

Дмитро ДОНЦОВ

**ДЕ ШУКАТИ НАШИХ
ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ**



ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ

ББК 63.3(4УКР)-7
Д67

Заснована 2004 року

Випуск 4

Видання підготовлено Інститутом
культурологічних та етнополітичних
досліджень імені Іларіона Київського МАУП

Донцов, Дмитро.

Д67 Де шукати наших історичних традицій; Дух нашої давнини. — К. : МАУП, 2005. — 568 с. — (Б-ка українознавства; Вип. 4).

ISBN 966-608-479-1

Дві праці Дмитра Донцова (1883–1973) — відомого вченого, ідеолога українського націоналізму, мислителя ХХ ст. — написані у 1938–1944 рр., коли, як і нині, вирішувалась історична доля України; автор окреслює ідеал нової суспільності, ставить дороговкази для мільйонів українців: розвивати героїчні традиції нашого народу, формувати еліту високої національної свідомості, державницького мислення, яка прагне безоглядно служити своєму народові.

Для студентів, викладачів, держслужбовців, а також для всіх, кому не байдужа доля України.

ББК 63.3(4УКР)-7

© Т. О. Олещенко, передм.,
2005

© Міжрегіональна Академія
управління персоналом
(МАУП), 2005

ISBN 966-608-479-1



ДУХОВНА СПАДЩИНА: ПОШУК ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ

Донцов Дмитро Іванович (17.08.(30.08)1883 — 30.03.1973) — видатний український публіцист, політичний діяч, літературний критик та історіософ. Народився поблизу міста Мелітополя. Родина була заможною. Батько Донцова розбагатів на торгівлі сільськогосподарськими машинами, здавав в оренду житлові будинки. Певний час він обіймав посаду міського голови в Мелітополі. В батька була чудова бібліотека, яка здебільшого складалась із західноєвропейської та російської літератури. Ці твори сформували світогляд Дмитра Донцова.

Неабиякий вплив на Дмитра мав його дід, який займався вихованням онука після смерті батьків. Круглим сиротою хлопець залишився у 12 років. Батько помер на 54 році життя (1894), а мати, яка мала лише 39 років, наступного року.

1900 року Дмитро Донцов закінчив у Мелітополі реальне училище і того ж року залишає рідне місто, переїздить до Царського Села непо-

далік Петербурга, де продовжує здобувати освіту. Склавши іспити, він записався на юридичний факультет Петербурзького університету, який закінчив у 1907 році. Олександр Лотоцький (український письменник, громадський і політичний діяч) згадує, що в петербурзькій студентській громаді Донцов дістав ідейне хрещення. Студентом вражав надзвичайною працьовитістю. Найчастіше його можна було зустріти в публічній бібліотеці — там він здобував знання, які стали згодом основою його виразно національного світогляду. Такі ж свідчення залишив і Дмитро Дорошенко: «Ще навесні 1903 року я зауважив у читальні університетської бібліотеки незнайомого мені студента, що постійно читає видання Наукового Товариства ім. Шевченка й взагалі читає українські наукові книжки з Галичини, що їх можна було діставати з бібліотеки лише за спеціальною рекомендацією котрогось з професорів. Це був Донцов». Особливо близькою йому виявилася творчість Лесі Українки. Захоплення її творчістю Донцов пронесе через усе життя, напише про неї ряд есе, постійно посилатиметься на її творчість у своїх працях. Також він брав активну участь у житті Української студентської громади.

Ще студентом розпочинає Донцов свою політичну діяльність. Саме в Петербурзі він сформувався як публіцист. Дмитро Донцов друкується у студентських виданнях, зблизився з Українською соціал-демократичною робітничою пар-

тією (УСДРП). Під час революції 1905 року він виступив на українському політичному віче в Петербурзькому університеті з промовою на захист української незалежності. За цей виступ його було заарештовано і відправлено до Києва.

1906 року Донцов перебирається до Києва на постійне проживання. В цей же час він особливо зблизився зі Симоном Петлюрою (згодом, в 1912—1914 роках Донцов працюватиме в московському журналі «Украинская жизнь», редактором якого був Петлюра, а в 1922 році С. Петлюра підтримав кандидатуру Д. Донцова на посаду редактора українського часопису «Літературно-науковий вісник»).

У 1907 році Донцова за політичну діяльність знову заарештовують і йому загрожує каторга. Після ув'язнення, яке тривало сім місяців, клопотаннями брата, сестри і Валентини Яновської-Радзимовської його випускають на поруки. Проте тюрма підірвала його здоров'я. У зв'язку із переслідуваннями царським урядом, а також за станом здоров'я 1908 року Донцов виїжджає за кордон, до Австро-Угорщини, у Галичину.

У 1909—1911 роках Дмитро Донцов студіює право у Віденському університеті. У Відні також сталася подія, яка пізніше вплинула на все його життя. Дмитро Донцов познайомився з Марією Бачинською (донька греко-католицького священника). Батько дівчини був проти одруження, тому закохані змогли одружитися лише після його пе-

редчасної смерті. Обвінчалися Дмитро і Марія 27 травня 1912 року у Львові, в церкві Успіння Пресвятої Богородиці. Дружина стала для Донцова вірним другом і помічником, вона любила і підтримувала його навіть після розлучення, до своєї смерті. Марія Бачинська відіграла виняткову роль не лише в особистому, а й у професійному та творчому житті Донцова.

Анатолій Бедрій пише про віденський період: «Цілий час свого побуту на терені Австро-Угорської імперії, Д. Донцов інтенсивно використовував для якнайбільшого здобуття знання гуманітарних наук (так як це він робив перед тим у Петербурзі), чим він згодом не раз викликав подив у других. На Віденському університеті він закінчив 4 семестри і 1911 року переїхав до Львова, де продовжував студії. Ступінь доктора юридичних наук він одержав 1917 року».

З 1913 року Донцов відходить від соціалістичних ідей, відмежувавшись від них на другому конгресі українських студентів, де виступив з рефератом «Сучасне політичне положення нації й наші завдання», в якому накреслив програму побудови незалежної Української держави. Засуджував він все ще впливові в Галичині москвофільські ідеї («Модерне москвофільство», 1913), закликаючи до відокремлення від Росії. В 1913—1914 роках видавав у Києві «Дзвін», журнал марксівського спрямування. З 1914 року Донцов живе у Відні й Берліні, а з 1916 року — у Швейцарії, активно

включається в роботу Союзу визволення України (СВУ), створеного 4 серпня 1914 року, першим головою якого його було обрано. СВУ виконав величезну пропагандивну антиросійську роботу на міжнародній арені, займався видавничими справами, вів активну організаційну діяльність серед українців у таборах для військово-полонених під час Першої світової війни. Проте Донцов зайшов у конфлікт з президією, вимагаючи суворої фінансової звітності та звинувачуючи провід в організаційній неспроможності. Він протестував проти використання СВУ в агентурних цілях. На початку 1918 року повернувся до Києва, де працює в гетьманських урядових структурах. У період гетьманату очолив Українську телеграфну агенцію і Державне бюро преси. Створює (разом з В. Липинським, В. Шеметом) Партію хліборобів-демократів. З 1919 року знову в Швейцарії — на чолі Українського пресового бюро.

У роки Першої світової війни та визвольних змагань видає праці «Українська державна ідея та війна проти Росії» (1915), «Історія розвитку української державної ідеї» (1917), «Українська державна думка і Європа» (1919), «Підстави нашої політики» (1921). У 1922 році повертається до Львова, де редагує «Літературно-науковий вісник» (1922—1932) та «Вісник» (1933—1939), друкується в німецькій, швейцарській та польській періодиці. Також редагував газету «Заграва»

(1923—1924), яка була періодичним органом нової партії — Української партії національної роботи. У 1926 році видає книгу «Націоналізм», яка справила помітний вплив на політичні й інтелектуальні процеси в Галичині. У міжвоєнний період з'явилися нові праці Донцова: «Історія розвитку української державницької ідеї» (1917), «Підстави нашої політики» (1921), «Поетка українського Рисорджимента» (1922), «Патріотизм» (1925), «Політика принципіальна і опортуністична» (1928), «Що таке інтернаціоналізм?» (1928), «Юнацтво і Пласт» (1928), «Криве дзеркало української літератури» (1929), «Естетика декаденсу» (1930), «Василь Стефаник» (1931), «Криза української культури» (1932), «Кардинал Мерсіє: слуга Бога і нації» (1935), «Даніель О'Коннель» (1935), «Вогнистий хрест: полковник Ля Рок» (1935), «Наша доба і література» (1936), «Таємниця організації» (1936), «Дурман соціалізму» (1936), «Завдання нового покоління» (1937), «Партія чи орден, об'єднання чи роз'єднання?», «Де шукати наших історичних традицій?», «Маса і провід — кількість чи якість?» (1939), а також у Нью-Йорку англійською мовою вийшла книжка «Spirit of Ukraine: Ukrainian contribution to the world culture» (1935) під псевдонімом Д. Свирид.

Під кінець 1939 року Д. Донцов знову опинився в еміграції (Англія, Чехія, Німеччина, Франція, США, Канада). В Празі він влаштувався у дослідницький інститут для справ Східної Європи. Цією уста-

новою керував відомий вчений Г. Й. Баєр. Брав активну участь у культурному житті українських емігрантів. Опинився в самому центрі літературного процесу на еміграції. Друкував у періодиці статті, присвячені історичним, культурним та геополітичним проблемам Східної Європи. 1947 року переїхав до Монреаля, де жив до самої смерті. Певний час (1949—1952) Д. Донцов викладав українську літературу в університеті.

До кінця свого життя Донцов активно друкувався. Його статті з'являлися в багатьох періодичних виданнях, які видавали за кордоном українці-емігранти: «Орлик» (Німеччина, Берхгесгаден), «Час» (Німеччина, Фюрт), «Український самостійник» (Німеччина, Мюнхен), «Шлях перемоги» (Німеччина, Мюнхен), «Авангард» (Німеччина, Мюнхен), «Українська думка» (Великобританія, Лондон), «Український шлях» (Великобританія, Лондон), «Визвольний шлях» (Великобританія, Лондон), «Українець» (Канада, Торонто), «На варті» (Канада, Торонто), «Український робітник» (Канада, Торонто), «Місія України» (Канада, Торонто), «Альманах Гомону України» (Канада, Торонто), «Америка» (США, Філадельфія), «Клич нації» (США, Філадельфія), «Крила» (США, Нью-Йорк), «Вісник» (США, Нью-Йорк), «Голос православного братства» (США, Чикаго), а також у англomовних та німецькомовних виданнях. Під час нетривалого перебування в Англії Донцов був редактором газети «Український клич».

В еміграційний період Д. Донцов видав низку праць і збірників статей, а також здійснив ряд перевидань («Підстави нашої політики», 1957; «Націоналізм», 1966). Основні опубліковані праці цього періоду: «Хрест проти диявола» (1948), «За яку Україну?» (1949), «За який провід?» (1949), «Демаскування шашелів» (1949), «Заповіт Шевченка» (1950), «Правда прадідів великих» (1952), «Поетка вогненних меж: Олена Теліга» (1953), «Росія чи Європа?» (збірник, 1955), «Московська отрута» (збірник, 1955), «Від містики до політики» (1957), «За яку революцію?» (1957), «Незримі скрижалі Кобзаря» (1961), «Хрестом і мечем» (збірник, 1967), «Клич доби» (1968) тощо.

Помер Донцов 30 березня 1973 році в Канаді. Похований у США на кладовищі Бамбрук.

У цій книзі вміщено дві праці Дмитра Донцова: «Де шукати наших історичних традицій» (1938) та «Дух нашої давнини» (1944).

У праці «Де шукати наших історичних традицій» автор порушує питання традиції. Традиції були і є різні, часто навіть протилежні за своїм змістом. Донцов пише: «Одні славлять традиції Мазепи, другі — Кочубея». За якими ж йти? Які традиції мають служити дороговказом?

Автор зазначає, що книга написана з метою показати «той глибокий упадок, в якому опинилася наша національна психіка минулого століття, а з другого боку, — свіжість, життєвість і міць традицій сперед XIX віку. Вказати подекуди на

вічність правил їх життя, на їх невмирущу життєву мудрість, яка вже починає відроджуватися в наші часи. Вказати на потребу скінчити раз назавжди з традиціями часів упадку, щоб навернути до інших, до іншого життєвого «вірую».

Сам Донцов обирає для себе традиції «темного середньовіччя». Ця епоха приваблює його не своїм, як він каже, зверхнім фасадом минулих літ, а духом тих часів, духом, «що одушевляв і окрилював людей тої далекої доби».

Суспільство опинилося перед вибором і мусить його зробити.

Донцов виступає проти ідей Драгоманова та «драгоманівців». Засуджує патріотизм Липинського, Винниченка, Грушевського, Шаповала, протиставляючи його патріотизму предків. Часто цитує визначних людей минулого (Івана Вишенського, Клирика Острозького тощо). Порівнює величний дух людей минулих віків та нікчемний дух людей своєї доби. Він заперечує гуманітарну філософію з її поняттями «толерантності» (за термінологією Донцова «толерації»), «гуманності», яку несе ХІХ століття. На його думку, це століття зіпсувало людину.

Донцов засуджує поняття «толеранція». Він пише: «В ті часи не "толеранція" була законом, а відплата». В середні віки цього поняття не існувало і люди почувалися набагато вільніше. Донцов вказує на різницю ментальності минулого покоління та покоління його сучасників,

і предки, позбавлені будь-яких понять "гуманності", "толеранції" помітно виграють у його очах. Вони — справжні велетні духу, на відміну від їх нащадків, яких він називає людьми із заячою психологією.

На думку Дмитра Донцова, існують два типи народів: народи-пани і народи-плебеї, «лицарі» і «свинопаси». Останніх він називає, користуючись терміном німецького філософа Шпенглера, феллахами. Проте Донцов підкреслює, що цей поділ не соціальний, а психологічний, тобто зумовлений не зовнішніми, а внутрішніми чинниками.

