемкевич виступав.

Згідно з судженням Шлемкевича, заіснувавший стан у царині нашого духовного життя — це просто модерна душевна хвороба, яку можна вилікувати тільки загальним суспільним зусиллям; кожний бо живий організм поборює свої недуги саме в такий спосіб.<sup>55</sup> Очевидно те, що пропонує Шлемкевич відноситься до радикального оздоровлення української духовості, бо вона таки у великій мірі занедужала тепер. І справді, треба бути вдячними Шлемкевичеві за його великодушні турботи про людину і за його мислі про неї.

## ПРОБЛЕМА УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВОСТІ XX СТОЛІТТЯ

### (а) Раннє XX століття:

Поза саме часте твердження, що наш народ по-божний та глибоко релігійний по своїй природі, в нас ніхто ще не пішов, за винятком М. Грушевського, який написав своєрідний огляд розвитку релігійної думки

<sup>54</sup> *Загублена українська людина*, стор. 57.

<sup>55</sup> Там же, стор. 94.

в Україні.<sup>56</sup> Проте Грушевський насвітлює більш радикальний хід цього розвитку і він робить це з очевидним вдовolenням. Об'єктивного огляду духових шукань та виражень духовості українського народу він не показав, хоч — на мою думку — за всіма навіть радикальними рухами, які появлялися серед нашого народу, — особливо на переломі ХІХ-ХХ століть, — треба вбачати причини духового характеру; а може таки оту побожність, яка являється в нас загально визнаним явищем.

Пригадуємо, що під поняттям духовості розуміється всю ту активність людини, яка дає їй, чи веде її до заспокоєння духових, отже релігійних потреб. І може справді „церковна казньщина” доводила до того, що багато-коли ті потреби не бували заспокоєні в нормальному курсі церковного життя і люди шукали іншого вияву своєї духовості, — як ось побожний Пантелей, згадуваний у спогадах Олександра Кошиця. Кошиць пригадує.

„Кажуть, а може й брешуть, що Пантелей у себе в хаті зробив щось на зразок „престолу”, та збирав людей у себе, коли не було служби в церкві, і вичитував цілі вечірні по часослову, та інші служби. З цього хотіли деякі утворити скандаль (яка звичайна річ! — С.Я.), бо тоді було переслідування „штундистів”, і донесли про це попові. Яке ж було їх здивовання, коли батько (батько О. Кошиця — С.Я.) сказав:

— Треба тільки радіти, що люде моляться Богу й поза церквою!”<sup>57</sup>

А щодо духового впливу на своїх вірних цього ж благородного о. Антонія Кошиця, то в тих же спогадах його сина читаємо сповідь старого Петра:

---

<sup>56</sup> Це вищечитована праця, З історії релігійної думки на Україні, що була видана 1962 р.

<sup>57</sup> Олександр Кошиць, Спогади, частина перша, Культура й Освіта, Вінніпег, 1947, стор. 94.

“— Я не можу забути моїх діточих вражіннь, коли я ходив до вас на тік раннім ранком до машини: бувало, сяду в куцах малини тай слідкую, як покійний о. Антоній ходив по садку та голосно молився Богу... Потім я всюди шукав такого чоловіка по світу, бо хотів бачити чисту, святую релігійність і нігде не знайшов. Бачив тільки щось подібне в особі старого батюшки — священика Кріпосної церкви в Херсоні. Ці вражіння zostались у мене на все життя й дали напрямок усій моїй духовій істоті”.<sup>58</sup>

Така молитовна духовість української людини. А чи ж вона не та сама, яку ми бачили в старого священика — дідуна у повісті Ю. Стрижавського, що молився собі на пасіці, або й у мого неписьменного Миколи? Ця духовість живе в істоті української людини по сьогоднішній день. Очевидно, не вона, а брак її, або й щось інше завдавало стільки туги та душевного болю покійному Миколі Шлемкевичеві. А коріння цієї туги треба, мабуть, шукати в утопійних ідеях декотрих кирило-мефодіївців, напр. Костомарова та Куліша, в радикалізмі Мих. Драгоманова, М. Павлика та їхніх ідеологічних, чи тільки їм подібних послідовників.

**1. Вплив монастирів на духовість людини:** Український народ з природи обдарований завдатками великої духовості. Ці завдатки виражаються в наших дохристиянських традиціях, в традиції поучень з Княжої доби, в феноменах й ідеології братств, козацтва, моголианства і його просвітництва, в Кирило-Мефодіївстві та українській філософії. А над усе, духові чесноти українського народу сильно посилювало — як показано вище — наше добродушне духовенство.

Духовенство по сьогоднішній день найбільш упривілейована верства завдавати духового тону та взагалі євангельського смаку життю своїх людей. Колись у великій мірі цю функцію виконували також монастирі,

<sup>58</sup> Там же, стор. 92.

підкреслюю м а н а с т и р і, як винятковий духово-ідеальний феномен. Бо монастир був символом і втіленням того, за чим людина тужила, чого вона сподівалася, дійсно — чого вона усердно бажала. Популярне сьогодні академічне отже — абстрактне, а то й наївне захоплення монашеством немає нічого спільного з чисто духовим, побожним відношенням нашого народу до монастирів.

Я жив 7 кілометрів від найбільшого в Західній Україні монастиря, Почаївської Лаври. Почаїв на Волині був місцем паломництва не тільки для православних українців, але й для греко-католиків, а також римо-католиків поляків, — і то навіть із західних окраїн Польщі. Літом до Почаєва сходилися тисячі прочан і ті, що йшли із заходу, звичайно переходили через наше село, Лідихів.

Почаївська Лавра розміщується на Почаївській горі, а це давало нам дуже гарний вид на неї, особливо на Успенський Собор і на дзвіницю. Голос — моління дзвону цієї дзвіниці було чути до нас. А в пообідний соняшний день вигляд срібно-ясного Успенського Собору та дзвіниці — видавався просто чимсь божественним. Людина духово захоплювалася цим виглядом й молилася Богу самим своїм поглядом, своїми очима.

Пригадуються картини: Ось польовим шляхом, із лісу, що належав уже до Галицької Землі, виходить група прочан. Несподіваний вигляд Почаївської Святині просто заворожує їх; вони зупиняються, хрестяться, б'ю поклони, стають на коліна, моляться, або просто знечулено задивляються в небесну красу монастиря: православні, греко-католики, римо-католики, — навіть протестанти.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Ті, що читали спогади мого друга-земляка Михайла Подворняка знають, як і він, євангелик, прощаючись востаннє з Волинню, прощався з нею, стоячи на високій площі — фундаменті Успенського Собору. Дивись Вітер з Волині, ІДВ, Вінніпег, 1981 р., стор. 229-231.



Десь приблизно такий вплив мали на побожність і духовість нашого народу і сотні інших монастирів. Там, по монастирях, люди мали своїх отців духовних, яких вони відвідували, просили від них благословення й молитов, сповідалися в них, шукали розрад та порад на всі випадки життя, слухали оповідань про подвиги святих, а тоді на вечерницях розказували це іншим. Оце було нам т. зв. модерне counseling, яке має вже не духове, а професійне значення. Побожні наші люди й жертвували на монастирі і це була дуже важлива сторінка їхньої духовості.

На все негативне, а часом і на трагічне, що траплялося по монастирях, побожний народ не звертав уваги й не обговорював нічого, — йому була близька й потрібна ідеальна сторінка монастирів. І це ще одна високоблагородна сторінка нашої духовості.

Із великого числа монастирів в Україні, тепер активними залишилося тільки декілька. Але вони далі мають велике духове значення для вірних, незважаючи на те, хто в тих монастирях тепер є. Маємо відомості, що й у сучасній советській ситуації — помимо офіційних перешкод — до Почаєва їдуть прочани навіть з Далекого Сходу.

При цьому варто згадати, що наші побожні люди дуже любили т. зв. „Всеношні бдіня”, — особливо, коли їх виконувалося так, як годиться. Це переважно було можливе по монастирях. А коли йдеться про залюблення людей у богослуження, то ця Всеношна займала перше місце навіть перед Божественною Літургією. Пригадаймо Шевченка; він каже, що одного часу говорів: сповідався, причащався, але винятково радісно молився... на Утрени. (Між іншим, кращого від цього свідчення про „релігійність” Шевченка не треба).

**2. Духовість українців у русі за незалежнення своєї Церкви:** Найважливішою, а втім духово найбільш критичною подією українців ХХ століття стала

справа встановлення автокефалії, чи — самостійного урядування своєю Православною Церквою.

Знаємо, що справа незалежності Української Православної Церкви була проголошена Директорією УНР 1 січня, 1919 р. Але це проголошення зробила цивільна влада, деякі члени якої були рівнодушні так до справ церковних, як і до релігійних взагалі. Отже це проголошення мало перш за все державно-політичне значення. Проте реалізація цієї незалежності на Всеукраїнському Церковному Соборі в жовтні 1921 року була переведена вже на церковній площині, отже й у ситуації Церковного Собору. І треба визнати, що це сталося в стані виняткового духового напруження. Хто припускає, що воно було не так, той легковажить цим дуже критичним духовим моментом у житті самих учасників згаданого Собору. Ці учасники — отці Собору — були поставлені перед альтернативою зробити низку рішень радикального характеру, — а це ж справа нелегка.

Автокефалію своєї Церкви проголошували й інші народи, наприклад, серби й болгари й переживали через те велике напруження. Але наша ситуація була без порівняння гірша; бо нам довелося проголосити Автокефалію Церкви, яка не мала свого Єпископату, а без Єпископату вона не могла існувати. Отже отці Собору пішли на неймовірно критичний крок: вони рішили поставити собі єпископів через рукоположення пресвітерів і мирян, знаючи, що таким чином вони виступають з віковичної практики Православної Церкви.

На це треба було людей неймовірно великої сили духа, а також віри в правильність свого чину. Хто думає, що все це було dokonane в стані духової рівнодушності, той просто не здає собі справи з дійсного стану речей, а учасникам Собору завдає великої зневаги та кривди.

З оповідань про Всеукраїнський Київський Собор з жовтня 1921 р.<sup>60</sup> знаємо, що коли екзарх Московського Патріярха, Архиеп. Михайл (Єрмаков) відмовився рукоположити для Української Православної Церкви єпископів, то Собор постановив вдатися в крайність і рукоположити собі Єпископів у т. зв. „олександрійський спосіб”. І цього „олександрійського” аргументу вистачало для більшості делегатів — можна припускати для делегатів з пересічного духовенства та мирян. Я думаю, що для провідних отців Собору, з вищою богословською освітою, цей „олександрійський” аргумент був другорядним. Богослови калібру прот. Василя Липківського та Володимира Чехівського знали, що в час згаданої „олександрійської” практики, справа рукоположення єпископів через покладення рук „пресвітерів” стояла інакше.