У «Де шукати наших історичних традицій» Донцов починає розробляти теорію національної еліти, провідної касты. Кожний народ представляє його провідна верства, еліта. Автор виділяє два типи еліт: плебейський і володарський. Основні проблеми в суспільстві починаються, на думку Дмитра Донцова, тоді, коли володарська верства поступається плебейській, коли володарський тип замінюється типом плебейським, як це, наприклад, сталося в Україні, яка втратила традиції своєї козацької минувшини. Типовою рисою феллахів називає цілковите недооцінювання політичного моменту. Донцов виступає з негативною критикою проти лібералів, демократів, космополітів за те, що, як він вважає, не дають належної оцінки історичному минулому України, звинувачуючи козаків у тому, що розлили «широке море» крові «для глупої химери»

замість того, щоб «довгий список» перекувати «на рало хлібороба».

Традиції Святослава, Володимира Донцов протиставляє традиціям Грушевського, Черкасенка. Близькі йому ідейні погляди Шевченка, на якого постійно посилається. Протиставляючи Драгоманова і Шевченка, автор протиставляє не просто два світогляди, а дві епохи, втіленням яких були ці постаті: «перший — хирляву, згангреновану епоху демократизму і космополітизму, другий — велику епоху нашої старовини, блискучу, свіжу, таку мужеську, в порівнянні з миршавими "новими думками" соціалістичної драгоманівщини...»

Донцов вважає, що ХІХ століття викликало зміни у людській свідомості. Запанувала, як він каже, «мудрість» смерда, «мудрість» скіфа-орача. ХІХ століття — століття панування мудрості плуга, що прийшла на зміну мудрості заліза, пануючої у попередні віки, і яку забули «смерди нових часів». Найгіршим у ХІХ столітті, на думку Дмитра Донцова, є те, що воно принизило, знецінило всі суспільні цінності і цінності окремої людини давніх часів, їх ідеали. Натомість піднесло до рівня ідеалу все нікчемне, плебейське. Людина ХІХ століття — людина-космополіт із ідеалами гуманності, цінності будь-якого життя. Людина козацької доби — людина-лицар із лицарськими ідеалами. «Це був тип людини, яка ніколи не охлявала ні фізично, ні морально; яка була вічно на сторожі,

стало приготована на найгірше (була "песимістом"!)", — писав Д. Донцов. Інтелігенція ХІХ століття знищила в людині шляхетний тип, витворений історією та традиціями. Вона знищила в людській душі історичні традиції, традиції духу давніх часів, замінивши їх своїми традиціями та поняттями.

Основну проблему свого часу Донцов вбачав у тому, що доба позбавлена провідної верстви із світоглядом, подібним до світогляду діячів минулих століть. Людські душі мають переродитися. А джерело для цього переродження можливе лише «в епохах, адекватних духом нашої добі». Саме там, на думку Дмитра Донцова, є наші традиції.

Слід підкреслити одну важливу деталь. У своїй праці «Де шукати наших історичних традицій» Донцов дає характеристику фашизму та його провідникам. Очевидно, це пов'язано із тим, що на момент написання цієї книги фашизм ще не розкрив повністю своєї злочинної суті, ще не був причиною Другої світової війни, наслідком якої стали мільйони загублених людських життів та великі руйнування.

Друга праця, вміщена в цій книзі, — «Дух нашої давнини» (1944). Саме в цій праці Донцов велику увагу приділяє проблемі провідної касти. Якщо в першій книзі він лише побіжно порушує цю проблему, то в другій вона стає основною.

Наскрізна думка твору — народ карається за гріхи своїх поводитирів. Занепад народу, держави

пояснюється не якимись зовнішніми чинниками, а внутрішніми. Насамперед — станом провідної касты. Слабка еліта — слабка держава. Сильна провідна верства — сильна країна.

Робить Донцов і традиційний для нього екскурс в історію. Часто звертається він до часів Київської Русі, проте найулюбленишим його періодом був період козаччини. Аналізуючи цей період, Д. Донцов робить висновок, що причиною занепаду стала втрата володарською кастою прикмет провідної верстви, тобто її поступове уподібнення до підвладної верстви. Причиною цього автор вважає втрату під час воєн кращих представників, що зумовило поповнення її за рахунок гірших елементів, які негативно вплинули на провідну верству.

XIX століття змінило пріоритети. Воно породило, як пише Дмитро Донцов, «замість пошани до пам'яті предків — відразу до них як до "руїників" (козаків) і "головорізів" (князів і гетьманів)», а в зв'язку з цим цінності протилежні тим, які шанували в козацьку добу. Інтелігенція XIX століття не відчувала себе окремою правлячою кастою, що стоїть над народом. Її дух був, на думку Д. Донцова, духом юрби. Єдиний шлях спасіння він вбачав у поверненні до великих історичних традицій.

Донцов негативно ставився до демократії, як ідеології. За його уявленнями, демократичні ідеали суперечать ідеалам козацької доби. Основним

недоліком демократичної форми правління Дмитро Донцов вважає той, що при демократії все вирішує натовп, тому до влади часто приходять демагоги, які дбають лише про особисті інтереси, а не про благо народу. При демократії юрба диктує свої умови, свої правила. Як зазначає Донцов, це негативно відбивається на державі, «коли уряди зі страху перед демагогами голоти капітулювали перед кожними, хоч як абсурдними вимогами "пролетаріату", жертвуючи їм інтересами десятків мільйонів таких самих працівників, але мовчазних і не так галасливих, і напасничих, як "пролетаріат", коли преса й література стали трибуною апотеозу всяких розкладових сил і забанок "суверенних" одиниць і "суверенної" голоти...»

Виступає автор і проти ідей П. Куліша, М. Грушевського тощо, називаючи їх та подібних до них «ідеологами смердів», «апостолами юрби». Також виступає проти того, що інтелігенція намагалася створити національну культуру на базі селянської культури. Ця «селянська культура», користуючись терміном Донцова, має право на існування, але не як основна, національна. Для ілюстрації цієї думки він наводить слова іспанського філософа Ортеги-і-Гассета: «Селянськість — це провідна риса суспільності без провідної касті».

Часто Д. Донцов посилається на видатних античних (Аристотель, Платон) та українських (Г. Сковорода) філософів. Свою концепцію провідної касті він вибудовує на основі ідей Плато-

на та Сковороди. Платон у своїй праці «Держава» вибудовує модель ідеальної держави. Всі громадяни цієї держави виконують певні обов'язки: філософи (вища каста) керують державою, воїни захищають її, ремісники забезпечують усім необхідним і державу, і дві інші касты. Платон говорить: «...ви всі рівні, але Бог, що вас створив, вложив золото, творячи тих, які надаються правити іншими, домішав срібло, формуючи вояків, і руду, коли створив ремісників і хлопів». Тому представники різних каст позбавлені можливості вільно переходити з однієї касты в іншу: «Коли природа призначила когось бути наймитом, а він, пишаючись своїм багатством, стремітиме підвестися до рангу вояка, а вояк — до рангу правителя й охоронця держави, не будучи того гідним, — то це веде до хаосу й до руїни держави».

У Сковороди Д. Донцова приваблює його ідея «сродної праці», тобто праці, яка відповідає природнім здібностям людини. Людина має займатися тим видом діяльності, до якого вона має хист. Тому треба прислухатися до себе і виявити свої природні нахили, розвивати їх, інакше людина не зможе себе реалізувати і не матиме душевної гармонії. Виховання має підпорядковуватися схильностям людини. Має вона хист — нехай володарює, немає — нехай знайде іншу сферу діяльності, яка буде їй близькою і в якій вона зможе виявити себе.

Дмитро Донцов виділяє дві касты: володарська каста і каста плебейська. Володар має володарю-

вати, це його сродна праця. Плебейська каста має підкорятися. Проте, якщо концепція Сковороди базується лише на природних здібностях людини, то у Донцова має значення і виховання, і середовище, які впливають на духовну сутність людини. Свою думку він ілюструє прикладом Париса, одного із персонажів драми Лесі Українки «Кассандра». Парис — син царя Пріама, якого виховали пастухи, оскільки батько залишив його на горі Іді, бо існувало пророцтво, що він стане причиною загибелі Трої. Сина царя гнітить приналежність до вищої касты, його цікавить лише особисте життя. Кассандра Лесі Українки каже: «Мовчить Парис на раді і зброю надягає мов кайдани, боги з ним на розмові не бувають». Слідом за Кассандрою і сам Д. Донцов запитує, чому так сталося: «Чи не тому, що був вихований серед пастухів?» Розвиваючи свою думку, він продовжує: «Коли на провідне місце в касті вдираються пастухи духом, тоді роль цієї касты скінчена. Тоді близький упадок Трої». А чи тільки виховання було тому причиною? А може Парис від природи не мав схильності до правління? Може він не мав рис необхідних для володаря і тому це не було його сродною працею?

В той же час, не бажаючи принижувати дружину верству, Донцов зауважує, що інколи і поза кастою володарів може народитися людина з душею володаря, із рисами характеру, притаманними провідній верстві. І це добре. Це йде лише на користь правлячій касті.

Існування правлячої касты, на думку Д. Донцова, забезпечує існування держави. Він пише: «...окремим здібнішим одиницям нижчої верстви завше була відкрита дорога нагору. Там же ж, де цього не було, де дійсно панування державою переходило в руки вічно плинної демократії, де кожний, навіть негідний і до того не приготовлений, з браку відповідного вишколення чи родинної або групової традиції, міг стати Деїфобом чи Гектором, або Геленом, — як це було в Третій Республіці французькій — там, як це передбачував Платон, кінчилося катастрофою». Цими словами Донцов суперечить сам собі. З одного боку говорить про природні нахили, а з другого — про виховання та родинні традиції. На практиці і представники еліти можуть бути представниками правлячої касты лише за своїм походженням, а не за своїми якостями та чеснотами. Вони можуть виявитися нікчемами, не гідними свого високого статусу. Донцов робить такий висновок: владна каста залишається такою доти, доки в неї залишається дух, що служить взірцем для підвладної маси.

Оскільки проблема провідної касты, еліти дуже важлива для Дмитра Донцова, то детально зупиняється на характеристичі представників еліти. Він виділяє такі прикмети володарської душі: шляхетність, мудрість і мужність. Шляхетній людині важливіші не особиста вигода, а її честь, ідеали, переконання, в жертву яким вона приносить все особисте. Мудра людина, насамперед володар,

передбачає все набагато вперед, має уявлення про кінцевий результат своєї мети, своє бачення спільноти в майбутньому. Мудрець не тільки передбачає майбутнє, а й творить його силою своєї творчої думки. Із нематеріальної думки, творчого задуму створює він матеріальну річ, реалізує свою ідею. Донцов пише: «Мудра думка — це та сила, що формує речі і тримає їх у формі, в тому числі й людські спільноти». Мужність — третя прикмета члена провідної касти, вона полягає власне у тому, щоб позбутися свого страху, перемогти себе самого, стоїчно все зносити і не зламатися, не втратити власного «я», в готовності жертвувати в ім'я мети найдорожчим.

Багато уваги Д. Донцов приділяє аналізу психічної вдачі людини. Він виділяє п'ять типів: нордійський, понтіїський, динарський, середземноморський (медитеранський), остійський. Донцов дає докладну психологічну характеристику цих типів, подає інформацію про їхні зовнішні прикмети та особливості поведінки в різних ситуаціях, вказує на території їх поширення. На думку автора, найкращі володарі — володарі нордійського типу. На друге місце Дмитро Донцов ставить понтіїця, медитеранця (середземноморця). Найгірший тип правителя — остієць. В Україні, за Донцовим, найбільш поширені динарський та остійські типи. Головну роль у подіях в Україні 1917 року, як вважає Донцов, відіграв остійський тип, який переважав у тогочасній демократичній верстві.

Д. Донцов визначав такі основні завдання провідної верстви: організацію захисту рідної землі, піднесення слави народу, створення сильної зовні і всередині влади, прагнення до незалежності. Ці завдання формуються трьома чинниками: ставленням до держави, до народу, до влади. Представники провідної верстви повинні жадати влади. Ідеал цієї верстви — сильна влада, свідомо своєї мети, насамперед готова дбати про утримання спільноти.

Еліта, що вийшла з маси, з одного боку претендувала правити країною, а з другого — ні політичною свідомістю, ні мудрістю, ні відвагою, ні шляхетністю думки від пересічного члена тої маси не відрізнялася. Демократія знищила культ держави, не створивши натомість нічого рівноцінного, рівнозначного.

Дмитро Донцов посідає особливе місце в історії української політичної думки ХХ століття. Його погляди мали великий вплив на сучасників, особливо на молодь. Відомий український поет Є. Маланюк стверджував, що робота Д. Донцова сприймалися "як би прорив облоги, як би вихід в широкий світ, як би відзискання духу і вільних рухів — після довгого спаралізування". Проте слід зазначити, що і сама творчість, й ідеї, які Донцов проповідував, сприймаються досить неоднозначно. Це можна пояснити суперечливістю світоглядної еволюції (від соціал-демократизму до категоричного заперечення соціалістичних ідеї, від атеїзму

до агресивної церковності). Політичні погляди, безкомпромісність позиції й пристрасність стилю роблять постать Донцова неоднозначною, «рівночасно звеличуваною і засуджуваною» (В. Янів, ректор Українського Вільного університету в Мюнхені). Ідеї Д. Донцова можна схвалювати, можна засуджувати, шукати в них раціональне зерно, але не можливо залишатися байдужим до його творчості. Більшість ідей талановитого українського вченого, публіциста залишаються актуальними і на сьогоднішній день*.

Тетяна ОЛЕЩЕНКО

* Друкується за виданням: Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій. — 2-ге вид. — Львів, 1941; Донцов Д. Дух нашої давнини. — 2-ге вид. — Мюнхен; Монреаль, 1951.

ДЕ ШУКАТИ НАШИХ
ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ

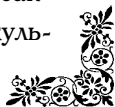




Цією книжкою маю на меті звернути увагу наших читачів на одне з найважливіших питань сучасності. Цим питанням є — питання традиції.

Минулий вік залишив нам в спадщину, між іншим, критичне, коли не зовсім вороже, відношення до наших історичних традицій. З височини свого “поступу” і своєї “культури” поблажливо дивився ХІХ вік на наше “темне середньовіччя” і взагалі на наше “некультурне минуле” ...

Дикість і одчайдушність минулих віків збуджували нехіть і найрізномодніші застереження з боку цивілізованих кругів. Минуле — це були щаблі, безповоротно перейдені. Кликати до повороту тих віків — значило бути реакціонером, ретроградом, взагалі людиною некуль-





турною, а часом — і національним шкідником.

1917 рік на Україні мусив дещо змінити те наставлення нашої інтелігенції. Але — не дуже. Частина цієї інтелігенції викликала в пам'яті наше минуле, але соромливо, неначе проти волі, і завше намагаючись увілляти нове вино в старі міхи, намагаючись погодити націю з інтернаціоналізмом, святу Софію з релігійним індіферентизмом, гетьманщину з народоправством, а запорожців із соціалізацією землі. Друга частина — не робила і тих спроб пов'язати те, чого пов'язати не можна було; вона — просто і одверто старі традиції заперечувала. А натомість висувала для прикладу і наслідування нові традиції ХІХ віку, віку Драгоманова на Україні і соціалізму.

Ті ж немногі, які приймали історичні наші традиції, приймали їх поверхово: захоплювалися княжою Руссю через те, що були монархічних переконань, так само мріяли і про гетьманство, роблячи з гетьманів монархів. Інші знову шанували Січ за її “демократизм” і за те, що була це “республіка”. Ні перші, ні другі, ні треті — не є близькі авторові цієї книжки.

Ставлячи питання, які традиції маємо ми взяти собі за дороговкази в історичну мандрів-

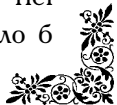




ку, я вибрав якраз традиції нашого “темного середньовіччя”, але не як прихильник тої чи іншої форми правління. Мені ходило не про зверхній фасад минулих віків, не про напис над будівлею, не про установи ті чи інші, — лише про дух, що одушевляв і окрилював людей тої далекої доби. Мені ходило про те, щоби зробити “звидини”, конфронтацію двох періодів нашої історії, оскільки вони, ті періоди, відбивалися в цілім світовідчужанні історичних акторів. Цими періодами були — минула доба аж до упадку гетьманщини і отої ХІХ вік, який спростачив, скалічив, осміявши перед тим дух попередніх віків.

Ціль цієї статті представити той глибокий упадок, в якому опинилася наша національна психіка минулого століття, а з другого боку, — свіжість, життєвість і міць традицій сперед ХІХ віку. Вказати подекуди на вічність правил їх життя, на їх невмирущу життєву мудрість, яка вже починає відроджуватися в наші часи. Вказати на потребу скінчити раз назавжди з традиціями часів упадку, щоби повернути до інших, до іншого життєвого “вірую”.

Книжка має конспективний вигляд. З тієї причини до схеми, до плану її можна було б





написати книжку вдсятеро повнішу, в сто разів більш ілюстровану прикладами і контрприкладми...

Але коли є загальна схема, її вже не тяжко буде виповнити кожному, хто того бажає і хто має змогу це зробити. Можна написати окрему книжку навіть на поодинокі теми, що зачеркнуті тут і обняті як цілість. Може не до одної з них колись поверну.

Львів,

19 лютого 1938

АВТОР

Модним у нас стало слово “традиція”.

Всі пишуть про пошанівок для традиції. Всі групи взаємно себе обвинувачують, що не поважають традицій. Всі бачать в них чудесне лікарство, джерело національного відродження.

Можливо, що це так. Навіть напевно так. Народ без традицій не живе, а животіє. Коли втрачає свої, йому вбивають в голову чужі, бо не може жити ніяка людська збірнота без певних правил і наказів. Традиції — це панцир, який хоронить збірноту від ворожих ударів, немов тіло вояка, що не дає йому охляти.





Прив'язання до мови, віри, звичаїв, до ідеалів предків, їх моральних, релігійних, політичних, економічних і соціальних догм, вистражданих і викутих в огні змагань і переказаних прадідами внукам, — це прив'язання є фундаментом нації. Але чи оті, передавані з роду в рід, витворені історією прикмети нації, є завше додатні? Чи коли, наприклад, якийсь народ віками — як жиди в Вавилоні чи в Єгипті — мусів користися фараонам, не витворить в нім історія прикмет невольника? І чи ці прикмети, що стали теж “традицією”, варто плекати і шанувати? Чи треба приймати всі традиції гуртом, чи робити вибір між ними?

Любов до свого... Але ж вона може бути активна і пасивна. Чи ця остання гідна пошани? Можна бажати, щоби “своє, рідне” зайняло незаперечне ніким певне місце в світі... Але яке — надрядне чи підрядне? Щоби воно грало ролю маяка, що світить і іншим у тьмі, чи ролю п'ятого колеса до чийогось воза? Можна прагнути добитися значення в світі отому “своєму і рідному”... Але яким шляхом? Чи те значення виблагати, вишахрувати, чи вибороти? І чи кожний з тих способів гідний того, щоби його піднес-





ти до ваги традиції, яку треба ростити і передавати нащадкам?

Справа не така проста і вимагає ясної відповіді.

Є традиції і традиції. Відома традиція автора “Заповіту”, яка деякими зворотами так нагадує слова “Марсельєзи”. Її — хоч і без таланту — подав пізніше й напівзабутий поет середини минулого віку Ксенофонт Климкович, що писав, як-то:

Нас слов’яни з світу зводять
та між собою “за з’їжу Руської землі гризуться”. І заповідає, що “прийде Божий суд”

і час великої молитви,
коли від Дніпра аж по Кавказ

Такий відправим парастас,
Що внуки й правнуки згадають...
Хіба ж на світі мало нас?

Оце була б одна традиція, яка — хоч не силою вислову, та думкою — цілком відповідають заповітові Шевченка.

А ось друга традиція:

Слов’янські землі! — наша Україна
Середня сестра поміж вами:
Нікому неправди вона не вчинила





І правди бажа між сестрами.
З північною Руссю не зломим союзу,
Ми з нею близнята по роду.

А далі йдуть поклони і залицання і в бік інших слов'ян — від автора цього “слов'янського гімну” Михайла Драгоманова... І це також традиція, хоча і суперечна Шевченковій, бо маса нашої збаламученої інтелігенції ставляє і досі на недосяжний постамент автора того “гімну”, несучи його “братерсько”-плебейські гадки в народ.

За якими традиціями йти?

Ми згадуємо традиції Петра Дорошенка, Орлика, Богуна. А є й такі, що хочуть відновити “традиції” Киселя. Одні славлять традиції Мазепи, другі — Кочубея.

Одні проповідували, що царат — наш історичний ворог, а боротьба з ним є нашою історичною традицією. Інші ж, знову, що “московський царизм — це й українські історичні святощі” та що “через те старі українські писателі, пишучи вірші на честь царизму, були зовсім історичними патріотами”¹.

Олександр Кониський під час Кримської війни був змушений обставинами до короткої канцелярійної служби в Прилуках для “ма-





тушки Росії”. Цей примус так його гриз, що він писав, каючись в своїм підневільнім гріхові:

Я блудний син, лукавий син,
Зневажив я свою родину,
І тяжко-соромно згадать
Про те, що я служив чужині.

Це — традиція Кониського. Деінде — цілком в дусі Драгоманова — бачив цю традицію В. Липинський. Він підносить заслуги російського генерала Залеського, який “во ім’я цієї нашої попередньої, історичною минувщиною сотвореної, такої, а не іншої, реальної, а не фантастичної, політичної традиції, служив вірою і правдою державі російській”².

Кониському служба чужинцеві — варта догани, Липинському — пошани. І один і другий мають право покликатися на традиції.

Ми шануємо традиції старого Києва і його культури. А ідеолог українського соціалізму і радикалізму називає традиції Київської Русі — традиціями “хамів і розбійників”, які треба “кинути в піч”, замінивши “традиціями” соціалізму³.

За якими традиціями йти?

Ми шануємо традиції останньої революції на Україні, коли впав царат і коли високо вгору





зривалася наша революційна стихія народна. Але провідники соціалізму вчать нас не довіряти тій стихії, бо це ж було “неосвідомлене українське село”, яке “боялося самостійності України”. Бо це ж був народ, який “не розумів” високих національних ідеалів і не хотів за них боротися⁴.

Є традиціоналісти, які охоче тримаються старих “консервативних” народних звичаїв — у вірі, в соціальному побуті тощо. Але є й інші — так звані поступовці і демократи, які відкидали ці звичаї. Ці “демократи” з того сміялися! “При всім нашій демократизмі, — писали вони, — треба держатись принципів не традиційних, а наукових, прогресивних, і ці принципи нести в народ і не понижати або затемняти свої думки для застарілих, а то й протирічливих думок так званого народу”⁵. Як бачимо, там, де їм це було не вигідно, наші драгоманівці-народники говорили про “так званий народ”! Вони вмili навіть ще краще відзиватися про немилі своїм доктринам народні традиції! Бо ті “народні традиції” — це була звичайна “реакція”. “Космополітизм (драгоманівці) ...цивілізацію ставили вище національності і вважали утилітарно кориснішою для





народу, ніж народні традиції, між якими є багато архаїчного і просто ретроградного”⁶.

Тут уже просто проголошується війна національним традиціям як чомусь “ретроградному” і “реакційному” (чисто більшовицька мова!). А тим традиціям протиставляється ідея “поступу” і “космополітизму”. Це зрештою не перешкоджає сучасним оборонцям Драгоманова, що так кепкував з історичних наших традицій, заступатися за нього в ім’я пошанування... історичних традицій!

Як бачимо, різні є наші традиції, різні погляди на них. За якими ж іти?

Деякі земляки мають таке широке серце, так вщерть наляти любов’ю, що наказують шанувати й одні традиції, і другі, і Кониського, і Драгоманова, і Мазепу, і Кочубея, і традиції “ретроградів”-націоналістів і традиції “поступців”-космополітів. Гадаю, що така всеогортаюча шана можлива лише в теорії, не сам на сам з твердою дійсністю, яка — особливо в наші часи — наказує в и б и р а т и .

Мусимо вибирати і ми. Мусимо відповісти виразно на питання: де, в якій добі нашої історії, в яких її провідних





постатях маємо черпати свій заповіт, свої традиції? Чи — говорячи символічно — в Шевченка, в творах якого палахкотіла багряна заграва наших героїчних часів? Чи у Драгоманова, який ненавидів Шевченка якраз за його “фанатизм” і який став символом найбільш антигероїчного віку нашої історії — ХІХ віку? Символом отого “космополітизму” і “прогресу”, як символом соціалізму є Карл Маркс, є власне М. Драгоманов. Він став репрезентативною постаттю майже цілого українства минулого століття, ідолом сучасних соціалістів, лібералів, радикалів, “гуманістів”, інтернаціоналістів, “тоже націоналістів” і інших. Недурно ж вони й досі пишуть:

“Михайло Драгоманов! Скільки в цьому імені злилося для кожного українця високого, прекрасного, дорогого!” Він же ж — “слава української нації, а думки його ясні, прогресивні, перейняті федералізмом, щирим демократизмом, ще не втратили своєї свіжості, як і своєї глибокої правди”⁷.

Чи дійсно так? Чи божки ХІХ віку, разом з цілим тим віком, дійсно можуть служити нам, нашій епосі водозбором, звідки маємо черпати





наші провідні думки? Чи оті каганці минулого століття можуть стати смолоскипами нашим динамічним часам?

Чим був — своїм ідейним змістом — XIX вік?

Блаженно-наївний світ був світ століття, яке в 1914 р. запалося в небуття. Світ, коли вірили в безнастанний автоматичний поступ, в світло розуму, яке впорядкує хаос, в силу взаємного намовлення, в переконуючу міць розумної ідеологічної гадки, яка потрапить довести противникові правду наших домагань, як доводять правду, що сума кутів трикутника рівна двом прямим. Це був світ, коли вірили в те, що — в світлі “поступу” — насильство, шовінізм, війни і звади перестануть бути регулятором життя; що стануть поволі пересудами “темного середньовіччя”, так само, як і фанатизм, що їм в наші часи скоро не буде місця...

Це були часи, коли вірили — чи прагнули? — що слово правди заб’є облуду і егоїзм, класовий чи національний; що у всьому, у всіх лихах винні лише “царі та пани”, а як, мовляв, прийдуть до слова народи — свобідні і великодушні — то наступить рай. Іван обійметься з Ванюхою, чи з ким, єретиків не палитимуть





більше на вогнищах, кати бавитимуться в джгута або викладатимуть пасьянси, тирани присвятяться добродійству або гратимуть в ситківку, лев ляже коло ягняти, рай буде на землі і щастя — в людях. А над усім світом загориться радісна веселка всецілющої демократії і братерства...

В тих дитинячих надіях, що роззброювали душу, заколисуючи її нездійсненими снами-оманами, щоб потім дати її, окрадену, збудити в вогні, виховувалися Квітка-Оснoв'яненко і Павлик, Драгоманов і Винниченко, Грушевський і Франко. Хоч цей останній був занадто тверезий і занадто немилосердно батожений долею, щоби геніальним відчуттям не збагнути безглуздя і фальшу тих оман.