То був час, коли Євхаристію міг звершувати тільки єпископ і тільки він, між іншим, міг проповідувати в церкві; коли ж християнство поширилося з міст на села, то для того, щоб сільським громадам можна було мати Євхаристію, для них поставляли т. зв. хорєпископів, дослівно — сільських єпископів. Хорєпископи мали повну єпископську благодать, за виїнятком прав адміністрування Церквою поза своєю парафією.<sup>61</sup> Отже, якщо тих хорєпископів часом запрошували до участі в рукоположенні інших єпископів то це не були запрошувані пресвітери, а особи з повною єпископською благодаттю. І, на мою думку, до того й зводиться т. зв. „олександрійська” практика рукоположення єпископів „пресвітерами”. Тодішні хорєпископи власне виконували функції пресвітерів; їхню ін-

<sup>60</sup> Див., напр., Митр. Василь Липківський, Відродження Української Церкви, Вінніпег, стор. 34-45.

<sup>61</sup> Про Хорєпископів, див. Н. Л. „Хорєпископи”, Енциклопедическій словарь Брокгауза і Ефрона том 74, стор. 571. Митр. Іларіон згадує хорєпископів у своєму курсі Канонічного права (ще не опублікований). Див. 103 стор. мого запису його лекції.

ституцію пробував припинити Лаодикійський Собор в четвертому столітті (Канон 57), але вони спричиняли багато клопоту й пізніше.<sup>62</sup>

Лише політичне трактування подій Всеукраїнського Собору 1921 р. не добачує будь-яких труднощів у ньому. Мені здається, що провідні отці Собору ставку ставили більше на природні й благодатні права Української Церкви, на силу віри народу, а не на „олександрійську” практику. Бо коли стало ясно, що для Собору залишився одинокий вихід — поставлення єпископів через рукоположення самих учасників Собору, отже — без єпископів, то декотрі з них, як прот. В. Липківський, пішли на суворий піст, щоб прояснити собі, що хоч непрактикований, але крок, на який вони пускаються — правильний і буде благодатним. На те більшість учасників Собору віддалися Сповіді і запричастились. Тоді вже поставлено собі Ієрархію всесоборним чином: покладенням на кандидатів рук присутніх пресвітерів (священиків), дияконів і мирян. Але, виходить, що цей вчинок винятковим не був; в нас подібна подія мала місце ще 1147 р., коли висвячували Митр. Клима Смолятича положенням на нього мертвих рук Св. Климента; Смолятич займав Київський Митрополитий престіл 7 років, але ніхто самосвятом його не називав.

Якщо коли десь треба було проявити винятково велику силу віри і силу духа української людини, — то це було зроблено якраз на Всеукраїнському Соборі в Києві 1921 р. Але то був критичний час, критичний вчинок, і Собор був свідомий того, бо зараз таки після dokonання акту висвяти Єпископів всіми учасниками Собору, той же Собор постановив, що ніколи більше в житті Української Православної Церкви такий акт не буде допущений, і що:

---

<sup>62</sup> Хорепископами займався Перший Всел. Собор 325 р., канон 8; а також Собори Анкирський 315 р.; Антіохійський — 341 р.; Сардійський — 347 р., і врешті Сьомий Вселенський Собор. Виходить, що вони легко не піддавалися.

„8. Надалі священний чин хиротонії єпископів... висвячується з участю двох і більше єпископів по чину Всесвітньої Східної Церкви.<sup>63</sup>

Я свідомо ставлю справу Всеукраїнського Собору в контекст своїх роздумувань про духовість українського народу, бо вважаю цей Собор маніфестацією неймовірної сили духа православних українців. Дискусійного питання про „канонічність” чи „неканонічність” діянь цього Собору я тут не буду торкатися, бо цей аспект згаданої події не належить до моєї основної теми; скажу хіба тільки те, що тут треба дискутувати не про „канонічність”, а про **благодатність** Всеукраїнського Собору 1921 р. і Української Автокефальної Православної Церкви взагалі. Прийняту бо дефініцію „канонічності” ми, здається, знаємо. Але це людських почувань не заспокоює, а нас таки доводить до іншої проблеми, як ось:

**3. Розгублення між церковною „канонічністю” і „неканонічністю”:** Всеукраїнський Православний Церковний Собор з 1921 р. і факт встановлення ним церковної ієрархії чином „олександрійської висвяти” викликав низку питань богословського характеру: догматичного, канонічного, морального й духового; проте мене перш за все цікавить проблема саме **духового** характеру: як ця проблема впливає на духове життя широкого загалу вірних, і чи взагалі впливає?

Це питання — трудне, і воно просто неможливе, коли до нього підходить з формальним розрахунком; але воно зовсім інакше, коли до нього підходить ся в душі справжньої християнської любові.

Але й ця наша ситуація винятку не представляє, бо ж з питанням „канонічності” зустрічалися й Христові Апостоли. Ось одного разу, повернувшись з мі-

---

<sup>63</sup> Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору в м. Києві 14-30 жовтня н.с. 1921 р., Братство ім. Митр. Василя Липківського, на чужині, Новий Ульм, 1965, (IV. Відновлення Української Церковної Ієрархії), стор. 19-20.

сійної праці, Іван повідомив Ісуса Христа, що вони зустріли якогось невідомого (отже — самозванного, „неканонічного”) чоловіка, який ходив і в Ім'я Ісуса Христа творив добро, — вигонив бісів з хворих людей, і Апостоли, не визнаючи його „канонічним”, — заборонили йому ту святу роботу... „бо він з нами не ходить”, пояснював Ап. Іван. І як на це zareагував Господь?

Він похвалив місійну працю того невідомого й „самозванного” Апостола (майже самосвята, по-сучасному й „канонічному”), а Апостолам лагідно сказав, щоб вони у ніяку гру в „канонічність” не бавилися: „Хто бо не проти вас, той за вас”, пояснив Він (Мр. 9:38-40).

Біда ж у тому, що в нас тепер на перше місце ставиться абстрактну „ортодоксію”, а правду життя, життєвий біль, духові потреби людей, а найголовніше — євангельську любов відсувається на останнє місце; забувають люди, що й „ортодоксія” — для людини, а не людина для „ортодоксії”, сказавши перефразованим висловом Ісуса Христа на вияснення такої самої ситуації (Мр. 2:27).

Проблема „канонічності” і „неканонічності” в нас є, але це проблема перш за все богословська і нею не треба турбувати духового спокою пересічної людини. Та й так її вживається й оперується нею просто неграмотно, бо коли її пов'язується з висновками Собору 1921 р., то вона вже нереальна, — та ситуація більше не існує; сьогодні про неї можна богословствувати лише в тому сенсі, чи вона була благодатною, чи ні? І зваживши всю ситуацію Собору 1921 р., то й самопевна „ортодоксія” повинна бути трохи обережніша з своїми осудами того Собору, з упертим осуджуванням Православних Українських Церков-Митрополій у „самосвятстві” тощо. Того „самосвятства” уже немає ані в богословській свідомості православних ук-

раїнців, ані в їхньому переконанні, ані в життєвій практиці.

Оскаржування й осуджування Українських Православних Церков — Митрополій у „неблагодатності” — нехристиянські й нечесні; вони мають політичне забарвлення і так ми повинні їх трактувати. Вони не повинні турбувати духового стану православних українців і не цими оскарженнями ми повинні перейматися; нам треба займатися ідеалами реальної духовості, проблемами реального життя, — цими речами нам треба турбуватися, бо це наші потреби, отже й наше найперше завдання.

Проблема „канонічності” й „неканонічності” стосується нас постільки, поскільки вона торкається нормального розвитку й стану життя православних українців. Краще, якби цієї проблеми не було взагалі; але коли вона реально існує, — вона належить до церковної політики, а з духовістю пересічних вірних нічого спільного не має, і не повинна мати!

Ми просто хвалімо Господа за все: за життя, за нашу свободу, за добробут, за подружжя наші, за дітей, за здоров'я всіх нас, за друзів і весь народ наш та за весь світ; хвалімо Його щиро, — дійсно по-православному, бажаймо добра усім людям без винятку, то й будемо справді православними і Господь нам за це не докорить. (Ми так „надокучимо” Йому, що Він нас полюбить! — Лк. 18:1-7). А „канонічність” та „неканонічність”? — краще б ними ніхто не займався. Не переймаймося й не займаймося ними і ми. В нас є важніші справи.

**4. Советизація людини і вплив її на духовість українця:** Вже понад 60 років існує таке явище, як советизація людини в нелюдській системі ССРСР, тобто — повна дегуманізація її, але ніхто ще не перевів наукової студії, як ця советизація позначається на духовій структурі людської істоти. Але таке поняття, як *homo sovieticus* — не в пролетарському, клясовому, а в ду-

ховому сенсі — уже є і ним послуговуються в неофіційному богословському жаргоні. Проте явище цієї „советської людини” сягає багато глибше його поверхової дотепно-жартівливої імплікації; воно торкається самої духової структури людини, і як таке — стає невід’ємною проблемою даного нарису.

Сам факт, що підсоветська людина не знає привілею свobodного духового розвитку, позбавляє її багато дечого; наприклад, концепт свободи є їй трудним для збагнення. Деякі чесноти в цій системі є просто незрозумілими; недовір’я й невірність в цій системі проникають в людську істоту, бо советська система змалку навчає дітей недовіряти своїм батькам і за доноси на батьків нагороджує їх. Це ж широко відомі факти советської дійсності. А ці факти та всі інші зробили советську дійсність психологічною дійсністю для багатьох слабших духом людей.

І вже є люди в ССРСР, істоти слабшого характеру, яких советські правлячі „інженери душ” (кажучи словами Й. В. Сталіна) вже встигли перетворити на таких креатур, що можуть бути означені лише як *hommes sovietici*. Це ж загально відома річ, що центром усіх завдань советської влади є її намагання перетворити всіх людей ССРСР на таких, щоб у духовому відношенні кожного з них можна було б правдиво клясифікувати як *homo sovieticus*, тобто — советською людиною в повному розумінні цього означення.\*

На це є живі докази. Вистачить тільки ознайомитися з повістю Олеса Бердника, відомого українського письменника, дисидента й в’язня советських тюрем. Видавництво „Радянський письменник” 1963 року видало його історичну повість „Сини Світовіда”. Події повісті розвиваються ще в доісторичну добу,

---

\* На тему „*Homo sovieticus*” появилася невелика, але добра стаття в торонтонському тижневику „Новий Шлях”. Автор статті, М. Петрович, навітлює цей феномен низкою наукових заключень та життєвих фактів. Див. „Новий Шлях” ч. 37, 10 вересня 1983, Торонто, Канада.