Коли ви читаєте про сподіванки П. Куліша, як то від самого “звука труб” українського слова впадуть мури Єрихона, в яким його закуто... Коли читаєте, як С. Черкасенко радив самим “розумним словом” заткати пащі звірям і “переробити вовків хижих на ягнят”... Коли читаєте, як Квітка на одній лише сторінці одного свого оповідання (“От тобі й скарб”) тільки й бачив на Україні, що “веселеньке сонечко”, “дощик”, “калюжки”, “холодок”, “хмариночки”, “пта-





шечки” і “травичку” — всі оті пересахаринені нугати в демінутиві — там, де дантейське пекло ввижалося Шевченкові, то часом заздриш безтурботній прекраснодушності тих філософів миру і тишини. Яким рожевим, яким щасливим, яким певним, яким безпечним видавався їм той світ, що був світом рабства, стогону і конфліктів. Як слабо вичували вони перші стусани Ахерону, що видобувався вже на поверхню. Як мало ті перечулені творці ідилій здогадувалися про катастрофу, яка незабаром стряслася над їх головами!

І тих сліпців маємо ми взяти собі за Вергіліїв, що провадили би нас по пеклі, яке після 1914 року розверзлося перед народами Європи? Чого навчать нас шановані ними традиції? Традиції людей, що — в щасливій уяві — ходили по моріжках в час, коли не одному місту грозила доля Геркуляна і Помпеї...

Мов діти на пожежі, що трималися маминої спідниці, безнадійно чіпалися вони своїх затишних ідейок, в страху лементуючи, що довкруги — Содом і Гоморра, що “ціла земля на божевілля хвора”, що “світ здурів і здичавів” та що ціла мудрість — перечекати, аж поки вернуться незабутні часи їх ідилій...





Для тих душ, що прибували в наш вік з минулого століття, дійсно все повинно було виглядати як нісенітниця, як Содом і Гоморра. Як щось ненормальне й дике. І насильство насильників, і відпір насилуваних, і злоба переможців, і гнів подоланих — дім божевільних.

І тому власне не мають вони того сказати в нашій світі. Бо він так різко відрізняється від їх світу “веселенького сонечка” і “хмариночок”, від старосвітської ідилії давнього нашого панства і туги нашої ліберальної інтелігенції за “кращою долею” для нас бідних і нещасних, від мрій про повільний, але певний поступ відносин в напрямі соціальної і національної справедливості, про автоматичну перемогу світла над темрявою...

Що спільного з якоюсь ідилією має наша трагічна сучасність? Те чорне лихоліття, що його прочувала Леся Українка, коли воювали “кайданами, отрутою, підкопом, а зрада гаслом військовим була?” Те чорне лихоліття, коли западаються в землю нові Атлантиди, як Китай. Коли за шість місяців зникають з політичної мапи кількатисячолітні імперії, як Абіссинія. Коли спокійне африкансько-європейське озе-



ро знов стає тим непевним Середземним морем, на берегах якого сотнями літ кривавилися в змаганні за владу над світом — легіони Ганнібала і Сципіона. Коли на Україні, не на Україні Квітки і Драгоманова, а на новій — новий Самсон стрясає стовпами своєї в'язниці. Коли полум'я нового ісламу, з-під знаку серпа і молота, своїми червоно-огнистими язиками знов лиже з обох кінців Європу — в Києві і в Барселоні. Коли арабському світові може бракує лише нового Саладіна, щоб знову струснути трьома континентами. Коли “святі ключі” — братерство народів, демократія, право і справедливість, оборона культури, святість людського життя, національне самовизначення, пацифізм, права людини й громадянина стали цинічними блахманами, за якими криється нага жадова панування. Коли за рукавом простягнутої до згоди руки вичувається держално ножа. Коли найкращий спосіб згубити себе і свою справу — це довіритися не власній силі, а прекрасним гаслам справедливості, як це зазнали на власній шкірі негус і Китай. Коли згвалтовані нащадки Калнишевського і Головатого здані на катування і поневіряння, а білостоцьким шмайгелесам-Літвіновим стискають бандит-



ську долоню женеvські джентльмени. Коли “нещасливу долю бідного вигнанця” — масового убійника Троцького, оплакує “цивілізований світ”. Коли не лишилося нічого святого, ні людської честі, ні життя, ні віри людини, ні її вбогого майна, ні її вівтарів, які — в ім’я найгарніших кличів — не були б потоптані чи зневажені...

В часи цього чорного лихоліття маємо витягати традиції XIX віку? Маємо — разом з його голосильницями — лементувати, що

хоч би всі враги і всі гармати світу
безсильних нас отут мов муrom обвели,
як свідомості міць розбудить в нас освіта,
ми тюрми їх зірвем, зруйнуем їх вали?

Ні, “освіти” тут не вистане. Тут треба іншої, але то цілковито іншої ментальності. “Хай гине честь, сумління”, — як кликала поетка, — але треба чогось, щоб “упала та тюремная стіна”, хоч би “зрушене каміння покрито нас і наші імена” і все нам найдорожче.

Яка епоха, такі й люди, такі й її діячі.

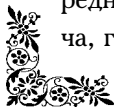
Пригляньмося до них зблизька. Ось французький Бісмарк — Клемансо, який — свідок седанської ганьби — майже півсотні літ гро-





мадив в серці ненависть до народу, що упокорив його Францію; який плакав сльозами насиченої помсти, коли побачив, як ставала на коліна Німеччина у Версалі... Пригляньмося до воскреслих героїв Сервантеса в Іспанії... Пригляньмося до наглих і несподіваних посулень німецького диктатора, що по кожнім з них в порох розсипалися міцні, здавалося б, кайдани, що ними скували його народ версальські магіки... Пригляньмося до нового Івана IV на троні царів... Пригляньмося до семимилевих скоків японської пантери в Азії... Прислухаймося, якою електричністю перетяжене наше повітря... Чи тут щось pomoже базікання про автоматичний поступ, освіту, неминучий тріумф справедливості і солідарності рас? Чи “темне середньовіччя” дійсно навіки щезло? І вогнища для єретиків? І катова сокира для злочинців? І нові Торквемади в циліндрах чи у френчах, які з давньою запеклістю вбивають свої догми, мов цвяхи в мур, в неслухняні черепи єретиків? А старий, стародавній клич не лунає *vae victis*? Може, він не лунає вже?

Ні, це не страшні примари, це не спогади середньовіччя. Це — сама дійсність, страждуюча, гаряче вібруюча. Це сама дійсність з її при-





страсною любов'ю і гарячою ненавистю, з її гнівом, прокльонами і шаленими мріями, з її запалом і жертвами, невідомими минулому вікові.

І в такій добі маємо плекати традиції гуманістів? Накладати на очі рожеві окуляри? Запихати вату вуха? Ховати перед страхіттями голову в пісок? — ану ж вони від того западуться?

Коли я шукаю епохи, подібної до нашої, з людьми, подібними до тих, що діють за наших часів, — не до ХІХ віку звертаюся. Я звертаюся до іншої доби, такої ж трагічної, як наша, такої ж прекрасної, як наша. Коли під стопами велетнів дудніла і вгиналася земля. Там, в мороку минулого, була адекватна нашій доба. Там жили люди, подібні до тих, що зродилися з війни. Подивіться на сучасну Україну, наприклад. Чи те пекло в ній, з безхвостою п'ятикутною кометою над нею — не те саме, яке було і за Шевченка, що ним самого Данте перелякати можна було б? Чи образ того пекла подібний до того “раю”, який малювали в своїй сахариновій уяві Квітка й Драгоманов, з янголами замість чортів?





Сучасна доба на розлогих ланах України скорше нагадує інші віки, вік XII, вік “Слова о полку Ігоря”, віки XVI, XVII. Віки, коли релігія, віра, як нині мова, була роздільною межею між народами, була головною прикметою окремої національності. Коли, як нині мовна, релігійна боротьба була боротьбою національною. Коли — як писав історик — “в країні все дихало злобою, помстою і одчаєм”⁸.

В ті далекі часи — послухаймо, як звучить відклик Клирика Острозького, з яким звертався до тих, що — цілком, як тепер більшовики — несли загибель, балакаючи про братерство і згоду:

Подивися оком і послухай слухом: чого ви накоїли своєю згодою, гідною плачу і ридання?.. Якого есте переслідування, якого удручання... якого оплювання... якого тиранства... находження гвалтом, на дома, на школи, на церкви... наброїли!.. Як побожне і чисте серце не має розірватися? Як земля не затруситься, небо не злякається... громи не вдарять? Як вашу ту оплакану і нещасливу згоду — згодою, а не краще... пекельним прокляттям називати і розуміти хто не має?⁹

А йому вторував Захарій Копистенський, демаскуючи тих, що за вірність вірі батьків “під плащиком видуманого... наклепу за зраду, в





темницях, у вежах, в арештах і на вигнанні перебувають”¹⁰.

Чи те, що тепер діється на величезних просторах України в ім’я нової, комуністичної віри, не нагадує ту таку віддалену епоху скорше, аніж благословенні часи Основ’яненка? Епоху, коли — як писав згаданий проповідник — вороги “запалилися на нас, мов огонь, що палає і пожирає”, коли слуги Люципера —

відчинили на нас зневажливі уста свої... плескають над нами руками, посвистують і хитають головою своєю, кричать на нас, скрегочуть зубами й говорять: ликнемо їх, пожремо їх¹¹.

Вогнем горіла тодішня епоха. Вогнем палали серця тих, що в ній жили. І то як по одній, так і по другій стороні.

Кожна вважала, що задля другої “не варто на коней сідати і шабель добувати”. Один з діячів тої доби, князь Ярема, в своїй непримиримості казав, що “воліє вмерти, ніж допустити, щоб хлопство і талалайство мало над нами володарювати”. Люди тої доби — це були тверді люди, які воліли (під час облоги, наприклад) годуватися падлиною, котами, мишами і псами, воліли, щоб коні їх гризли зубами спеклу землю, — аніж піддатися противникові. Люди, що не зворушу-





валися долею ворогів, конаючих на палі. Де Костер і Сенкевич може ушляхетнювали ті по-статі, але щодо тої їх неприєднаності і твердості — не пересаджували.

Типовим представником, репрезентативною постаттю людей тих часів був, наприклад, Стефан Чарнецький. “Він, — пише цитований М. Костомаровим історик, — не мав жалю над противником. Мстивий, жорстокий, невразливий на сльози і кров, був він роджений для війни”. А сучасники казали, що “вогонь був у нього замість душі”... І скільки ж було того “вогню замість душі” в тих, що виступали на страшну битву з Яремою і Чарнецьким, з якої виходили горою. Говорячи про міни і контрміни, що закладали тоді в ту далеку епоху в боях проти себе противники, історик зауважує: “Така то жорстокість людська — мало місця було їй на землі воювати, стали ще і під землею. Даремно мудреці шукають пекла *in centro terraе*, на Україні — там справжнє пекло людської злоби”. З того то пекла власне виходили і ті велетні, що їх носила тоді земля. І чи не спалахнув знову той вогонь — в різних таборах — тепер на Україні? В душах тих, що з Києва наново штурмували український Батурин, і тих, що його бо-





ронили, і в душах тих повстанців, про які оповідає Тютюнник? І що спільного має той пекельний вогонь, душі запалені ним, з ледве блимаючим каганцем обережної, обачної, єлейної хитромудрості драгоманівців минулого віку?

Як же ж далеко психічно те пекло — на землі і в душах людей — від мрій прекраснодухів XIX віку про “правду між сестрами — Великою і Малою Руссю”, про вічну гармонію між “братніми народами”! О скільки — цілою своєю суворістю — ближче нам та далека епоха, о скільки ментальність її людей ближча до повітря нашої доби, аніж до ментальності утопістів гуманності і суспільної гармонії...

Не у викривлених душах замирених — по Лебедині, Полтаві, Батурині, Петропавлівський твердині і Соловках — “згуманізованих” і душевно здемобілізованих земляків, не в їх заляканий моралі і трусливо-ідилічних мріях про вічне щастя і остаточне роззброєння шукати нам наших історичних традицій. Не в скастрованого Меншиковими і Біронами покоління, не в розніжених і згістеризованих Толстими і Достоевськими нівестюхів XIX віку тих традицій нам шукати. Лише в тій далекій, але близькій добі, про яку я говорю, яка так нагадує атмо-





сферу, що нею разом з нами дихає ціла теперішня Європа.

Провалля ділить нас і наш час від тої доби. Це провалля зветься власне ХІХ вік, не вік нашого “відродження”, як думають демократи, а вік нашого виродження, як думаємо ми. Провалля, по однім боці якого стояли діячі князівської і козацької доби з їх боянами і думами, а по другім — наші часи. Між ними — наше сплебеїзоване народництво.

Вглибимся в світогляд цих давніх часів, в їх світовідчування, їх погляди на поодинокі питання життя, і порівняймо те все з поглядами і світовідчуваннями провідників “новітнього” українства доби упадку, доби ХІХ віку. Справді провалля ділить їх одне від одного. Так начебто маємо діло з різними народами. Таке, яке ділить, наприклад, німців часів їх найбільшого пониження за Наполеона від німців селданського погрому або визвольних війн.

Візьмим, наприклад, безмежну віру українства минулого століття і його теперішніх епігонів в добре серце кожної “братньої демократії”.





У кожного в тямці, як, наче та губка, всякала в себе наша соціалістична інтелігенція облесливі обіцянки більшовизму. Яким оманам тоді не вірила вона! На які лише приманки не йшла, наче миша в пастку! І то не лиш перший раз, але і вдруге, і втретє. На тему нічим не обмеженої — ні почуттям, ні здоровим розумом — наївності чоловічих представників тої інтелігенції, на підставі її ж таки спогадів можна списати томи книжок... І порівняймо цю наївність з тверезістю предків в тій самій матерії. Коли Адам Кисіль і інші його товариші манили предків гарними словами, один священик перестерігав своїх вірних перед непотрібною легковірністю: “Лисиця — звір, — казав він, — але й та не піде вдруге в капкан, і птах не полетить вдруге на приманку. А людям на те і розум дано, щоб вони міркували і від біди відходили”¹².

А Величко перестерігає проти чужинецького “в обітницях і асекураціях непостоянства і обману”¹³.

А один з найбільших тодішніх наших політиків так мало вірив в “трактати і договори”, навіть “присягою утверджені”, що уважав їх лише за “гру обману, віроломства і найпідлішої зради”¹⁴, перестерігаючи перед легковірством





і марними надіями на силу солодких слів. Яким твердим духом надихані ці чисто демосфенівські мудро-реалістичні перестороги! Як гарно, чисто по-макіавелльськи звучить лапідарний висказ, що його з признанням цитує літописець: “звитяжець завше сам і право дає, сам і тлумачить теє ж, як хоче”¹⁵. І як далекі від того істеричні псалми деяких демократичних чи соціалістичних сучасників на честь шляхетного серця “братів-соціалістів” чи “братів-хліборобів”! Як легко впали вони і впадають в капкан з солодких слів! Як хутко вірять в “обітниці і асекурації”! Як довго мусить їх бити по голові тверда дійсність, щоб вони побачили за тими “обітницями” — обман. Що не вони, а “звитяжець” сам тлумачить надане “право”... Скільки упокорень, скільки глуму противника-“звитяжця”. Скільки запізньої мудрості по шкоді, скільки чухання в потилицю заощадили б собі оті “провідники”, коли б захотіли черпати свою мудрість з суворої школи мудрих предків, а не з глупих манілівських заповідей згуманізованого і здурнілого XIX віку...

Візьмім ту основну віру, яку ростила в нас ліберально-соціалістична наша верхівка минулого віку (та ще й тепер), що навіть коли той





“народ” (як, наприклад, московський) так виразно ніс нам смерть — народ з народом таки до згоди дійти мусить, бо які ж інтереси ділять одну демократію від другої? Пригадаймо, як то нас вчили, що некультурно думати, що одна збірнота другій конче неприхильна. Треба бути хитрим лисом, а й з вовком в однім запрягу побіжимо, як рівний з рівним.

А тепер розгорніть “Апокризис” Христофора Філалета (1597 р.), в яким він доводить, що з противником віри — не можна знайти порозуміння. Що ми вийдемо на тім так, як лисиця, коли вибралася з вовком на жебранину: бо вовк казав: “Що буде моє, то хай буде моє, а що буде моє і твоє, то я з’їм обидвоє”¹⁶. Як безконечно мудріша ця приповідка від “учених” теревенів не одного соціаліста і радикала про “братерство трудящих” всіх народів, про “пролетарі всіх країн, єднайтеся” і інші безглуздя з тої самої катеринкарської мелодії.

Радикальний божок минулого віку вчив, що союзниками нашими на Україні будуть “самі великороси” (москалі), що наш рятунок — в “лібералізмі, спільнім з освіченими великоросами”¹⁷. На ту саму ноту, лише заміняючи “освічених великоросів” якимись іншими “доро-



гими товаришами” з II інтернаціоналу (а навіть з інтернаціоналу Троцького), чи “братами-хліборобами” — співають і теперішні наші соціалісти. Їм треба вірити, бо це ж — казав Драгоманов — “близнята по роду”... І як різнилася душа цих політичних дітей від мужеської душі предків, наприклад, від того самого Клирика Острозького з його заповітом: “не личить говорити і радитися з сліпим про світло, з розбійником про мир і згоду”¹⁸. А коли вже про згоду предки мислили, то іншу мали формулу. Вони домагалися, щоби промовляли до себе “вольні до вольних, рівні до рівних — і чесні до чесних”¹⁹. Як мало ті, що пакти укладали з Мануїльським чи іншими висланцями Леніна в Києві звертали увагу на третє — найважливіше — звено цієї формули.

Соціалісти говорили про “солідарність між демократіями обох народів” — українського і того, що панував над Україною в XIX віці, що, “опріч деспотизму”, в Росії царській не було перешкод для вільного розвою нашої нації²⁰. Так вірили вони, а за ними ціла наша інтелігенція минулого віку та ще й нашого, яка надіялася спершу на царат; впав він — на лібералізм; впав він — на більшовизм; розчарував він — на хліборобську Росію...



До всякої нової чужинецької віри готові були приступити.

І як відбігає від тої їх віри віра в себе такого Івана Вишенського. Якою гідністю і мудрістю звучить його відповідь, дана противникам його віри, що хотіли його перетягти до себе: “Не надійтеся сьогодні, не надійтеся завтра, не надійтеся позавтра, в будучині і на віки віків”²¹.

Драгоманівці метикували “розумом”, “теоріями”, які так гарно уклали разом в невибагливій головій речі, які не відповідали твердій дійсності. Забули вони або не знали, що — як казав Б. Шоу — “розум — добра річ, але не всі в стані керувати ним, бо слабих духом розум робить своїми рабами і вони гинуть”... Вишенських і діячів його доби від рабства і загибелі рятував інстинкт, якого бракувало кастратам ХІХ віку. Той інстинкт боронив їх навіть від “очевидності”, як боронив Кассандру, яка не далася злапати підступові з троянським конем. Коли б їх спитати (як Деїфоб Кассандру),

Коли ти знаєш, то скажи виразно

Що саме він (ахеєць) замислив нам на згубу?

— так, як Кассандра, — відповіли б наші предки:

Не знаю я нічого, тільки бачу

кривий гієни погляд, тільки чую

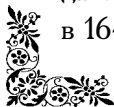
проникливий хижацький голос...





Вони мали той інстинкт, діячі нашого “темного середньовіччя”, нащадки ж втратили його. Наші “розумники” з-під червоного стяга втратили уміння розрізняти чорне від білого, отруту від цукру.

Візьмім відношення до єретиків даної збірноти. Залежно від форм, які прибирала національна боротьба, тих, що тепер ми звемо перекинчиками, перевертнями, тоді звали єретиками (між іншим цього слова часто ще уживає Котляревський в “Енеїді”). — “Хто зрікся м о в и батьків”... кажемо нині. “Хто зрікся в і р и батьків”... казали тоді, а в обох випадках йшло про покинення національності. І як же інакше ставилися до своїх “єретиків” в XVII, наприклад, віці і в віці XIX у нас! Пригадаймо собі недавні факти, як ледве чи не Валенродами, а в усякому разі великими патріотами і страждальниками за справу нації, робила наша преса Любченка, Бондаренка, давніше Панейка. Як їх найбільші промахи — висловлюючись делікатно — називали шляхетними утопіями, і подивімся на іншу традицію в цій справі. Пригадаймо, як Ісая Копинський, митрополит Київський, в 1640 р. згадував князя Ярему за те, що той,





проти волі і наказу матері, покинув свою віру і приступив до іншої: “Чому ж, ваша княжа милість, не маєш наслідувати віри своїх предків, в якій, ваша княжа милість, народився?” Бо не належить забувати, “що отцовська клятва висушаєть, а материнська викореняєть, як письмо мовить”²². Правда, яка ж то інакша думка, яка інша оцінка речей визирає з того згадування, яка інакша душа промовляє з тих слів, аніж, наприклад, соціаліста Микити Шаповала — божка і приятеля наших галицьких радикалів — який вчив, що не сміє своя нація-збірнота “деспотично заявляти (одиноці): ти наш і до скону мусиш лишитися нашим”²³. Правда, як своєрідно прадідів великих правнуки погані розуміли слово “свобода” і “деспотизм”! Як своєрідно вони розуміли волю, як “волю кожної громади признаватися до того народу і приступати до тої спілки, до якої вона сама схоче”... Як своєрідно вони розуміли “систему примусової національності”, яка “є такою ж всесвітньою появою в громадським життю, як і система примусової релігії”, бо “першою основою обох систем служить дикий суб’єктивізм, котрий пхає людей дивуватись тому, що не подібне до їхнього, сміятися з нього, ворогувати, нищити”²⁴. До яких





дурниць допроваджує отой розум “слабих думом”, з яких насміхався Шоу, — отой розум, що в с я к и й, мовляв, “деспотизм” гідний осуду — і, скажім, деспотизм діячів Варфоломієвої ночі, і “деспотизм” громади чи матері, які прагнуть, щоб їх діти виховувалися в мові та у вірі батьків...

Інші погляди винесли з свого інстинкту предки наші, ще не збаламучені “розумом” драгоманівців. В своїм “Заповіті” пригадував Василь Загорівський (1577 р.), щоб діти його “кожного ближнього свого, як самі себе, любили, але ересі всякої так, як трутизни душевної і тілесної, пильно береглися”. А далі “іменем Бога живого в Трійці єдиного і милосердного” закликав їх, щоб “не мали ніякої спільноти, ні уживання з такими людьми, які, відступивши від пристойних церкви передань, своєвільно тримаються єресей”²⁵. Так гостро і непримиренно ставилися тоді до справ вірності своїй збірноті. Так безоглядно, “деспотично” — сказали б “свободолюбці” ХІХ віку — відносилися до “єретиків” і різнодумців. Їх не уважали шляхетними мрійниками. Наказували цуратися їх всіма способами.

Ставропігійське братство в 1613 р. заприсяглося “прав свого народу боронити”. А “если





би которий отступовати міл, того в ненависті совершенно, яко проклятого... і на кождом містцу таким гнущатися, як отступником і гвалтовником віри і всієї руської Речі Посполитої”. Правда, який далекий є той світогляд від світогляду толеранції, виrozumіння й поблажливості до недовірків і “отступників”? Від світогляду тих наших — пожалься Боже — гуманістів, які картали за “некультурність” бідну Олену Пчілку, або Міхновського за те, що Короленка назвав ренегатом... Як мало жили наші предки — так би тепер сказали — “критичним розумом” і яке сильне жевріло в них зневажуване модерними євнухами почуття приязні до свого і ворожості до “отступників”.

Так само відносилися вони, зрештою, не тільки до “отступників”, “єретиків”, але і взагалі до всіх, що виламувалися з-під громадської дисципліни, що порушували одностайність збірноти. В новітні часи епігони вмираючого ХІХ віку безнастанно пописуються гаслом — “в єднанні сила”, але забувають додати — і в карності, в дисципліні, в твердості караючої руки, яка не щадить і не прощає... Коли отаман Бо-



родавка пив і гуляв, зволікаючи з походом, нехтуючи наказ Сагайдачного, гетьман — доносить лаконічно літопис — “Бородавці п’яному шию утяв”. Не чекав, поки протверезиться²⁶. Не журився Сагайдачний міркуваннями про цінність людського життя, лише про справу дбав.

В поході, особливо в морським, заборонялось суворо запорожцям пити. А кого на чайці знайшли п’яного, того скидали в море. Правда, яка ж то була жорстока, “зоологічна” доба? Наші гуманітаристи ХІХ віку дозволили б такому скорше чайку з цілою залогою догори дном вивернути, аніж допустити до такої зневаги людини! Але “дикі” козаки були тої думки, що краще п’яниця в воді, аніж при кермі... Не йде мені тут про пропаганду антиалкоголізму: не в поході — козаки зовсім не належали до абстинентів, і це нічого їм не шкодило. Йде про безоглядне перестерігання правил дисципліни і про моментальну санкцію за їх порушення. І цей дрібний — на око — випадок може найкраще характеризує цілу різницю моралі обох епох.

Епігони гуманітарного ХІХ віку, наприклад, особливо в цьому краю, вороже ставляться до москвофільства в теорії взагалі. На ділі — дуже часто ж у випадку Василя Панейка, в кон-



кретнім випадку, готові примикати око на таке відступництво, на цей злочин. XVII вік, навпаки, взагалі не виступав гостро проти “злочину” п’янства, але в тім випадку, коли його уважав за злочин, той злочин немилосердно карав. Загальнообов’язуюче для етики гуманістів правило дозволяли вони в окремім випадку легко порушувати безкарно. Не загальнообов’язуюче, але лише “на той час”, правило XVI віку, в кожному окремім випадку суворо каралося...

Це була жорстокість, але ось така, наприклад, як у героїв Джека Лондона, коли в снігових пустинях Аляски злодія з кусником хліба і сірниками викидали геть з табору в обійми білої смерті. Жорстоке відношення до людини? Так, але яке чуле, яке дбайливе, яке турботне відношення до люде́й, до збірноти, яка — як і в випадку запорожців на чайках — таки вартніша була від одного злодія чи п’яниці...

І таких прикладів можна зібрати більше. Того потурання приваті, тої бачності на “своїх” і “рідних”, того занедбання справи в ім’я так званої гуманності, тої толеранції до вибриків і злочинів “заслужених”, що панують у всіляких гуртах теперішньої інтелігенції, не знав той



суворий вік. Вручаючи булаву гетьманську Юрасеві, синові своєму, Богдан Хмельницький на смертнім ложі говорив: “анафемі віддаю того, хто зведе його з правдивого шляху і зробить притчею во язицях, і посміхом межі людей. Віддаю і самого його, коли він піде шляхом строптивим і віддалиться від правості, честі і християнської чесноти”²⁷. Для моєї цілі зовсім не має значення, чи ці слова сказав старий гетьман. Досить того, що історик вложив їх йому в уста, що була це їх мораль, отже мораль провідної верстви тої доби. І якою ж відмінною від моралі провідної верстви нашої лібералістичної інтелігенції!

Відомо, що, переймаючи булаву, промовляв Виговський: “ця булава — доброму на ласку, лихому на кару. Потурати ж у війську я нікому не буду, коли ви мене вибрали, бо Військо Запорозьке без страху пробути не може”²⁸. Якою дикою мусить звучати ця промова, наприклад, для уха вірного драгоманівця, що не любить подібного “деспотизму” і стоїть за “свободу” кожної одиниці в збірноті і кожної громади в ній, за “свободу” вибирати собі по вподобі той чи інший національний зв’язок-колектив! Як дико мусить звучати та суворая мова демокра-

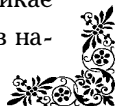


тичним “провідникам”, які саме на потуранні лихим і на дрібних інтригах основують своє “провідництво”...