— за часу Кия, якого в повісті показується, як основника міста Києва. І що поражає читача в цій повісті? А ось що: ознайовлюючись з характером таких постатей, як Глиця, а то й молодого Святобора, — бачимо в них виразні риси советської людини, тобто — людини ХХ століття. Вихований в дусі соціалістичного реалізму, письменник інакше вже не може мислити, ані уявляти; його герої далекої старовини — це типічні постаті „гомо советікуса”. Це саме бачимо в героях советського фільму „Олександр Невський”, який навітлює події ХІІ століття; і там чимало провідного персонажу — це типи советської людини.\*\*

Це приклади впливу советської дійсності на спосіб мислення інтелектуальної людини. А яку понуру дійсність навітлюють зтероризовані й залякані постаті селян та робітників, які навчилися затаювати свої внутрішні переживання так старанно, що на їх обличчях не відображується нічого, крім таємничого глибинного страху й терпіння, — це показує ще один приклад впливу советської дійсності на духовість та психіку людини, і на переміну її.\*\*\*

Пережиття страшного голоду в Україні в роках 1932-1933, на мою думку, залишило на психіці людей доживотні наслідки. Трагедія голоду зробила багатьох з тих жертв пристрасними інтровертами; вони недовірливі, таємничі, виявляють ознаки ні то страху, ні то почуття глибинної провини; в кожному разі радість їхня хоч і очевидно оправдана, — вона чомусь неповна. Найгіршим видається те, що в тих жертв навіть вбиті такі психологічні вияви, як вірність і довір'я, бо замість нашої благородності й гостинності

---

\*\* Фільм „Олександр Невський” був висвітлений у Вінніпезі 6 березня 1983 р., на французькій сітці СВС.

\*\*\* Вплив советської системи й дійсності на психіку людини яскраво навітлює Іван Паскевич у своєму альбомі світлин із Східної Європи, виданого 1983 року. Див. *A Voiceless Song — Photographs of the Slavic Lands* by John Paskievich, A Lester and Orpen Dennys/National Film Board of Canada Book, 1983.

тепер дуже часто виступає пристрасть побоювання та підозріння. А це ж сильно обмежує духове життя людини, породжує непорозуміння тощо.

В советській дійсності є ще один феномен — особливо важливий для української людини, — а саме: феномен землі — однаково рідної і власної землі. Треба знати, що в повторному зітханняві автора „Слово про Ігорів похід”, „О, Руськая Земля, ти вже за горою еси” виражається багато більше, ніж саму тугу за рідним краєм.

Раніше вже було констатовано, що у випадковій українській людини земля скриває в собі багато більше обітниць і таємниць, ніж просторі небеса. Тому віддалення від рідної землі означало віддалення від самих основ, від резервуару своєї живучості, як і в ранньому Старому Заповіті віддалення від рідного краю грозило людям віддаленням від свого Бога. Прикладом такого стану може послужити ситуація людини описана в 41 псалмі, або ситуація Давида, записана в першій книзі Самуїла, 26:19.

В українців є надзвичайно ніжна філософія землі, і українець відносився до своєї власної землі, як до якоїсь великої, таємничої святості. Ніхто в нас досі не розробив філософії своєї рідної землі; я лише коротко торкаюся цього питання в моїй докторській дисертації,<sup>64</sup> де констатую шанобливе відношення українця до своєї землі і те, що земля має для нас особливе духове значення. Це ж земля наша робить нас такими, якими ми є.

В СРСР земля комунізована, індустріалізована, отже позбавлена всяких духових якостей для нашого селянина. Колись він обробляв цю землю, шанував її як щось священне. Обробляючи її, український селянин часто молився; в пошані до обробленої землі, він

---

<sup>64</sup> Моя вищеститована праця *Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education*, SFTS, 1981, стор. 57-59.

засівав її конче з непокритою головою й закінчував свій засів висіянням гарного хреста при дорозі, щоб виразно благословив і землю, і ниву, і самі жнива. З колгоспною індустріалізацією землі український селянин був позбавлений свого священного відношення до святої землі і став для неї рівнодушним пролетарем. Так його осиротіла земля відносьється й до нього.

Я не вважаю потрібним згадувати тут факту воєного комуністичного наставлення до всього духового, до релігії, до Церкви, до віруючих людей та того, яке значення це безбожне відношення має для духовості людей. Комунізм, воюючий атеїзм поборюють духовість людини систематично, бо вони ідеологічно й програмово боряться проти всього духового; це загально відоме явище. Я ж звернув увагу тільки на те, чого загально не згадується.

## **(б) Пізніше ХХ століття:**

**1. Духове опорожнення людини після Другої світової війни:** Після татарського нападу на Княжу Русь у половині XIII століття і знищення її, другим винятково нещасливим і тяжким століттям для українського народу стало ХХ століття; це століття стало для нас моментом великих рухів у площині визвольних надій та зусиль, у площині поразки, людських утрат, терпіння, а навіть, як констатовано, змін у царині духа. Ми перетерпіли неймовірно багато. Згідно з найновішими обчисленнями, від Першої по кінець Другої світової війни український народ потерпів коло 15,000,000 жертв.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Див моя брошура Голод в Україні (1932-1933): Чому?, Консистерія УГПЦеркви в Канаді, Вінніпег, 1983, стор. 13. Припущення, що від Першої і до кінця Другої світової війни було знищено біля 15,000,000 українців висловив д-р Богдан Кравченко під час дискусії його доповіді на тему голоду в Україні 1932-33 року, що була виголошена в Колегії Св. Андрея в Вінніпезі, 24 березня, 1983.

Це були рухи, переміни й терпіння гігантських масштабів, отже вони просто не могли залишитися без впливу на духовість української людини. Навпаки, доля української людини ХХ століття довела її до нечуваного духового опорожнення, або, — згідно із спостереженням М. Шлемкевича, — все це довело українську людину до духового загублення, до повної дезорієнтації. Більше того, це довело нас навіть до відходу від своєї традиційної духовості, як ось, наприклад, повернення декого з-поміж українців до т. зв. „Рунвіри”, тобто — до язичества.<sup>66</sup>

Усі ці процеси та висновки довели сучасну українську людину до ще одного явища в Україні, а саме: поглиблення віри серед вірних усіх віроісповідань, а крім того — згідно з найновішим свідченням свідків-відвідувачів України та очевидців — серед віруючого народу в Україні (усіх віроісповідань) розвивається сильний апокаліптизм, тобто — апокаліптичні очікування, апокаліптична духовість.<sup>67</sup>

У цьому немає нічого несподіваного. Український народ ХХ століття зазнав винятково багато розчарувань, терпіння (згадаймо жахливий штучний голод 1932-1933 року!), а врешті він опинився в ситуації повної безнадійності в поліційній системі ССРСР. Одинокий вихід для нього — надія на Бога і на Його припинення цього безвихідного пекельного стану. Тому-то, поглиблення віри в Бога і саме апокаліптичні очікування Божого рятунку з цієї ситуації — це просто нормальне заключення серед українців в Україні.

---

<sup>66</sup> Факт, що тепер в Україні поширюється протестантство різних ухилів, офіційна пролетаризація людини, а в діаспорі секуляризація її, обрядовий формалізм, або й те, що понад 80,000 українців греко-католиків у Канаді перейшли до римо-католицьких парафій свідчить про цю дезорієнтацію найсильніше.

<sup>67</sup> Інформації про зростаючий апокаліптизм серед християн в Україні, на основі вірогідних звідомлень, подав о. Олександр Баран під час одного із семінарів на тему „Східної духовості”, влаштованого в програмі з'їзду капелянів канадських університетів, що відбувся в Манітобському університеті в травні 1983 р. Д-р О. Баран був провідником цього семінару.

Отже, серед українців в Україні завважається розвиток нової апокаліптичної духовості. А що діється у царині духа серед українців у діяспорі?

Українці діяспори, а особливо українці Північної Америки, переживають зовсім інші духові процеси. Принесений провідними членами першої еміграції з Галичини народницький радикалізм позначився на духовості людей дуже сильно; він по суті був домінуючим фактором у цій ділянці життя. Не маючи надій на розвиток серед українців греко-католиків, цей народницький радикалізм перейшов на православний сектор, і тут залишився домінуючою соціальною силою ціле півстоліття. Щождо згадки елементу радикальства в даній праці — вона просто необхідна, бо без неї не можна було б зрозуміти цієї зміни в царині духовості українців Північної Америки, яка так глибоко позначилася на нашому духовому житті, що наслідки її відчувається й сьогодні.

Правда, народництво провело колосальну просвітну, українізаційну й організаційну працю, але авторитет духовенства був розводнений, церковне життя у великій мірі було демократизоване, а одночасно й... секуляризоване. Одиноким літургічним виразником цього життя залишилося відслуження Служби Божої, тобто — Божественної Літургії, але ця Божественна Літургія перетворилася в... безпричасну „Службу Божу”. Інші чини церковно-літургічного життя просто вийшли з церковної практики, отже й з духового процесу й ужитку. Утреню, правда, ще відслужується по головніших церквах, але в дуже зубоженій, скороченій формі.

Так ми звузили свою побожність і духовість до недільної духовості, а все багатство святкової духовості, яку розкриває повнота Вечірньої та Утренньої Богослужб просто вийшло з літургічного вжитку.

Правда, в цьому не можна обвинувачувати лише вищезгадане радикальство, бо тут уже причиною свое-

рідного літургічного розцерковлення людини стає сама ситуація життя: урбанізація населення й індустріалізація його, повна механізація агрикультури, що само собою зумовлює зміну й церковного життя, та викликає приспособлення старих приписів та звичаїв до нього. Ось, наприклад, чимало священиків так православних, як і католиків, обслужують парафії, що складаються з багатьох маленьких громад; це витворює винятковий стан священства й душпастирства, який часто просто унеможливує повноуставне священнослуження. А все це позначається і на духовості людей.

Проте, крім згаданих ситуаційних причин ослаблення духовості нашої людини, ми також переживаємо впливи такого модерного явища, як повне розцерковлення, або секуляризація людини взагалі. Воно поширене і серед нас, особливо в ослабленні, а то й повній відсутності в людей евхаристійної побожності й духовості; у відчуженні їх від таїнственного життя: Сповіді, Причастя, Таїнства Сцілення (Оливопомазання); у легкодушному відношенні до Таїнства Супружжя, в легкому порушенні подружого життя, в розводах, у вільному безшлюбному співжитті „подружнім” партнерів, що порушує не тільки духові принципи життя, але й доводить до розвалу звичайного суспільного ладу. І десь на окраїнах, або й з самого нутра цієї ситуації, почало виникати й розвиватися те явище, яке я окреслюю як наш модерний культуралізм. Але вже тепер скажу, що поминаючи всі його можливі негативні імплікації, цей український культуралізм є виявом і доказом великої живучості української людини й українського духа взагалі.