Коли той самий Юрась привів свою вітчизну до руїни, ось що писали йому запорожці в обороні “милої отчизни нашої”: “Кров братії нашає через твоє беззаконное, Богу немилое, междуособие пролитая... вопієт до Бога на отмщєние твоє”, і заповідають автори листа: “ми вскорі до тебе прийдем і не тільки до дому твогоє стіни розметаєм, яко гвалтовника і разорителя отчизни нашає, але й душі твоеї жити в тобі не оставимо”²⁹. Що під тим листом стояв підпис: “тебі зичливі приятелі”, це Юрася з пантелику не збило. Він розумівся на жартах запорозьких і, не гаючи часу, отримавши цього зичливого листа, зараз постригся в ченці...

Як добре, що наші предки так дбали про душу своїх заблудших ближніх! Яким широким руслом плило тоді життя! Як широко дихають груди, коли розгортаєш сторінки старих літописів, з такою архаїчною формою, але такою модерною змістом мовою, порівнюючи з сухітничим патяканням сучасних гуманітаристів.

Другий гетьман в своїм універсалі накликає своїх: перекинчиків, “отродков і отщепенців на-



ших, для власних користей і приват своїх, о упадок отчизни недбаючих, яко ядовитої єхидни стережіться”³⁰. В листі до кошового Лукаша пише Петро Дорошенко, що він теж того хоче, “щоби, як за єго (Богдана) гетьманства, так і тепер, за моего уряду, аби било єдино стадо і єдин пастир”, але тут же додає ще щось, що було чимсь самозрозумілим, хоч і дуже потрібним, в XVII віці і що напевно видасться всім новітнім демократам, хворим на єдинофронткову дурійку, — чимсь диким: коли ж, додає гетьман, тої єдності намовою не удасться привернути, — “чого ж іж для амбіцій нікоїх братії вашої і нашої трудно било доказати іначей, теди мусілося на тоє і воєнного употребити прогресу”. Цей другий істотний момент, санкції, є такий незрозумілий нащадкам тих велетнів, що навіть заглядаючи до маніфестів тих останніх, вони тільки підкреслюють і тільки розуміють їх першу частину: “во єдину волю, во єдину раду!” Але яким способом та єдина воля осягається — цього їм второпати не дано...

Драконівськими способами підтримували тоді в збірноті “думу і волю єдину”, не намовами, не поблажливістю, не потуранням. Добро “отчизни нашея” і караюча рука справедливості для



“отродков і отщепенців” — ось були способи, так основно забуті нашим лібералізмом часів “відродження”.

Безмежно різними були і поняття патріотизму в тих віках і в віці “відродження”. Те, що тоді звалося патріотизмом, тепер, на жаргоні драгоманівців, зветься “шовінізмом”. Те, що тоді звалося “отступництвом” — те, на жаргоні радикало-соціалістів, зветься “космополітизмом”. Ніби потоп ділить нас від тих часів...

Шовінізм — ось те страшне слово, той страх, яким плямують драгоманівці всяку здорову любов до свого, всякий здоровий відрух ображеного національного почуття на безправний дотик ззовні. І як же інакше дивилися на той шовінізм наші предки! Царський Постишев другої половини XVIII віку на Україні, тобто граф Рум'янцев, що був по скасуванню гетьманства генерал-губернатором, нарікав на “малоросійських дворян”, що вони “при всіх науках і в чужих сторонах обрацєніях лишилися козаками і заховали любов до своєї власної нації і солодкої отчизни, як вони її називають”, та що “ся невеличка громада людей інакше про себе не відзивається, як тільки, що вони





є найперші на цілім світі і що нема від них нікого дужчого, нікого хоробрішого, нікого розумнішого і що все, що в них, то найкраще”... Доки таким шовінізмом була перейнята Україна, доти вирощувала Орликів і Полуботків. Коли “розумнішою” (ах, російська культура!) і “дужчою” (все-таки — шоста частина земної суші!) стала уважати — за виразом Драгоманова — “північну сестру”, тоді прийшли Кочубеї, і Любченки, і Винниченки.

Цариця Катерина скаржилася графу Рум'янцеву на “спостерігану в нім (в українським народі) внутрішню проти російського народу ненависть”.

І це було тоді нормально, і тим великі були наші предки.

Але пан К. Коберський в “Каменях” (1936, ч. 6) бідкається, “що любов до батьківщини люди розуміють так, що патріот мусить свій народ вважати ліпшим, мудрішим та більш вартним... Такий патріотизм (шовінізм) і не здоровий, і не оправданий”.

Хто в цих двох випадках здоровий, а хто душевно хворий?

Що той “шовінізм” українського народу вважала за шкідливий — для себе — ца-

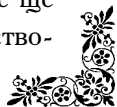




риця Катерина, це розумію. Але як розуміти, що його вважає шкідливим для нас радикал Коберський?

Чи не є він, разом з хмарою його однодумців, дійсно в пазурах якоїсь хвороби, що мутить їх розум і виявляє душу?

Той свій погляд, як на народ вищий, не як на “плебейську націю” (чим так пишався Драгоманов) одідичили українці часів Катерини від мазепинців і богданівців, які, в свою чергу, покликалися на своїх славних “предків” з часів князівської Русі. Коли Мазепа відкрив старшині свої заміри повстати проти Москви, старшина відповіла, що добре робить, бо вона “не знесе зневаги в землі своїй від народу, нічим від їх не кращого, але нахабного і готового на всяку наругу”³¹. Тоді дивилися вони на себе як на щось вище. Так само С. Величко пише про Україну під Московщиною, як його “отчизна терпить від неї безсовісне і безсоромне топтання і злобу”³². Полуботок — в розмові з Петром — пишається культурністю і славою свого народу, ставлячи його в усіх відношеннях вище народу московського, в якому — в часи Олексія — “все ще було в стані ніби немовляти (“младенчество-





вало”) і виходило щойно з хаосу... І майже з цілковитої марноти”³³.

Повторюю, не має значення в данім випадку, чи ці вислови правдиві чи вигадані: вони так чи інакше відбивають погляди тих кругів української суспільності, з яких вийшов згаданий автор. А ці погляди цікаві! В ті часи, коли суспільність, народ російський, керовані царським урядом, ще менше мали до говорення, ніж в ХІХ, не кажучи вже про ХХ вік, — українці все ж таки вважали своїм гнобителем власне отой цілий народ, не лише царат, не тільки сам режим. Так само Богун випоминав “народові московському”, що жив в “рабстві і невольництві”, що обходилися з ним, як з собаками³⁴. І як далекий цей шляхетний і такий природний патріотизм предків — це протиставлення народу народові, від “патріотизму”, наприклад В. Липинського, який називав москалів “рідними братами по крові, духу(?) і культурі(?)”, а український народ і російський — “братніми націями”³⁵.

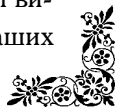
Який здегенерований був його “патріотизм” і “патріотизм” Драгоманова, що теж мав нас і москалів за “близнят”. Або “патріотизм” Микити Шаповала, що мріяв про Лігу Народів





східної Європи, в якій українці могли би “віддати свою любов” отому “братньому народові”, “старшій сестрі”. Це казали в часи, коли агресивність російського народу супроти нас виявлялася стократ яскравіше, ніж в XVII чи XVIII віках! В цій “еволюції”, коли від нормального протиставлення народу народів, перейшли наші батьки чи сучасники до протиставлення народу лише певній касті московського народу, її режимові, виявляючи одночасно свою любов до того цілого, чужого народу; в тім новім переконанні, що ми творимо одну цілість з московським народом, власне лежало оте звиродніння нашого національного почуття, до якого воно дійшло від часів “дикого” козацтва до “освічених” і “культурних” туманів з часів нашого “відродження”...

Читайте старі літописи і хроніки, і всюди знайдете поняття “отчизни нашея” — завше в протиставленню до Москви як до чужини. Оскільки піднесеніше, модерніше, шляхетніше, більш людське було те почуття, аніж виплекане діячами “відродження” в XIX віці, які за свою вітчизну вважали не тільки Україну, але й “Схід Європи”, СРСР, і тому подібні виплоди хворої уяви і скастрованої душі наших





радикалів, соціалістів і хліборобів-“державників”...

І дійсно, тримаймо в свідомості оце предківське розуміння патріотизму, з одного боку, а з другого — викличім в пам’яті те наше поняття “патріотизму”, яким нас годують новочасні національні дегенерати. Ідеалом предків було визволення їх “отчизни”, в тім виливався їх патріотизм, їх любов до рідного краю. В “культурної” людини XIX віку з табору ліберально-соціалістичного інший вихід знаходить почуття любові до свого. Передусім — вона цього нормального почуття соромиться, і коли вже про нього доведеться заговорити, то, ніби вибачаючись, вона зараз додає, що люблячи своє, “не оставить і ко всій Русі любові” (М. Драгоманов), особливо до тої, північної, до якої предки мали не любов, а погорду. Але і того мало! Для такого “культурника” ідеалом є не розцвіт свого народу, а “братерське єднання всіх народів, зілляння всіх народів в один народ”. “Справжнє щастя” — соціалісти думають лише про “щастя” — дасть лише “правдивий космополітизм”, щоби “злитися в одну братерську сім’ю народів”, “в один майже народ”, “як брат з братом”³⁶, щоби постала “все-

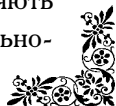




нація”. Коли про таку “всенацію” і “братерство” говорять, скажім, москалі — вони знають, що роблять, бо в них “всенація” — значить російська нація, що поглине всі інші. В них такі розмови — це вияв інстинкту підбою, агресії, завоювальницьких намірів. Але коли про “всенацію” говорить нещасний Гр. Наш із малоросів, доводячи, що сильний народ “мусить помагати слабшим”, цебто нам, коли всі мають злитися в одну націю (там же стор. 190) — це кретинство. Так само, коли в ту саму ноту вдаряє незабутній Михайло Драгоманов, коли бездарно віршує:

Ти, русин північний, один із всіх братів
Велике зложив государство,
Нехай же та сила послужить на поміч
Слабшим братам і у слов'янстві³⁷.

Для одної адораторки драгоманівщини патріотизм, який ісповідували Полуботки і Велички, напевно видається якимсь “людоненависництвом”. Звеличниця Драгоманова сумує, що “останніми часами патріотизм робиться в нас словом, якимсь неприємним для поступовця, в яким лунає традиційний егоїзм кожного народу і яке (страшно сказати! — *Д. Д.*) протиставляють братерському інтернаціоналізмові та загально-



му пацифізму”. Тому радить відкинути цей новий, ненормальний патріотизм і прийняти інший, “шляхетний”, от напр., патріотизм... Рабіндраната Тагора. Не “ідолопоклончий культ нації до себе самої”³⁸, який разив, разом з авторкою і графа Рум’янцева, в наших предків, які ще не закоштували тагорівської і драгоманівської галіматиї.

Цей “новий” патріотизм, який несуть наші соціалісти і радикали, є, між іншим, близький не лише патріотизмові Тагора, але й патріотизмові Льва Толстого, бо він же уважав, що “патріотизм є в наш час почуття неприродне, нерозумне, шкідливе, що спричиняє велику частину тих нещастя, від яких страждає людськість”³⁹.

Це властиво і є патріотизм нашої духової “верхівки”, отих “культурних” інтелігентів минулого віку, який і досі покутує в запаморочених мізках радикально-соціалістичної чи ліберальної нашої “еліти”. Але отой “новітній”, інтернаціоналістичний і пацифістичний патріотизм, оте звиродніле почуття XIX віку наказують нам шанувати як наші “традиції”! Якраз за те на нас накладаються, що гидимося такими “традиціями” часів упадку; за те, що прагнемо завернути нашу ментальність до великого минулого, коли люди



жили нормально, думали нормально, відчували нормально; коли патріотизм — був патріотизмом, а не космополітизмом; коли нація була нацією, а не “всенацією”; коли любов до свого була любов’ю до свого, а не — водночас — до чужого і ворожого.

Тут нема вибору, ні погодження. Або — патріотизм наших предків, або — патріотизм Тагора, Толстого, Липинського, Винниченка, Шаповала і графа Рум’янцева. Всіх отих, які той нормальний патріотизм, що ми хочемо воскресити з минулого, обкидають болотом; всіх тих, яким цей наш патріотизм заносить “ідолопоклончим культом нації”, “неприємним для поступовця” ...

“Ідолопоклончий культ нації” називають ще наші “патріоти” типу Толстого “зоологічним націоналізмом”. Що розуміють вони під цим не так страшним, як глупим означенням? “Зоологічним націоналізмом” — на їх думку — перейнятий всякий, хто, напр., не затыгається до спільного фронту з світовим жидівством для поборювання гітлеризму; хто не тремтить з захоплення на сам звук імені Пушкіна; хто не співробітничав в “С и г н а л а х”. “Зоологічним





націоналістом” є всякий, хто каже, що, живучи між вовками, не можна мати зубів і вдачі корови, або що в злодійському селі не накладають на сторожових псів намордника. Хто так не думає, той — на їх думку — проповідує “щастя ножа” і приносить ганьбу “нашому культурному і гуманному століттю”. Така їх “традиція”, яку вони хочуть прищепити нашому вікові, вікові збомбардованого Києва, Шанхая і Мадрида...

Для наших бубніїв людяності всяка людина не нашої породи — це не чужинець, а — брат. То лише “націоналісти звертали всю причину лихого стану українства на “ворожих сусідів”, раді були задирати їх... Напроти, ми (себто космополіти. — Д. Д.) думали, що народу ... чіпати нічого, а з демократично-прогресивними елементами в них навіть треба дружити”... До всіх слов’ян треба “ставитися з любов’ю”, забути “нікчемні сварі”. Радію мав індуський мудрець Тагор, що “ті, що обдаровані міцною силою любові, що мріють про духове об’єднання, що мають найменше ненависті до чужинців”, ті переможуть в житті і гратимуть “провідну роль в майбутнім”, тим усміхнеться доля. І навпаки, нетолерантні — зійдуть на пси⁴⁰. Така була думка їх всіх, того чесного





товариства гуманістів, від батька і вчителя почавши, а скінчивши на епігонах — Коберським і письменниками з “Громадського голосу”, “Вперед” й інших червоних чи рожевих часописів ... Хто цієї любові до всіх друзів і недругів не має, той є вирід серед українства, той “кривавий романтик”, той хоче повести наш народ “на звірячі шляхи”, для яких “не може бути ґрунту в моралі та психіці українського народу”⁴¹.