**2. Феномен культуралізму:** Феномен культуралізму — це переважно діяспорне явище, а навіть — явище північно-американське, яке розвивається серед молоді. Істоту цього культуралізму становить спонтанне, часом пристрасне захоплення своєю національною культурою, звичаями, фолкльором, різними народни-

ми обрядами, звичаєвими діями з магічними діями включно. Це захоплення супроводиться стремлінням пізнати символічну суть цих дій та явищ, — часто драматичним відтворюванням їх, отже й переживанням їх в особистому досвіді. Але тут виступають і чисто язичні, а то й окультичні елементи, для яких у християнському світогляді немає місця.

Культуралізмом може бути й саме секуляризоване відношення до всіх духових надбань народу. Тому то й твердиться, що якщо дані культурницькі прагнення бувають позбавлені дійсно християнських світоглядових елементів — вони небезпечні. Оце в такому сенсі я мислю й говорю про феномен культуралізму. А ми ж з ним стрічаємося частенько.

Український культуралізм розвивається серед нашої молоді, і він являється своєрідним контрастом до старшого покоління з його пристрасним перейняттям у з е й н о г о збереження всіх наших культурних здобутків. Молодіжний культуралізм навпаки: він переймається пізнанням нашої культурної спадщини, він вивчає старі українські обрядові традиції: різдвяно-богоявленські (зимові), великодні (весняні), Івано-купальські (літні), обжинкові (осінні) й відтворює їх драматично і так намагається пізнавати їх чар з досвіду. Молодь знаходить у цьому щось нове, реальне, чарівне, забавне. Тут уже вислів “It is fun to be Ukrainian” набирає реального значення.

Дуже гарну роботу в цьому напрямі переводиться у сумківській (Союз Української Молоді Канади) літній програмі „Село”, яку переводиться організованими ентузіястами по різних провінціях Канади — переважно по літніх оселях. Там інформації про українську культуру й традиції подається у викладах, а у вправах переживається їх з досвіду; там також провадиться відповідна православна катехізація. Проте, на мою думку, головним центром уваги там є саме питання культури, а не, скажемо, питання православної духовості. Я говорю про це на основі досвіду.

У даний час, від 1970 року, я працюю на становищі викладача на Богословському факультеті Коледжії Св. Андрія в Вінніпезі, і силою обставин мені часто доводиться в програмі Літніх Курсів давати релігійні виклади для української молоді. Одного разу я попросив свою клясу юнаків і юначок бути щирими і відкритими зо мною і через піднесення рук показати мені, скільки з них не мають жодного зацікавлення справами релігії, Церкви чи й Самим Богом. І вони показалися щирими; з моєї кляси з-понад сорок осіб більша половина заявила, що вони жодного релігійного зацікавлення не мають. І вони мене не здивували...

Але українською культурою ці юнаки-юначки просто захоплювалися й залюбки займалися співом, танками, всякими ручними виробами тощо.

Наша молодь — це діти секуляризованого часу, в таких же школах вони навчаються і там формують свій світогляд. А той шкільний світ наших дітей живе атеїстичними припущеннями; і треба дуже духово сильного дому, дуже духово живої й приємної атмосфери, яка окормлювала б наших дітей так, що вони могли б відстоювати й зберігати свою духову особистість та духовість свого дому назовні. Якщо ж вони вдома нічого спільного з цією духовістю не мають — вони скрізь безрадні, хоч самі в цьому невинні; їм треба тільки співчувати. Але є серед нашої молоді й чисто духові шукання.

Феномен культуралізму — це позитивне явище, це живий доказ того, що наша молодь духового опорожнення не хоче, вона його не переносить, тому й шукає задоволення в захопленні своєю рідною культурою. Але хтось повинен сказати їй, що секуляризована культура — це ще не все; дух, який дав натхнення на витворення цієї культури, і він хоче свого окормлення. Ця місія належить нам; вона можлива і крайньо потрібна, а понад те — вона має ясні вигляди на успіх, бо й на те є ознаки. Ось у нас вже робляться



заходи — з ініціативи молодих ентузіастів, — щоб щось у характері „Села” було присвячене виключно для духового виховання; цей новий задум є вже схарактеризований, як „Духове Благоговіння”. Це дуже гарна ознака.

Щождо молодіжнього культуралізму, то сам він, — коли над ним не буде відповідної духової опіки, — може дуже легко зійти на те, що буде підготовляти людей до... апостатної язичної „Рунвіри”. Бо ж не кожна людина може здати собі справу з того, що цей „рунвіризм” — це ніщо інше як звичайне недорозуміння суті речей з боку його волхвів чи „пророків” — давно віджитий релігійний сурогат, отже — фальш, лише прибраний в національні шати.

**3. Богородична духовість:** В духовості української людини нашого часу — а це, мабуть, стосується перш за все українців у діаспорі — є ще один аспект, який зазнає помітної зміни; а є ним побожність і духовість богородична, яка стояла високо від самих початків Християнства в Україні. Ось згадаймо лише, як то Ярослав Мудрий поручив був опіці Пресв. Богородиці місто Київ і населення його; згадаймо побудову в Києві Десятинної Церкви в честь Богородиці та церкви Благовіщення на Золотих Воротах, на що звертає увагу ще Іларіон I.<sup>68</sup> В пізніші часи — відання військ Запорозьких козаків під покров Пресв. Богородиці, віра в оборону Богоматір'ю Почаєва і т. ін.

Все це говорить про глибоку богородичну побожність і духовість нашого народу, — про постійну свідомість людей відносно її опіки. Та свідомість була такою глибокою, що молитовне зітхання до Пресв. Діви Марії словами: „Пресвятая Богородице, спаси нас!” вживалося серед нашого простолюддя багато частіше, ніж т. зв. „умне моління” до нашого Спасителя словами: „Господи Ісусе Христе, Сину Божий, поми-

---

<sup>68</sup> Митр. Іларіон, Українська Церква, Додаток — „Слово Іларіона”, стор. 361-362.

луй мене грішного/ну!" Аж дивно, що дослідники цього „умного моління” навіть не завважають такого ж „умного моління” до Пресв. Богородиці.

У нашій сучасній ситуації ця богородична побожність і духовість якось занепадає. Причиною цього може бути те, що всі Свята на честь Богоматері мають свої постійні дати і вони припадають переважно на дні серед тижня; а в нашій ситуації урбанізованого життя й індустріальної та установної праці вірні не завжди мають змогу бути в церкві в ці Свята, і вже через те їхня богородична духовість гасне. Крім того нам, здається, треба рахуватися з впливами іншівірного оточення, яке богородичного культу не визнає, а також і таке явище, як сучасний інтелектуалізм, раціоналізм, мода на вироблення своїх особистих поглядів навіть у справі віри й духовості. А вся ця модернізація людини сильно важить і на нашій духовості, — і то саме на духовості богородичній.

Проте цей аспект нашої духовості — як і кожний інший — можна освіжити й поглибити кращим освідомленням людей про виняткову ролю Богоматері в історії людства, в Церкві та в житті окремих людей і народів. Пресв. Діва Марія така близька до людей, а реальність її так часто виступає в історії нашого народу, що на усвідомленні цього побожне відношення до Неї може розвиватися легко. Очевидно, на богородичну побожність і на розвиток богородичної духовості треба частіше звертати увагу і вона відновиться, — бо вона ж нам така близька!

**4. Партийництво, всякий снобізм і простодушність:** Проте все, що діється, скажемо, в світі нашої діяпорної молоді, — діється на певному соціальному тлі самих нас, українців. Як же це тло представляється?

Лише одна благородна, прониклива, до того ж і глибоко стурбована людина — аналітик-мислитель покійний Д-р Микола Шлемкевич, приглянувся цьому тлу майже тридцять років тому, оцінив його, пізнав

положення української людини на ньому і прийшов до сумного заключення, що то вже загублена українська людина.

Загублена українська людина . . . В чому ж вона загублюється?

Коротко сказавши, вона загублюється в своєму власному світі, в своїй політичній ситуації, в своєму власному стані речей, в своєму власному звишеному, а то й утопійному ентузіязмі, в своїх . . . ізмах, . . . ізмах . . . ізмах, — і в своїх великих справах.

Нашою найбільшою справою в діяспорі після Другої світової війни стала національна справа і все, що пов'язується з нею. І ніхто не може закинути, що ми народ непатріотичний. Ми — патріоти, в здоровому і в хворобливому сенсі. Довгий час нашою найбільшою національною справою був партійний патріотизм, але з процесом нашого вживання в існуючу нову ситуацію життя, з певним віджиттям від того, що окормлювало наш особливий патріотизм, з дозрінням, з наростом молодого покоління, яке в нашому партійництві не бачить ніякого сенсу, — партійний патріотизм, як невідповідний тепер, затрачує свою силу, а то й своє значення. Думаю, що благородна душа Шлемкевича лише легко зітхнула б на це і сказала б: „Ну й добре . . .”

Але ж, на місце психози партійництва стала психоза всяких збережень національних вартостей; одним цікавим явищем тут стало явище музеїв. Це гарне діло й благородний задум, але мені здається, що за нашою „музейністю” криється велика безодня безнадії; мені здається, що якби ми додавали більше зусиль не на збереження здобутків минулих поколінь, а на збереження української людини, на збереження й постійне оживотворювання саме української духовості, то та духовість будила б і зворушувала б дітей наших поколінь в далеко дальшому майбутньому, ніж це зможе чинити мертва культура музеїв. Бо ж

справді, чого хто навчається від доісторичних камі-  
них статуй уцілілих на островах Тихого океану? А ко-  
ло них треба було виявити неймовірно багато зусиль,  
багато праці. Тому мене, наприклад, краще вражає та  
сила, яка збуджує в нашій молоді те, що я називаю  
її „культуралізмом”, бо в тому культуралізмі таки є  
щось динамічне.

Але ось друге, — боротьба за збереження україн-  
ської мови... Збереження своєї рідної мови — це при-  
родний гін, природна потреба здорової людини. Але  
й ця справа доходить до хворобливого стану; бо мовні  
зусилля частенько лише покривають те, що ми влас-  
тиво глибоко грішимо перед Україною, її проблема-  
ми, її народом, її споконвічним минулим в інших від-  
тінках. Я думаю, що пристрасна боротьба за збере-  
ження своєї рідної української мови — це в багатьох  
випадках лише маска національного патріотизму, яку  
надівається на конференціях, на сценах; в ситуації ж  
власного дому й родини справа мови частенько сто-  
їть зовсім інакше. Думаю, що не один чесний читач  
скаже собі: „Та воно ж таки так; хіба в нашій родині  
ця справа стоїть краще?” Але...

Що сказано про мовний, те треба сказати і про  
церковний патріотизм, морально й духово часто мало  
що вартий.

Це один бік тла нашої сучасної дійсності. А дру-  
гий, для прикладу духового упадку, треба згадати наш  
широко поширений снобізм, що виступає проти вся-  
кої духової вартості і, як його наслідок, пристрась  
творення різних клік.<sup>69</sup> Кліки й творяться, властиво, на  
базі снобізму економічно-клясового, професійного, ін-  
телектуального, провінціального, а навіть... духо-  
вого. Це ж відома річ, що наприклад, вартість люди-  
ни сьогодні зважається й встановлюється не на базі її

---

<sup>69</sup>Творення клік — це, між іншим, питома діяспорна україн-  
ська риса, зумовлена різними етапами еміграції та іншими фак-  
торами.

духових якостей, а на базі її банкової сили; так само авторитет людини визначається не на базі її інтелектуального знання і взагалі ерудиції, а на базі її кар'єрного профітизму. На базі цього снобізму розвивається т. зв. „буржуа” психіка, яку так докладно вивчив Н. Бердяєв.<sup>70</sup>

Снобізм і близький йому кар'єризм — це таке соціальне явище, з яким не можна заховатися; а він же має дуже негативне значення для інших людей, особливо для молоді. Снобізм у Церкві — це просто параліж духового життя пересічних вірних; а його можна знайти так серед мирян, як і серед духовних осіб.

Отже — це другий бік того духового тла, в світлі якого виростає, розвивається й остаточно формується особистість наших дітей, взагалі — модерної людини.

І чи не диво, що вона, відчуваючи духову порожнечу, таки вдається до свого рідного культуралізму?

На тлі нашої духової сцени є ще таке явище, як щира, непорочна й свята простодушність. Та простодушність, яку ми бачили в дідуся, що молився собі до світанку на пасіці в повісті Ю. Стрижавського; в старого Петра, якого згадує в своїх спогадах О. Кошиць; у Т. Шевченка, який так простодушно молився собі на Утрені і так же простодушно оповів про це; або й навіть у мого благородного друга — дідуся Миколи з його молитовними „нісенітницями”.

„Якщо не станете, як діти” (Мр. 10:15)...

Але до подібних простодушних „нісенітниць” люди великого духа завжди відносилися з повагою. Ось є переказ про кончину чеського реформатора Івана Гуса. Оповідается, що Констанцький Собор Католицької Церкви 1415 р. засудив його на спалення. Іван Гус, жертва, був зв'язаний і вже висів на кострі; підходить до костра проста, старенька жінка й побожно

---

<sup>70</sup> Див. Николай Бердяевъ, Христiанство і классовая боротьба, YMCA Press, Paris, n.d.

підкладає під нього в'язочку дрібних сухеньких гілок, — очевидно, щоб костер гарненько загорівся. Дивився на це велий духом Іван Гус і великодушно промовив: “*Sancta simplicita*” (свята простота). Не знаю, чому ангели небесні не відповіли в той час своїм могутнім „Амінь!” А може й відповіли!

Ця священна й благородна простодушність ще не перевелася і в нас. Вона ж така благородна і дорога, що ще древній Великий Князь Київський, Володимир Мономах, заповідав дітям своїм (князям!), щоб вони практикували її скрізь, навіть їдучи куди-небудь на коні. Отже, як вона може вивіритися з української істоти й сьогодні?

Простодушність у нас є і ми часто бачимо її — серед усіх верств нашого суспільства (буває, що вона проривається наверх навіть через маски снобізму), а найчастіше вона буває таки серед нашого простолюддя.

Християнська простодушність любить усе: свою родину, свою Церкву, своїх людей, своїх священників. А священників та простодушність часом уводить просто в комічне положення. Ось стається в церкві: підходить до цілування хреста старенька особа; вона цілує хрест, цілує руку священника, висловлює йому вдячність та компліменти, а одночасно поспішно, але дрижучи й незграбно ткає йому в руку „маленький дарунок” — очевидно, щоб ніхто не завважив!, але вся церква дивиться на це. Не розумію, чому ангели небесні не співають цій простодушності „Амінь!” та „Алилуя!” А може й співають... тільки ми не дчуємо цього співу. Може щось чують наші непорочні діти й не розуміючи добре, що це за спів, вони, відзиваючись на нього... вдаються бодай до близького собі по душі чарівного культуралізму. І це добре, бо їхній душевний вибір і смак все таки на своєму місці.

Ось таке-то, більш-менш, наше духове тло, така-то наша духовна сцена і така наша ситуація. В житті ж бо, як на широкій ниві, каже наша народна пословиця. А наша духовна й національна нива не тільки широка, але й розлога в людських зацікавленнях, в душевних поривах, в різних захопленнях, в зайняттях.

## ЗАКЛЮЧЕННЯ

В заключенні до цієї статті треба сконстатувати, що наша суспільна й духовна нива така, на якій, властиво, є місце й нагода для вивчення, розвитку й пересвідчень у багатьох галузях духовості. Це ж бо нива досвіду минулих поколінь, нива великих здобутків у царині культури, духа й святості; це також нива великих нагод, змагань, випробувань, розчарувань, а втім і нива великого терпіння. Але це, виходить, звичайний життєвий процес. Ось застановімось над ним на хвилинку:

Наші славні предки русичі знали життя, знали його цінності та виклики, і як треба було стати перед вибором: „чи краще нам порубаними бути, чи бути невірниками”, то вони наражувалися на порубання. Треба було пізніше стати за свою гідність і за Віру Православну, а через те наразитися на те, щоб сісти на паль, — козаки не вагалися, а йшли на цю гру охоче. Так на великі виклики йшли наші братчики, моголяниці, мазепинці, кириломефодіївці, автокефалісти, петлюрівці, повстанці, оборонці людських прав й людської гідності, мислителі, за те стоять маси простолюди... а також дехто з нас. А в кінці кожного вибору, кожного почину, кожного мужнього кроку в невідоме, трудне й ризиковне, в кінці кожного напруження, зусилля і змагу перед змагунами пересічних духових сил стоїть альтернатива: виграти, досягнути свого ідеалу, або недосягнути.

Не так у випадкові сильних духом; сильні духом завжди бувають переможцями, бо вони залишаються вірними своїм ідеалам, своїм починам до останньої краплі своїх зусиль. Такі не програють ніколи.

В нашу княжу старовину великою вартістю людини була собі — честь, князю — слава; за козацтва великим добром вважалася побратимська вірність, вільність козацтва і благочестя; так і перед кожним іншим гідним починком стояло якесь ідеальне добро, ідеальне заключення. А перед нами починає виступати те, що можна звести до глибинної жади: „Хочемо пам'яті про себе!” або „Хотіли б жити...” Я ж думаю, що було б багато краще, як би нашим духовим заключенням стала постійна тверда настанова: „Будемо жити!” Тоді ми могли б не тільки зберігати здобутки минулого; ми творили б нові вартості.

А втім, на мою думку, найважливішою чеснотою нашої сучасної духовості повинно стати чисте прозріння існуючого стану речей і наших потреб; далі, — в нас повинні бути доцільні зусилля, змагання та вірність у них, — а найголовніше — таки вірність Господу Богові, Церкві, людям, — вірність своїм власним ідеалам та починам.

Сильні духом стають саме ті, що є вірними своїм ідеалам, незважаючи на те, чи бувають вони успішними, чи ні.

Отже виходить, що нам варто турбуватися не про кінцеві плоди та наслідки наших зусиль (Мт. 6:34), а про саме реальне заняття. Має хто якісь гідні ідеали? — нехай стремить до них, нехай силкується, змагається і нехай вже вдовольняється тим, що може щось робити, і так може бути вірним своїм починам. Таке задоволення — це вже велика духова заплата вірному трудівникові, — може найвища заплата!

Кожна людина повинна мати якісь духові цілі, якісь духові вартості. Не має їх хто? — Нехай шукає, нехай шукає молитовно, бо навіть Костомарів був пе-



реконаний, що якщо хто чогось хоче, особливо широко й чесно хоче, — то в свій час Господь Бог дарує йому уразуменіє на те, тобто — дасть відповідне духове прозріння.

Кожне прозріння показує людині ясну мету, бо то якраз те, чого кожному з нас потрібно. Безцільно людина не може жити, бо без цілі вона просто загублюється в світі. Це — ситуація модерної людини; вона в багатьох відношеннях лібералізувалася, але щастя в своїй свободі не знаходить, бо вона живе безцільно, — вона загублена, як писав Шлемкевич.

Інший мислитель нашого часу, каже, чому саме модерна людина загублюється на світі. Людина мусить знати, як жити. Тому, твердить Віктор Франкл, що людина була на своєму місці, коли в первісному її стані інстинкт наказував їй, що робити; пізніше людина виробила собі традиції, і вже вони вказували їй, що робити. А ось модерна людина, як така, що віджила від сили інстинкту, а також ліберально відмовилася й від традицій — вона вже не знає, що їй робити, отже вона легко загублюється, живе безідейно й безцільно.<sup>71</sup> А таке життя — не для людини. Людина живе повним життям тільки тоді, коли вона одухотворюється, тобто — живе й водиться в житті не тільки мотивами тіла й емоцій, але й мотивами духа. А ці мотиви — це й є те, що ми називаємо духовістю. У нас вона християнізована, церковна, отже така, яка дійсно одухотворює, розвиває й підносить так нашу гідність, як і нашу богоподібну людськість.

Су Лукавт, Онтаріо  
13-24 червня, 1983 р.

---

<sup>71</sup> Victor E. Frankl, *Man's Search for Meaning — An Introduction to Logotherapy*, Pocket Books, New York, 1971, p. 168.

## ДОДАТОК

### МИКОЛОВЕ МОЛІННЯ

„Миколове моління” — це спис з магнітостяжки дійсного моління старця Миколи, яке він виконав на моє прохання, щоб я міг вживати його в моїй програмі викладів Пастирського Богословія в Колегії Св. Андрея в Вінніпезі. Запис Миколового моління на магнітостяжку зроблено в його домі, в Кенорі, Онтаріо, Канада, 26 жовтня 1975 року. — Прот. Степан Ярмусь.

В м'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного на вічні віки віку ж. Амінь. В м'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного на вічні віки ж. Амінь. В ім'я ж Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного!

До нашого Господа, Вітця Небесного, Ісуса Христа, Сина Божого, до Святого Духа Божого Небесного. За молитов стятих отець наших грішних (!), Ісусе наш, любий Христе, і Ти Святий Боже, Сине Ясний! Помилуй нас, Господи Милосердний!

Слава Тобі, Боже наш; слава Тобі, Царю наш Небесний і Утішителю, і Духу Єстину (щось невиразне), ісполняя і сокровище благих, житній подателю! Прийди Ти, Господи, до нас осилитися в нас грішних і очистити нас від усякої скверни, і спаси і блажи душу нашу грішну.