Люди, перепоєні тою “кривавою романтикою” — як наприклад сучасні німці, це — “тупоумні міщухи”; в них “хамський рух” воскресив “звірині інстинкти”⁴², від яких хай доля хоронить наш народ ...

За цим блянням одвертих чи закаптурених драгоманівців не один готовий забути, що в цьому крику нема ніякого “поступу”, ані “гуманності”, є лише звичайна овеча мудрість. А ще до того мудрість, яка нічого спільного не має з мудрістю наших предків перед часами “відродження”.

Бо предки ті зовсім не дивилися на світ, як на рай перед гріхопадінням. А коли й були “обдаровані міцною силою любові”, то її вистарчало лише для своєї породи. Вони зовсім



не вважали, що братерство є завжди на місці. Навпаки, не раз вважали, що гупо давати “стерегти шулікам голубів”. Вони думали, що “єднати вівці з вовками на одну пажить — це всупереч самій природі і здоровому розмислові”. Що ж до заповіді чоловіколюбства Тагора та його наших епігонів, то предки воліли “в разі конечності, ліпше впасти в руки Божії, ніж в руки людські”...⁴³ Ні до людей, ні до людців, ні до людськості особливого довір’я не мали і в наперід долею наказану гармонію якось не вірили...

Взагалі і під тим оглядом була пропасть між їх світоглядом і світоглядом “відродженого” українства ХІХ віку. “Нова Україна”, орган соціалістів-радикалів з-під знаку М. Шаповала, писала: “любити свій край, рідний край... це була зрозуміла річ” (не природна, не наказ сумління!, а яко-так, від біди, що річ зрозуміла...). “Але з цього не виходило, що треба було з погордою або з ненавистю ставитися до інших народів”. В. Липинський вчив, що, визволяючи наш народ, мусимо іти разом з Москвою, не проти неї! “Драгоманов думав, що треба любити свій народ поруч із другим, а не проти другого” (соціалістичний Гаркун-Задунайський



тої самої думки на цей предмет, що і Рум'янець-Задунайський). “Так само, як ми любимо свій дім, свою сім'ю”, свій спосіб життя, але це не примушує нас ненавидіти те все в інших, людей”⁴⁴. Так твердили вони і внаслідок як же хутко схияли шию, як прудко зрікалися любові і до свого дому, і до свого способу життя, коли міцна сила московської півночі наказувала їм свій, чужий їм спосіб життя вважати за власний і “рідний”. Любов до свого, яка була тільки “зрозумілою річчю”, а не позарозумовою пристрастю, хутко вистигала ... А любов “свого поруч із чужим” як же ж прудко доводила до заміни свого на чуже ...

Оскільки більше відпорності під тим оглядом мала філософія прадідів наших. Коли по однім невдалім нападі турків на Січ гори яничарських трупів залягли кошовий майдан, їх рішено було спалити, “бо на побитих... трупах кунтуші всі були в єдній крові бісурменській аки омочені ... І если би їх хто похотів знимати”, то мусів би “руки свої тим сквернити”⁴⁵.

Турок — це не була тоді така сама людина, як ми, як сказав би Драгоманов. Це були люди “бісурменської крові”, з якими контакт, навіть після війни, був заборонений... Для Шаповалів,





Григоріїв, Винниченок, навіть і для Липинського московська сила — це були заблудлі брати. Треба переконати їх — і вони отямляться, їх тільки оплутав диявол чи Маркс.

Якою ж принципово іншою, неїдилічною була філософія прадідів; що цуралися контакту з невірними турками. В їх навернення не вірили запорожці, вірили в їх витереблення чи унешкідливлення. Це були “безбожні агаряни” з нашої минувшини. Це були “проклятий і безбожний Ногай”, “проклятий і безбожний Шелегуба”. Це були зненавиджені насильники, не засліплені брати, яких треба надоумити⁴⁶. І нікому з наших предків, що змагалися в кривавій боротьбі з тими яничарами і агарянами було не згірш, ніж нашому поколінню з більшовиками, і в тямці не було любити свій народ не “проти” тих Ногаїв і Шелегуб, а “поруч із ними”! Нікому з наших предків і в голові не вмістилося б, що можна було інакше, як “з погордою або з ненавистю ставитися” до тих наїзників...

Це нове наставлення до братів Шелегубів (“братів-пролетарів”, “братів-хліборобів”) приніс щойно наш звироднілий ХІХ вік з Драгомановими і іншими апостолами нашого “виродження”...

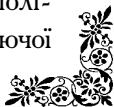




Драгоманов і драгоманівці не розуміли, не знали категорій “свій” — “чужий”, не розуміли, що від несвого — нема правди. Вічно чекали з далекої півночі, коли не політичного (на це їм було “наплювать”), то соціального “визволення”, за яке багато прощали наїзників. Не раз просто кликали його до себе.

І як же знову інакше дивилися на ці речі далекі пращури. В “Похвалі кагану Володимирові” казав тодішній проповідник: “не наведи на нас напасти ... Не предай в руки чуждиїх, да не прозветься град твій плінен і стадо твоє пришельци в землі не своїй (пригадується Шевченкове — “на нашій, не своїй землі”. — Д. Д.), да не прерікут страни: где єсть Бог їх?” Жахом наповняла серця пращурів гадка про навалу “чуждиїх”. Вони знали, що за “чужди-ми” йде і їх Бог, перед яким мусили б схилити коліна; що “чуждїї” не приносять — як думав Грушевський — визволення, лише обертають підбитих в народ без свого Бога, без своєї правди і без своєї землі.

Які ті категорії — Бог, своя правда, земля — стали чужими новітнім апостолам космополітизму, злиття народів, “всенації” і всеогортаючої



любові! До якої дегенерації допровадив здорому душу нашого народу той проклятий вік нашого упадку!

Новітні гуманісти ворожать наглу загибель всім тим, що “лише зміцнюють і розвивають свої бойові інстинкти, свою нетолеранцію”⁴⁷. Але “зоологічний націоналізм”, те “хижацтво”, яке вони викликають як кару небесну, за давніх часів було це ніщо інше, як нормальна постава в с я к о ї одиниці, в с я к о ї породи у вічній боротьбі за своє місце під сонцем. Ось як дивився на такі речі проповідник великого князя Володимира: він хвалив його, цього справді великого володаря, за те, що “підбив під себе сусідні краї, одні миром, а непокірні мечем ...” Як політично-територіальну, так і духовно-релігійну єдність своєї країни зміцнював і виковував він, запроваджуючи християнство, а про це той самий проповідник оповідає: “хто й не з любові хрестився, то з страху перед тим, що велів”⁴⁸. А в “Поученні дітям” оповідає Мономах: “тім же путем... пожег землю і повоював до Лукомля... На Десні изимахом князя Асадука й Саука, и дружину их избиша... И на ту осень идохом з Черниговци ... к Мінську, изіхахом город і не оставихом у него ни челядина, ни скотини ... Идо-



хом в Білі Вежи, и Бог ни поможе и святая Богородиця, избиша 900 половець, ...а два мужа толко утекоста”. Треба було й собі вовком стати, бо з вовками довкола жилося: “и внидохом на святого Бориса день из Чернигова, и їахом сквозі полки половецькїї і облизахуся на нас аки волци стояще, и от перевоза и з гор”. Правда, “Бог и святой Борис не да им мене в користь, неврежени доидохом Переяславлю”, але тому “неврежени”, бо знали вовки половецькі, що з ще грубшою звіриною від себе мають діло ...⁴⁹ Не з скарловатілими нащадками тих наших стародавніх лицарів.

В ті часи не “толеранція” була законом, а відплата. Князь Володимир казав (1152): “оже буду жив, то любо свою голову сложю, любо себе мщю”. Засадою Сірка супроти татарів було “вет за вет”. За кривди, заподіяні ординцями Україні, ніс “огнем і мечем” “отмщєние хану і цілому Криму за турбації, зневаги і шкоди”. А взявши в полон “тумів”, потатарчених українців, наказав, як вертали до Криму, “всіх без жадного пощадєния на голову вибити и вирубати”, уважаючи, що так було б і для них краще, “нежели бисте міли в Криму между бісурманами розмножатися на наши христіянскїи молодецькїи голови”⁵⁰.





Взагалі в ті часи інакше, аніж в XIX віці вірили в справедливість Божію. Тепер слова “Мне отмщение і аз воздам” толкуються в тім сенсі, що не людська це справа, а Божа, а як Він зробить — Його річ. Тоді думали інакше. Тоді вірили свято, що ніякий гріх не мине насильника, що “аз воздам” — це не пусті слова, що вони колись таки здійсняться і то — як наприклад думав Мономах — руками людей, яким “поможе Бог і пресвятая Бородиця”. Оповідуючи про катування українців москалями по Полтаві, в Лебедині, автор “Історії Русів” пише: “ежели по словам самого Спасителя... “всякая кров, пролитая на землі взищеться от рода всього”, то “які ж взисканія належаться за кров народу руського, пролитую ... до сього дня”, до часів Меншикова і Петра (ст. 213). Коли той самий кат його народу, підніжок Петрів, Меншиков, попав в неласку і на заслання, автор “Історії” каже, що це “помянена бисть перед престолом Всевишнього кров многих мертвеців, неповинна пролитая на Руси”, це “изли Бог чашу гніва свого на главу убійци і на дом його” (стор. 232). Величко вважає, що коли на Україні з’явився великий муж, що карав насильство і кривди і несправедливості, то

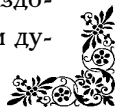




це “миłosердяє Божіє”, побачивши “свише на такїї невиннії терпінія”, того мужа “во отмщєние оних всіх бідствій определїло”⁵¹. Мученики тих часів — це не були мученики теперішніх сторонників Тагора і Толстого, паралїтики на роздорїжжі. Це були мученики, які “невинно пострадавшії, вопїють... із гробів своїх, жадаючи за кров їх отмщєния”⁵².

Як різнилася від них ментальність тих толстовців з-під знаку соціалїзму чи радикалїзму, які проповідували не свободу Сїрка, Мономаха, Величка, автора “Історїї Русів”, лише свободу індуського святого, “правдиву свободу без нїякого ворогування, яке доводить до війни”; свободу, оздоблену “пробудженою свідомїстю, яка ставить народ понад усякі обиди і знуцання”, змушує його не звертати на них уваги. А коли й бути патріотом, то того “шляхетного” патріотизму, якому не вільно “переходити у войовничий патріотизм”⁵³ і який “виявляється в тихому стражданні”.

Взагалї сучасні проповідники “гуманності”, “людяності” проклинають “завойовницький дух” і “отмщєние”. Бо й що з нього вийде? “Чи справді завойовничий дух є необхідний, щоби націю удержати в стані свїжості, гарту і здоров’я?” Зовсім ні! Народи, перейняті таким ду-





хом, погано кінчили або скінчать (автор того певний), “нові імперії розкладаються на наших очах — Німеччина, Велика Британія, Росія”⁵⁴. Німеччина, яка аж так розложилася, що скоро іншим не буде місця ... В. Британія, яка колосально збільшила свої посілості по останній війні ... Росія, якій розклад її та войовничість не перешкодили проковтнути Україну...

Виходило б неначе, що той немилий радикалам “дух” не так то вже провадить конче до розкладу заражені ним народи? Виходило б, що може б і нам, наприклад, засвоїти той дух, наприклад, щоби стримати його вияви проти нас у більшовиків? Але наш гуманіст і на це не пристає. Бо культ “завойовничого духу”, культ “сильної еліти”, плеканий серед нас, — лише “тим самим скріплюють ту силу, що наступає на наше народне ж життя”⁵⁵. Отже удаваймо мертвих, втягнімо в себе пазурі, або ще краще: — даймо обстригти їх, і аж тоді все буде в порядку! Не викличемо вовка з лісу. “Наше народне життя” потече молоком і медом!

Власне тоді, як в світі запанує нова етика!

Реальних питань життя не дасться вирішити самою фразою про “національну етику”, або

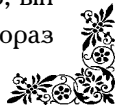




“інтерес нації”. Співжиття людей і цілих народів мусить отже регулюватися якимись іншими засадами, які й звемо “етикою”... Правда, деякі етичні кодекси “мали на думці лише громадян свого племені, а відносно інших, “варварів”... радили примінювати засади “національного” чи конфесійного егоїзму. Але нема ніякого сумніву, що нині це вже пройдений шлях, до якого нема повороту і що навіть у сферу міжнаціональних відносин... вкочуються нові етичні норми, загальнолюдські”⁵⁶.

Конкретно? Конкретно, наприклад, не дозволено ніяким способом супроти Леніних і Постишевих послуговуватися якоюсь окремою “національною етикою”, або — ще гірше — “національним егоїзмом”, “егоїзмом” 40-мільйонного визискуваного народу, неначе супроти якихось “варварів”! Це було б негуманно і не по-людськи. Треба знайти спільні з ними етичні засади і на їх підставі вже з ними порозумітися.

Хто ж несе ті “нові етичні норми”? Їх носієм є в першій мірі соціалізм... Очевидно, він “ще кволий, в устах членів пануючих націй він часто-густо обтяжений ще імперіалістичними навичками попередніх поколінь”, але це нічого, він вже “викристалізовує свою ідеологію щораз





більше і є на добрій дорозі до того, щоб вибороти авторитет засадам загальнолюдської етики в практичнім житті”⁵⁷. Отже, не спішімся, поможім Сталінові, Блюмові, Адлерові викристалізувати в собі “засади загальнолюдської етики”, повчім їх, переконаймо їх, але — на Бога — не засвоюймо і собі ту “етику людодів”, яка лише компрометує нас перед “культурним світом”!...