Святий наш, Боже! Святий Кріпкий і Святий Безсмертний, помилуй нас, Господи Милосердний! (тричі).

Пресвятая ж Тройце, помилуй нас, Господи! Очисти Ти гріхи наші! Ладико, прости беззакония наші! Святий посіти і ісцели Ти неможчі наші, і воїми Ти, Твоїм Святим Іменем Твогого ради.

Господи наш, помилуй нас (тричі).

Слава нашому Святому Вітцю, Святому Божому Сину і Духу Святому Небесному, і повсяче ж, і на вічні віки віку ж. Амінь.

Отче наш, іже еси ж на небесах! Нехай святиться Ім'я Твоє! Нехай прийде Царство Твоє! Нехай буде воля Твоя свята, як на небі, так і на землі. Хліб наш еден найсушній дай нам, Господи сьогодні, і прости Ти нам всі провини наші, як же ми прощаєм должникам нашим. І не введи Ти нас до непоскушення, але возбави нас от лукавого ж. Амінь. Бо Ти є царство, і сила, і повсякаж, на вічні віки віку ж. Амінь.

Богородице Діво, радуй Ти ся; Ти є наше обрадування, Маріє Мати, — Господь Бог з Тобою! Ти є благословенна, благословенний плод Твій чрева Твого! Яко Ти нам породила еси Христа, Господа нашого, Спаса нашого, Збавителя душам нашим грішним.

Господи наш, помилуй нас, Господи наш, помилуй нас, Господи наш, помилуй нас.

Слава нашому Святому Вітцю, Святому Божому Сину, Духу Святому Небесному, і повсяко ж на вічні віки віку ж. Амінь.

Прийдімо ж, і поклонімся Святому нашому Вітцю Небесному, Святому Божому Сину Ясному і Духу Святому Небесному.

Прийдімо ж, і поклонімся Святому ж нашому Вітцю, Святому Божому Сину, Духу Святому Небесному.

Прийдімо ж, і поклонімся і припадем же до нашого Небесного Пана, до нашого Царя-Господа Ісуса Христа; до Святого Божого Сина, до Святого Духа Божого Небесного.

Вірую я в єдного Бога і Отця нашого всего держителя і творца неба і землі, видимого же всіх і невидим. І в Ісуса нашого Христа, Сина Божого найвищого, любого, Єдинородного, от Отця рожденного напрежде всіх вік. Світло від Світла, від Бога нашого естиного і рожденного, не сотвореного, єдино-

сушного Отцю і ємже вся биша. Наш діля і чоловік наш ради і нашого ради Він же прийшов з неба для нашого спасення. І вошедшого і прийняв тіло від Святої Богородиці, і стався з Святого Духа чоловіком. Він був за нас грішних розпнятий при Понтинському Пилаті, і вострадавшую і страдавшую і погребенную Він воскресшую третій день по Писаниях. Сидячого і одесного Отца ж і паки, і вознісся і на небо і право осущився. І знову же прийде наш Господь Бог наш, Цар Ісус Христос, Святий наш Отець Праведний, Небесний, з неба на землю в цім стану. Він буде судити живих і мертвих, і Єго же царстві не буде кінця. Від Духа Господеві ядушого і за отоктом, і за сином, і за освятим Духом, і сопоклоняємо і сославимо глаголавшого і пророків. І єдиную і святу, соборную, Апостольською Церкву зосповідую я на очищення визначено на відпущення гріхів від Бога нашого истинного оставлення. Мертві очікують воскресення з мертвих і живих і будущего до віка і від віка віку ж. Амінь.

Ослаби Ти, Боже, відпусти Ти, Боже, усьо мое всьо согршєния вольнїя і невольнїя заво Слова Божих іже в ділі, і відинїя і воживох і помишленїя, іже во дні і во ноци усі ж Ти наш Господи Боже мій Милосердний, Тату мій Небесний, Ісусе наш Христе, буди мене грішного. Я Тебе, Господи, прошу в моїм серці, Тебе м щиро, — в моїм тілі Тебе м щиро, моя душа щира. Прости, Боже, мого гріха і відпусти від нинька до віка, від віка віку ж. Амінь.

Бо Ти є Єдин Пан наш Цар, Господь Ісус Христос, Святий Отець і Чоловіколюбєць, і Твоя ж милість, і прибїгаєм. Богородице Дїво, молитов наших не презри і оскорби не вотпїти, возбави Ти, на єдиночистїя і благословенїя і прославнїя ж і приснодїви Марїя, Мати Христа Бога нашого.

Прийми Ти, Господи, молитву нашу до ласки Твоєї. Донеси Ти, Сину Твоєму, Богови любому нашому,

і да спасет. І Пан Біг є Тебі Бог, і Прибіжище наш Христос і Покровитель. Умній є Дух, Тройце Святая, і істонную, і соістинную, і присноблаженную і єдине-порочную Мати Бога нашого. І воістнійшую і Херувим, і славнійшую і безістления Серафимів, що породила Бога Слово, непорочную, правдивую Богородицю Тебе ж величаєм.

Десятеро нашого Божого найвижшого, любого, приказанія:

Я є Сам Господь Бог і Твое Дитя, во землі ж египетскую (щось невиразне). Перше, не майте си енчих богів, окрім Мене. Друге, ти не називай Мя „Боже” надаремне. Трете, пам’ятай ти, аби ти день святий святив. Четверте, слухай вітця і матір, будеш ти довго літ на землі жив. П’яте, не убий. Шосте, не чужо-лож. Семе, не вкради. Восьме, не будь свідком фальшивим свідощвом не свідчи. Дев’яте, не пожидай від чужинця жени і речи. Десяте, не пожидай жени і речи від ближнего твоего.

Сім Сакраментів: Перше — Хрещення; друге — Миром Божим любим помазанія; трете — Охаристи, то є Боже Святе Тіло любе і Кров, — піт Господня хліба і вина і святої Божої Христової предвічної криви сердечної; четверте — Покута; п’яте — Святим Божим елеєм помазанія; шесте — Священство, капланство ... (декілька невластивих висловів).

П’ять Заповідей церковних: перше — нарочисті святи діби; друге — в неділі, свято, і Служби Божої науки духовної слухатимеш; трете — приказано хоч раз у році, перед Великоднем Христовим, нашим власним поклоном сповідатися і причащатися своїм гріхом; четверте — дні постні поститимеш; п’яте — заказано жадні весілля не справляти; десятину церковну Богу нашому Святому віддавати.

До Янгола: Вірую я в нашого Вітця Небесного, Святого Божого Сина Ясного, Духа Божого Святого Небесного.

До янголика хранителя: Янгелику, хранителяку, — стережи ти меї души від раня до вечера, від вечера до півночі, від півночі до світа, від світа до віка, а від віка віку ж. Амінь.

Я грішний чоловік, сповідаюся нашому найвищому Пану, нашому Цареві Господу Богу, Всемогущому в Святій Божій Тройці, Єдиній Пречистій Діві Марії, Матері Божій, моему Ангелу Хранителю, усій Силі небесній і Тобі, отче чесний, — від повзяття моего розуму аж до сего дня.

Вийшла Свята Божа Матінонька на велику Гору Кальварийську, Христову гору святу. Взріла на хресті розпнятого Сина Свого. Сину Мій, Дитино Моя, Кров Моя! Я Тебе своїми персами кормила, а тепер Ти терпиш такі тяжкі рани за Твої християни!

Мамцю Моя, любя-мила, же Ти Мені таку молитву змолила! Би ся такий чоловік знайшов, би Мені цю молитовцю змовив, — Я би йому прислав чотири сот ангелів з неба, що по його душі потреба. Хто хоче скрушити серце своє, кров свою, тіло своє, душу свою, — ней же скрушить серце своє, кров свою, тіло своє, душу свою. Ней же просить Матір Мою і Мене Самого да буде у Царстві Небеснім на вічні віки віку ж. Амінь.

Шість головних правил вір: Перше, — чоловік прийде до розуму. Він повинен знати і вірити, що є еден Бог, — Бог наш Святий, любий, Ісус Христос, Отець Небесний. Бог наш Святий, любий, Ісус Христос, Син Божий, Праведний, Ясний, Котрий Ти вмер на хресті за наші тяжкі гріхи. Бог наш, Тато любий, наш Пастир, наш Ладика, Святий наш Отець, Дух Божий Святий Небесний, Котрий Ти воскрес з святого гроба з мертвих, з великих муків, з великих ранів, і споневірений. І Свята Божа Ясний Дух... Світила ті третого неба, на небо се святе високе возніс.

І сталася Божа Свята Тройця для нашого спасення. Є душа нестерельна і зовсім конечно є потрель-

на. Помилуй Ти нас, Боже, по Твоєй величності. Вислухай Господи і помилуй по величності Твоїй, і поміж щедрот Твоїх, паче ж і мій беззаконня моє. Я знаю, що є гріх мій передо мною уста мої.

Боже Милосердний, буди мене грішного; Боже Милосердний очисти мене від гріхів, від моїх провин. Боже Милосердний будь мені грішному. Я грішний чоловік согрішив перед Тобою. Ти за мої гріхи тяжкий хрест ніс; Ти за мої гріхи падав під тяжким хрестом; Ти за наші гріхи Твої святі Божі колінця невинні оббивав за наші тяжкі гріхи. Тебе невинного тернували, Тебе розпняли на хрест предвічний, Тебе прокололи шпідом острим у Твої святі груди, Боже невинний. Ти вмер невинен на хресті за наші гріхи тяжкі; Ти воскрес третього дня з святого гробу з мертвих, з великих муків, з великих ранів і споневірений. І Свята Божа Ясний Дух — світила ті третього неба, на небо се святе високе возніс.

Вірую я Господи в Тебе, бо Ти є наш найвищий Пан, наш Цар, Господь Бог, наш... Ісус Христос, Син Божий, Бога Святого Живого воскресення світу. Ти є царство, Ти є влада, Ти є правда, Ти є сила, Ти є милосердність, Ти є пожива, Ти є вічне життя. І повсякаж на вічні віки віку ж. Амінь.

Боже Милостивий, я в Тобі жию. Боже Милостивий, я в Тобі ж умру. Господи Милосердний, я Твій є в моїм життю, я по смерті Твій є на вічні віки віку ж. Амінь.

Правда Господи Твоя — правда естина, і Твоє Слово, Боже Святий, естине, і повсяка ж, на вічні віки віку ж. Амінь.

В м'я наше Вітця, і Святого Сина, і Святого Духа Небесного, і повсяка ж на вічні віки віку ж. Амінь. В м'я наше Вітця і Святого Сина, і Духа Божого Святого Небесного. В м'я нашого Вітця, і Святого Сина, і Духа Божого Небесного. Амінь.

## ПІСЛЯМОВА

Зведення шести статей в оцю книжку представляє моє мислення про духовість української людини й українського народу взагалі. Проте сам факт, що я міг закінчити свої міркування зразком дійсно народної духовості — „Миколовим молінням”, обдає мене почуттям особливого вдоволення. Бо те моління — це хоч і простий, але одночасно й найкращий виразник духовості так української людини, як і українського народу. Це ж бо такі вирази належить вважати духовістю і дійсним виразником духовості, а не щось інше. Треба ж бо розуміти, що духовість — це не теоретизування про неї на вершинах богословія чи філософії; бо дійсна духовість християнського народу — це примінення Євангелії Ісуса Христа в реальному житті людей. Про це говорять поважніші дефініції християнської духовості. Тому-то, коли хто хоче займатися християнською духовістю, той невідмінно мусить приглядатися до духовості народу, чи до духовості людини, бо духовість не теоретизується абстрактно, а реалізується дійсним життям.

Теоретизування про духовість на вершинах богословія й філософії — це діло спеціалістів. Їх не багато. Очевидно, що їхнє теоретизування для пересічної людини недоступне, — воно для неї навіть небезпечне, бо так лише абстрагується Євангелію від життя людей; а такі плоди її, як звичайну життєву святість ставиться поза межі можливостей широкого простолюдня та представляється її у формі непосильних тягарів для людей. І треба цією евентуальністю так сильно перестерігав Христос (Лк. 11:46, 52)?



Тому-то, у противень до популярного переконання відносно поняття про духовість тут твердиться, що духовість — це не щось проєктивно-нормативне в царині богословської та філософської мислі. Ні, — дійсною духовістю є життєва, отже й волева активність людини (чи й народу) ради особистого облагородження, ради етичного й морального добра, — ради Євангелії і волі Самого Ісуса Христа.

Духовість народу — це й історична свідомість його, в якій дуже важливе місце займає усвідомлення справедливості. Про це усвідомлення в сенсі Божого правосуддя дуже категорично заговорив був спритний Боян у „Слові про Ігорів похід”; і так же категорично заговорив про нього Квітка-Основ'яненко в його моралізуючому оповіданні „Перекотиполе”. А це усвідомлення перестерігає, що якщо даний гріх-злочин не буде виявлений совістю людини чи свідками, то його виявлять явища природи. Так говорить практична духовість українського народу, в традиції якої справедливість, то — правда.

Мое мислення про духовість, шукання й прозріння її на самому поземі християнського життя новиною не є. Воно стоїть у традиції раннього християнського практицизму, на жаль, забутого антиохійзму (традиції Антіохійської школи), як реакції на той абстрактний геленізм (традиція Олександрійської школи), яким захоплюються послідовники модерної інтелектуальної ортодоксії, особливо в Північній Америці.

Ідеалом модерного геленізму є не так добро пересічної людини, не її дочасний і вічний добробут, а є ним саме ідеалізування абстрактної ортодоксії — фактичне ставлення її понад людину. А це подібне до того, що робили фарисеї, коли обтяжували й в'язали старозавітню людину формальними вимогами та різними приписами „суботи”.

Люди чомусь недорозуміють, що ортодоксія має стояти на послугах людини, що вона — для людини,

а не людина для ортодоксії. Бо й старозавітня „субота” була встановлена для добра людей, а не так, ніби людина була покликана для самого шанування її написів.

Так про ці речі зовсім виразно говорив Христос (Мр. 2:23-27).

Тому-то, звернення уваги на цей факт і намагання означити дійсну істоту духовості людини й народу в площині самого життя було основною ціллю моєї праці. Отже цією ціллю було насвітлення дійсного християнського життя й характеру того життя. Одночасним і не менш важливим моїм завданням була справа насвітлення пов'язаної з цим правди етно-політичного характеру, а саме: що істота духовості українця й українського народу — віковично й незмінно та сама, починаючи від найдавніших часів нашого минулого; тобто — часів т. зв. трипільської культури, часів до сформовання Київської Русі, за Київської Русі, за Козаччини і за нових часів.

В історичному контексті наша духовість єдина й незмінно та сама. І навіть у моїх трактатах зібрано чимало фактів на доказ того, що ці твердження не тільки правдоподібні, але — що вони правдиві.

Нам, українцям, таке усвідомлення потрібне так для особистого переконання, як і для прозріння самої правди речей, — особливо на те, щоб не допустити до української свідомості штучної советської теорії про походження „трьох братніх народів”: російського, українського й білоруського, які нібито сформувалися з дезорієнтованих залишків розбитої татарами Київської Русі. Бо ж згідно з цією теорією, формування української національної істоти почалося лише в козацькому русі й що воно назрівало щойно за Козаччини.

Даний огляд істоти української духовості й української культури виявляє, що ця справа представлялася зовсім інакше і що советська теорія про похо-

дження „трьох братніх народів” не тільки неправдива; вона для нас шкідлива: вона обкрадає нас з усієї нашої домонгольської спадщини й історичної минувшини взагалі.

\* \* \*

Не висуваючи претенсій на фаховість цієї праці, я все таки хочу вказати на те, що всі висловлені в ній заключення й припущення я старався оснований на фактах — навіть на непопулярних фактах, бо цього вимагав характер цієї студії, а втім бодай приблизна цілість її. Крім того, я також старався придержуватися принципу об’єктивності, якого вимагається в кожному випадкові подібної праці.

Вкінці хочу зазначити, що я окреслюю цю працю лише як короткий орієнтаційний нарис. Це оригінальна і мала праця. Але я наслідуюся висловити передбачення, що кожна слідує більшу, ширшу й глибшу студію на тему духовості українського народу наша читацька спільнота (і я з нею) прийме охоче і буде з вдячністю читати її. Бо книжка на тему духовості не тільки цікава; вона нам особливо потрібна так із спонук духових і культурних, як і навіть із спонук етно-політичних.

Що ж стосується найвищої цілі цієї праці — то нею було бажання спонукати читача думати; у нас бо є ще так багато чого невідомого, непродуманого.

**А в т о р**

## БІБЛІОГРАФІЯ

- БЕРДЯЄВЬ, Николай. „Философія свободнаго духа”, часть II, Париж: УМСА Press (без дати).  
....., „Христіанство і классовая боротьба”. Париж: УМСА Press (без дати).
- БІЛЕЦЬКИЙ, Леонід. „Кобзар Тараса Шевченка”, том 4, Вінніпег: Видавнича Спілка „Тризуб”, 1954.
- БІЛЕЦЬКИЙ, О. „Давня Українська і давня Російська літератури”, том I. Київ: 1965.
- БУДАНОВ, проф. Д. „Обзор истории русского права”.
- ВАЩЕНКО, Григорій. „Традиційний український ідеал людини”, „Науковий Збірник УВУ”, Ювілейне видання, том V. Мюнхен, 1948.
- ВИШЕНСЬКИЙ, Іван. „Апология чернецтва”, „Христоматія давньої української літератури”. Київ, Радянська Школа, 1967.
- ВЛАСОВСЬКИЙ, Іван. „Нарис Історії Української Православної Церкви”, том I. Нью Йорк: Українська Православна Церква в ЗДА., 1955.
- ВОЗНЯК, Михайло. „Історія Української Літератури”, том I. Львів: Товариство „Просвіта”, 1920.
- ГОРДИНСЬКИЙ, Святослав і КРАВЦІВ, Богдан (співавтори). „Слово о полку Ігореві — героїчний епос XII віку”. Видавництво „Київ”, 1950.
- ГРИГОРІВ, Н. Я. „Українська національна вдача”. Вінніпег: Українська Видавнича Спілка в Канаді, 1941.
- ГРУШЕВСЬКИЙ, Михайло. „З історії релігійної думки на Україні”. Вінніпег-Мюнхен-Детройт, 1962.
- ....., „Історія української літератури”, том 2, „Книгоспілка”, Нью Йорк, 1959.
- „Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору” в м. Києві 14-30 жовтня н.с. 1921. Новий Ульм: Братство ім. Митр. Василя Липківського на чужині, 1965.
- „Домострой” — російський правильник з XVI ст.
- „Энциклопедический словарь” Брокгауза і Ефрона, чч. 7, 58, 59, 74. С-Петербург: 1894-1903.
- ЕРН, В. „Григорій Саввич Сковорода — жизнь и учение”. Москва: Товарищество Типографія А. И. Мамонтова, 1912.

- „История Русской Литературы”, том I. Москва-Ленинград: Академія Наук СССР, 1941.
- ЛІАРІОН І. (Митрополит Київський XI ст.). Про Закон і про Благодать. Додаток до книжки „Українська Церква”, Митр. Ліаріона. Вінніпег: Консисторія УГПЦеркви в Канаді, 1982.
- ЛІАРІОН, Митрополит. „Візантія й Україна”. Вінніпег: Українське Наукове Православне Богословське Товариство, 1954.
- ....., „Дохристиянські вірування українського народу”. Вінніпег: Інститут Дослідів Волині, 1965.
- ....., „Канонічне Право”. (Запис лекцій з 1961 р.).
- ....., „Слово про Ігорів похід”. Вінніпег: Т-во Волинь, 1967.
- ....., „Українська Патрологія”. Вінніпег, Наша Культура, 1965.
- ....., „Українська Церква”. Вінніпег: Консисторія УГПЦеркви в Канаді, 1982.
- ....., „Умная молитва”, „Старець Паїсій Величковський”. Вінніпег: Інститут Дослідів Волині, 1975.
- ....., „Хрещення Українського народу”. Варшава, 1925.
- „Історія Української Культури”, том I. Вінніпег: Іван Тиктор, 1964.
- КИЛИМНИК, Проф. С. „Український Рік у народніх звичаях, том I. Вінніпег: Інститут Дослідів Волині, 1955.
- „Колядки та щедрівки” — зимова обрядова поезія трудового року. Київ: Наукова Думка, 1965.
- КОСТОМАРОВ, М. „Книги Буття Українського Народу”. Авгсбург: Український Музей-Архів при УВАН, 1947.
- КОШИЦЬ, Олександр. „Программа лекцій и матеріали къ ней”. (З архіву д-ра Павла Маценка). Київ, 1918.
- ....., „Про українську пісню і музику”, Нью Йорк: Наша Батьківщина, 1970.
- ....., „Спогади”, частина перша. Вінніпег: Культура й Освіта, 1947.
- КРАВЦІВ, Богдан. „Мітологічний світ Слова о полку Ігореві” в „Слові о полку Ігореві — героїчний епос XI віку”. Видавництво „Київ”, 1950.
- КРАТ, Павло. „Українська стародавність”. Торонто-Буенос Айрес, 1958.
- ЛЕОНТОВИЧ, проф. Федір. „Русская Правда і Литовский Статут”, 1865.
- ЛЕСНОЙ, Сергей. „Русь, откуда ты?” Виннипег; 1963.
- ....., „Слово о полку Игоревѣ. Париж, 1951.
- ЛИПА, Юрій. „Призначення України”. Друге незмінене видання. Нью Йорк: Говерля, 1953.

- ЛИПКІВСЬКИЙ, Митрополит Василь. „Відродження Української Церкви”. Вінніпег, 1961.
- ЛИХАЧЕВ, Д. „Слово о полку Игоревѣ — героический пролог русской литературы”. Ленинград: Издательство „Художественная Литература”, 1967.
- ЛОССКИЙ, Н. О. „Общедоступное введение в философию”. Посев, Франкфурт, 1956.
- ....., „Характер русского народа”. Посев, Франкфурт, 1957.
- МІШКО, Степан. „Нариси ранньої історії Русі-України”. Нью Йорк-Торонто-Мюнхен: Українське Історичне Товариство, 1981.
- МУЛИК-ЛЮЦИК, Юрій. „*Lalein glossais*”, „Новий Літопис”, ч. 1, Вінніпег, 1961.
- ОГІЄНКО, Проф. Іван. „Українська Культура”. Вінніпег: Т-во „Волинь”, 1970.
- „Олександр Невський”. Фільм. Кінорежисер Сергій Айзенштайн, 1938.
- ОНАЦЬКИЙ, Є. „Українська мала енциклопедія”, книга V, 1959, і XII. Буенос Айрес, 1963.
- ПАДОХ, Ярослав. „Деї гуманності і демократизму в карному праві Княжої України”. Мюнхен: „Науковий Збірник УВУ”, 1948.
- ПАРАМОНІВ, Д-р С. Я. „Звідки ми, чиї ми діти?” Вінніпег, 1963.
- ПАСТЕРНАК, Ярослав. „Ранні слов'яни в історичних, археологічних та лінгвістичних дослідженнях”. „Записки НТШ”. Нью Йорк-Торонто-Париж-Мюнхен: Українське Історичне Товариство, 1976.
- ПЕТРОВИЧ, М. „Стаття на тему „*Homo sovieticus*”. „Новий Шлях” (Торонто), ч. 37, 10 вересня 1983.
- ПОДВОРНЯК, Михайло. „Вітер з Волині”. Вінніпег: Інститут Дослідів Волині, 1981.
- „Поучення Мономаха”, „Полное собрание русских летописей, том I. Москва, 1962.
- САПУНОВ, Б. Я. „Ярославна и древнерусское язычество” в „Слово о полку Игоревѣ — памятник XII века”. Москва-Ленинград, 1962.
- „Свобода” (Jersey City, N.J.), ч. 33, 19 лютого 1966: ч. 34, 23 лютого 1966.
- СІЧИНСЬКИЙ, Доц. Д-р Володимир. „Українська Культура” (ред. проф. Д. Антоновича). Регенсбург-Брехтсгаден: УТГ, 1947.

- СКОВОРОДА, Григорій. Твори, том I, том II. Київ: Академія наук УРСР, 1961.
- „Словник української мови”, том IV. Київ, 1963.
- ТУРКАЛЮ, Ярослав. „Нарис історії Вселенських Соборів”. Нью Гейвен-Брюссель: Літературно-Наукове Видавництво, 1974.
- ХИЖНЯК, З. І. „Києво-Могилянська Академія”. Київ: Академія „Вища Школа”, 1981.
- ХОХІТВА, Т. „Роздумування про духовість людини”. „Нові Дні”, Торонто, червень 1982.
- ЧИЖЕВСЬКИЙ, Д. „Історія української літератури”. Нью Йорк, 1956.
- ШЕВЧЕНКО, Тарас. Твори, том II. (Повісті) „Близнець”. Київ, 1949.
- ШЛЕМКЕВИЧ, Микола. „Душа і пісня”, „Українська душа”. Нью Йорк-Торонто: В-во Ключі, 1956.
- ....., „Загублена українська людина” в серії „Життя і мислі”, книга 2. Нью Йорк, 1954.
- ЮРКЕВИЧ, Памфіл Д. Твори. Вінніпег: Колегія Св. Андрея, 1979.
- ЯРМУСЬ, прот. Степан. „Голод в Україні (1932-1933). Чому?” Вінніпег: Консистерія УГПЦеркви в Канаді, 1983.
- ....., „Причинки до мислі про сучасне душпастирство”. „Поняття про щастя на основі філософії Сковороди”. Вінніпег: Бібліотека БНТМІ, 1975.
- ....., „Релігії світу, культура і християнське православ'я”. Вінніпег: Місійний відділ при Консистерії УГПЦеркви в Канаді, 1981.
- ....., „Харизматизм”. Вінніпег: Бібліотека БНТМІ, ч. 2, 1975.

\* \* \*

- ANDERSON, Warren D. *Ethos and Education in Greek Music*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966.
- BOUYER, Louis. *A History of Christian Spirituality*. Volumes I, II and III. New York: The Seabury Press:
- ....., Vol. I: *Spirituality of the New Testament and the Fathers*, 1963.
- ....., Vol. II: *The Spirituality of the Middle Ages*, 1968.
- ....., Vol. III: *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*, 1969.
- De CHARDIN, Pierre Teilhard. *Hymn of the Universe* (1970); *The Prayer of the Universe* (1973); *Le Milieu Divin* (1964), Fontana Books.

- DOROSHENKO, D. *History of the Ukraine*. Edmonton: The Institute Press Ltd., 1939.
- FEDOTOV, G. P. *The Russian Religious Mind — Kievan Christianity: the 10th to the 13th Centuries*. New York: Harper & Row Publishers, 1960.
- FRANKL, Victor E. *Man's Search for Meaning — An Introduction to Logotherapy*. New York: Pocket Books, 1971.
- GRUNLAN, Stephen A. and MAYERS, Marvin K. *Cultural Anthropology — A Christian Perspective*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1979.
- HALL, Calvin S. & NORDBY, Vernon J. *A Primer of Jungian Psychology*. A Mentor Book, New American Library, 1973.
- HOLMES, Urban T. *A History of Christian Spirituality — An Analytical Introduction*. New York: The Seabury Press, 1981.
- HOPKO, Father Thomas. *The Orthodox Faith, Volume IV, Spirituality*. Department of Religious Education, OCA, 1976.
- JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience — Study in Human Nature*. The Crowell-Collier Publishing Company, 1961.
- JARMUS, Stephan. "Fate of the Individual and Pastoral Care in Eastern Orthodox Theological Education — Some Steps Towards the Percepts of Pastoral Anthropology". D.Min. dissertation. San Francisco Theological Seminary, 1981.
- LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History of Christianity*, vol. I. Harper & Row Publishers, 1975.
- MASLOW, Abraham H. *Religions, Values, and Peak-Experiences*. Penguin Books, 1976.
- MASTERS, R. E. L. and HOUSTON, Jean, Ph.D. *The Varieties of Psychedelic Experience*. Dell Publishing Co., Inc., 1966.
- A Monk of the Eastern Orthodox Church. *Orthodox Spirituality*. London: S.P.C.K., 1945.
- OTTO, Rudolf. *The Idea of the Holy*. London-Oxford-New York: Oxford University Press, 1973.
- PASKIEVICH, John. *A Voiceless Song — Photographs of the Slavic Lands*. A Lester and Orpen Dennys/National Film Board of Canada Book, 1983.



- PAYNE, Robert. *The Holy Fire*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1980.
- PETZOLDT, Al. *Reise in westlichen und suedlichen Europaischen Russland in Jahre 1856*. Leipzig, 1864.
- SYDORENKO, Alexander. *The Kievan Academy in the Seventeenth Century*. University of Ottawa, 1977.
- TUPTALO, St. Dimitrius. "The Inner Closet of the Heart" in *The Art of Prayer — An Orthodox Anthology*. London: Faber & Faber Limited, 1966.
- VASILIEV, A. A. *History of the Byzantine Empire*, Volume One. The University of Wisconsin Press, 1964.
- WELCH, John, O. CARM. *Spiritual Pilgrims — Carl Jung and Teresa of Avila*. New York-Ramsey: Paulist Press, 1982.
- WELLESZ, Egon. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Second revised and enlarged edition. Oxford at the Clarendon Press, 1961.

## ЖЕРТВОДАВЦІ НА ВИДАННЯ ЦЬЄЇ КНИЖКИ

ГРОМАДА УСПІННЯ ПРЕСВ. БОГОРОДИЦІ, Тандер Бей, Онтаріо, у світлу пам'ять о. прот. Миколи Олександровича Малюжинського, з приводу розстрілу його гестапівцями (як закладника у рівенській в'язниці) 15 жовтня, 1943 р. ....	\$1,000.00
Н. Н., США .....	(US) 1,000.00
ГРОМАДА СВ. ВОЛОДИМИРА, Кенора, Онт. ....	500.00
СЕСТРИЦТВО СВ. АННИ, Кенора, Онт. ....	500.00
КРЕДИТОВА СПІЛКА „КАРПАТІЯ”, Вінніпег, .....	500.00
РОДИНА ПРОТ. Д. МАМЧУРА, Гартфорд, США ....	(US) 200.00
ЮВІЛЕЙНИЙ КОМІТЕТ (1000-річчя Хрещення України) Місійної Округи Монреал-Оттава .....	200.00
МАРУСЯ й АНДРІЙ ФЕДЧУКИ, Вінніпег .....	200.00
НАДІЯ КАРКОЦЬ, Міннеаполіс, США, нев'янучий вінок у пам'ять братів — о. прот. Володимира, Олександра, Миколи й Андрія Мисечків .....	100.00
ВОЛОДИМИР і ҐЕНЯ БАСАРАБИ, Вінніпег, у пам'ять свого батька — бл. п. Івана Басараба .....	25.00
ВОЛОДИМИР і ҐЕНЯ БАСАРАБИ, Вінніпег — нев'янучий вінок на свіжу могилу о. архипресв. д-ра С. В. Савчука .....	25.00

Усім жертводавцям сердечна подяка!

**Видавнича Комісія ІДВ і  
Т-ва „Волинь” у Вінніпезі**

Видавнича Комісія ІДВ й Т-ва „Волинь”:

д-р Ю. Мулик-Луцк, д-р С. Радчук, інж. І. Онуфрійчук,  
ред. М. Подворняк, д-р Іраїда Тарнавецька,  
о. д-р С. Ярмусь, м. прот. С. Кіцюк.

\* \* \*

Адреси організованих волинян у Вінніпезі:

**ТОВАРИСТВО “ВОЛИНЬ”**  
**SOCIETY OF VOLYN,**

Postal Station B, Box 3651  
Winnipeg, Man., Canada R2W 3R0

**ІНСТИТУТ ДОСЛІДІВ ВОЛИНИ**  
**RESEARCH INSTITUTE OF VOLYN**

Box 606,  
Winnipeg, Man., Canada R3C 2K3