Це може видатися пересадою?*. Але так не є. Цей мотив повторюється стало в “новітнім” українстві — від Драгоманова через С. Єфремова і українську пресу часів між першою (1905) і другою (1917) революціями в цараті, через “Украинскую жизнь”, аж до останніх писань на еміграції Винниченка, Шаповалова, а в краю отих радикалів, з яких наймаркантнішого я оце цитував... Це люди, яким не pomoже ніщо; це люди, яких мозок наскрізь пережертий пранцями “людяності” і “гуманності”; це люди, яких “наука” своїм труп’ячим сопухом затруювала наше духове життя в минулім віці, затрує його ще й нині, яка в’ялить в нашім оточенні все пишне, здорове, гарне, що стріляє високо в небо.

* Перебільшенням.





Все в них просто — в людей цієї заячої психології. Все залежить від того, щоб зробити людей “делікатнішими, добрішими, справедливішими, примусити їх думати не тільки про себе самих”. Про це дбає чудесна фея-чарівниця — наука. Вона ж “доводить до поступу у відносинах поміж народами та в порядках громадських і державних”. Коли є на світі насильники, Аттили, Тамерлани, Сталіни, Петри і Катерини — це нічого, це минеться, бо “науковий поступ... переміняє на ліпше і духову природу людську” і підносить людей “понад старе життя, близьке до звірячого”⁵⁸. Лише без “національного егоїзму”, бо сполохаєте непотрібно чулі серця новітніх Петрів і Катерин, які під впливом науки і соціалізму вже “на добрій дорозі” признати над собою авторитет загальнолюдських етичних норм! Їх “духова природа” переміниться “на ліпше”, і так повільно, але певно ми дійдемо “до поступу в відносинах між народами та в порядках громадських”...

Ось була та гуманна філософія, яку несло нам ХІХ століття. Ось був той світогляд, який і досі покутує в головах його жалюгідних епігонів.





Коли ж ви думаєте, що цитованих вгорі вірців того кретинізму не можна перевищити, то помиляєтеся...

Одним з богів сучасного і минулого радикалізму був Михайло Павлик. З нагоди його ювілею його прихильники писали про нього, що стоїть він, немов “великомученик народу і синонім героїзму”, серед “всіх великих людей в ряді, який починається Ісусом”. Сам про себе — з характеристичною демократам скромністю — писав, що має в собі “гостре почуття правди, лагідність і завзятість, делікатність і добрість”. Був великим поступовцем і в своїм творі “Ребенщукова Татяна” висловив думку, що ліпше було б, коли б люди не брали церковних шлюбів, а “парувалися як птахи”...

І ось цей геній дає принципову, наскрізь перейняту загальнолюдською етикою, відповідь на питання: що робити, коли всякі “варвари” — оті Петри чи Аттіли — “не послухають голосу науки і не змінять під її впливом своєї духовної породи”? Що тоді? Може — як ось Величко, або автор “Історії Русів”, або стародавні князі, чи інші варвари — приректи їм помсту? Але де! Наш лагідний гуманіст і сторонник пташиного парування відповідає інак-





ше. Згідно з цілою філософією свого радикально-соціалістичного оточення, він віщує, що тоді тим ненаверненим грішникам... треба прощати! І покликується на себе: теж “прощаю своїм просвіченим землякам не тяжкі кривди, заподіяні ними мені (це само собою розумілося. — Д. Д.), але простив я моїм просвіченим землякам навіть тяжчі кривди, заподіяні моєму народові”.

Цитуючи оці слова, Франко уїдливо додає: “Це вже справді верх гуманності, до якої не підіймався навіть сам Христос, бо ж Він простив тільки тим, що мучили Його, а тим, що кривдили брата, обіцяв їм кромішну і безплатний опал в вогні вічнім”⁵⁹. Так “хоча й коротко, але вельми прикро й досадительно”, як сказав би Величко, пише Іван Франко про радикального божка.

Навів я ці слова не як жарт. Цей “жарт” драстично характеризує це духовне підложе, з якого виростили наші корифеї “поступу” і “вселюдської справедливості”, що свої “традиції” моральних сифілітиків прагнуть прищепити здоровій нації.

Порівняйте всепрощаючу дурійку Павлика з такими словами князя Ізяслава з XII віку: “Аби





Бог дав здоровля, а месть буде”, і побачите ту духову прірву, яка ділить дві епохи, дві традиції. Люди тої старої епохи надіялися не на “науку”, не на “поступ”, не на злагіднення звичаїв, не на недоумлення Аттил, чи уморальнення “поганих половців”, не на загальнолюдську етику, лише — на власну духову і фізичну силу. Механізм цієї сили в життю не був для них чимсь аномальним, лише власне законом даним життю Богом. Вони твердо вірили та ісповідували (бо це “признаєт умний всякий”), — що “всякее творение” “має право боронити своє буття, власність і свободу” та що “на те йому і дані самою природою або Творцем його достатні знаряди або способи”⁶⁰, щоб їх удосконалити, щоб стати самому відпорним, а не звертатися до “загальнолюдських етичних засад”.

А Величко пише: “коли ж єсли безсловеснії звірі, будучи в запертю, при всякім довольстві от господ своїх, н а т у р а л ь н и м п р а в о м звикли все те довольство уничтожати, і всяким способом, вожделінної собі ищучи свободи, яритися і устремлятися на їх, господ своїх, то кое диво і кий гріх” — коли подібне зробить в потребі людина.⁶¹ А всім противникам “зоологічного націоналізму” Гітлера чи Муссоліні





радимо прочитати слова одного з найбільших людей, якого видала наша земля: “всі народи боронять життя своє і свободу: і звірі, і птахи роблять те саме. На те Бог дав їм зуби і пащури”⁶².

Є народи-пани і народи-плебеї, або, як їх — цих останніх — зве Шпенглер, фелахи. Шевченко їх означає теж своєю назвою. Плебеїв називає “свинопасами”, “гречкосіями”, народи панські — “лицарськими синами”, “козаками”, як особливий людський тип, створений панувати, не над кимсь, а на своїй землі; бути суб’єктом життя, не його об’єктом, не глиною в чужих руках, не “сміттям” і “гряззю”. Мотивом діяльності цього типу людини була “слава”, її здобуття. Мучить її найбільше не економічна “кривда”, а відібрання свободи, зганьблення, те, що “у ярмах лицарські сини”⁶³.

Цей поділ на “лицарів” і “свинопасів” серед народів, на аристократів, панів і плебеїв не є поділом класовим, соціальним, лише психологічним, типологічним. Кожний народ представляє — в певній хвилині — його провідна верства. Вона може складатися з касті жерців, феодалів, дрібної



шляхти, бюргерів або “селянсько-робітничої” бюрократії, — це все одно. В кожній з них — в різні епохи — може бути втілений тип або один (плебейський), або другий (володарський). Наприклад, напередодні великої революції 1789 р., знуджена пануванням і спрагнена матеріальних утіх, французька феодальна аристократія хилилася вже до феласького типу. Так само козацька аристократія на Україні — виразний аристократичний тип за Богунів і Дорошенків, стає типом плебейським за панів Халевських...

Щоб розрізнити ці два типи, ніщо не є таким добрим пробним каменем, як їх відношення до суспільно-політичного ідеалу. Плебея — пізнаєте по його тузі за “соціальною справедливістю”, за рівністю (хоч би під тираном). Пана пізнаємо по його тузі за свободою, все одно якою ціною. Любов селян до “батюшки-царя”, який їх охоронить проти панів або старшин — це любов плебея. А луна її бринить у звеличенні царату Драгомановим, у припаданні наших соціалістів до ніг більшовицького царя, що “все ж таки зробив дещо позитивного на Україні” (“Трудова Україна”). Плебея пізнаєте, особливо, і по тому, що він недооцінює значення політичного власновладства...



Цей суто “свинопасівський” світогляд цілком опанував нашу ліберальну інтелігенцію минулого віку та держить її ще й тепер. Костомаров уважав державу передусім за знаряддя насильства, вона повстала як “плід завоювань”. Його ідеалом був не державний союз, а “свобідні людські громади”, цебто примітивні союзи, до яких може лише підвестися думка плебсу⁶⁴. Такий же антидержавний, наскрізь анархістичний ідеал проповідував і Драгоманов. Антидержавний характер носить і концепція Липинського — “трьох Русей”. Все, що було сполучене з вищою формою народної організації — з державою, уявлялося тій нашій інтелігенції, як прояв насильства; їх разив “інстинкт державного насильства”, натомість вабила мрячна утопія “народоправства”⁶⁵. Так само “в історичній концепції Грушевського змагання до витворення власної держави й взагалі державницькі стремління стоять на другому плані супроти стремлень народних мас досягти максимум задоволення своїх соціально-економічних інтересів”. Він уважав, що “соціально-економічну і національну емансипацію українського народу можна осягти і в межах чужої державності (російської і австрійської)”, тому “він мало цинить





державні змагання українських князів та гетьманів і осуджує їх”, поскільки вони “вимагали жертв” від мас народу. Грушевський сам признається, що “був вихований в строгих традиціях радикального українського народництва, яке вело свою ідеологію від кирило-методіївських братчиків і твердо стояло на тім, що в конфліктах народу і влади вина лежить по стороні влади ... З тих принципів виходить професор Грушевський ... в оцінці рухів українських народних мас ... і виступає проти власних князів — як ось його погляд про рух “татарських людей” XIII ст. проти короля Данила⁶⁶.

Ці ж “висновки” допомогли йому піти назустріч новим “татарам”-більшовикам в 1919 році, бо ж він піддався їх обіцянкам. І не була це якась “людська помилка”, не якийсь несподіваний скок в гречку, — це випливало, як бачимо, з його загального наставлення, з цілої психіки... Люди тої психіки думали, що й чуже татарське військо могло принести визволення нашим древнім “болоховцям”. І — паки і паки — оскільки інтелігентніший і мудріший був автор “Історії Русів”, що писав: “всякий народ повинен мати своїх воїнів, щоби поручити свою долю і безпеку не чужоземному, а своєму





воїнству”, а доручати ту безпеку і долю ординським воякам — це все одно, “неначе приста-вити шуліку стерегти голубів, а вовків — овець” (ст. 18).

Радикал Пушкар перестерігає “перед надмірним надаванням державі, як такій, завеликого значення в житті народів”, мовляв, обійдеться і без неї⁶⁷.

Ненависть до козацької епохи — одної з найбільш блискучих нашої історії — поділяють всі сучасні фелахи-інтелігенти, починаючи від новозорянців і кінчаючи радикалами. Козацька доба для “Нової зорі” є “періодом найгіршої анархії”. Шельменко-денщик, що надає тон “Новій зорі”, так ненавидить ту нашу добу, що хвалить погромницю козацтва, московську царицю Катерину, бо “цариця Катерина зробила велику прислугу українському народові, зруйнувавши руїницьке гніздо розбишацтва на Запоріжжі. Тут наш поет Тарас рішуче помилявся, думаючи, що вона “доконала вдову-сиротину”⁶⁸. Стаючи в позу культурника, споглядаючи згори вниз на хлопа “Тараса”, нещасний докторизований Шельменко навіть не підозріває, яким правдивим аристократом, порівнюючи з ним, типовим

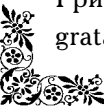




в сенсі Шевченка “свинопасом”, є геніальний автор “Кобзаря”...

Тої самої думки на державницькі змагання тримається і другий “гречкосій” Микита Шаповал. Вже на еміграції він хвалиться, як то він “писав ще в 1913 р.: “у нас нема предків, гідних пошани... Різні хами-розбійники, гетьмани... Культуру наших предків ...сміло кидаємо в піч”⁶⁹. Ще одне осячє копито!

Так само проповідують і наші різні Тагори. Наші князі — були “насильники і чужинці”. Натомість ціла симпатія їх лежить по стороні “бродників”, які в XIII в. “допомагали татарам супроти русинських князів” (термінологія “русинський” — не з краківського “Курієрка”, а з книги “українського соціологічного інституту в Празі”). Всі їх симпатії лежать не по стороні будівничих княжої Русі, а по стороні “болоховців”, які “краще згоджувалися визнати владу татарську, аніж владу чужого (?) важкого їм Данила. “Болоховці” — це були не наволоч, не голота, а “свободолюбні елементи”. І всю цю саламаху пише під заголовком “Українська національно-державна традиція” пан Никифор Григоріїв, апостол нашого феластва, *persona grata*, і сталий співробітник “Громадського го-





лосу”⁷⁰. Бо коли Данило приносив тверду руку і вимагав твердої дисципліни, татари приносили “свободу”, подібно, як і більшовики, за якими теж і з тих самих причин пішли новітні “болоховці” Винниченки і Грушевські... Кінець, очевидно, скрізь був однаковий: “татари” жорстоко поглумились собі з “болоховців”, але що спілка з татарами не дає соціального визволення — цеї науки “болоховці” витягти не могли ...

А за ними ще і ще! В повній згоді з новозорянцем виступає і радикал. Якийсь — хай йому простить великий Нестор — якийсь Руський Літописець ганьбить пам’ять великих будівничих княжої Русі в “Громадським голосі”. Не можна ж допустити, щоб діяльність тих будівничих “ідеалізували”! Бо серед них панувало “братовбивство”, вони “нищили народ” і взагалі були представники “середньовічної реакції”, а на війні були такі жорстокі, що палили міста і “рубали впень” трудящий народ і вояків противника. Ті, що будували нашу державність, були просто злочинцями, які ніяк не хотіли запровадити “новий лад правди, справедливості і волі”. Правда, сам наш “гречкосій” літописець мусить ствердити, що “наші князі були такі самі,



якими були тоді всі інші князі і в інших народів”, але коли наш народ досяг якогось рівня культури, то це зовсім не завдяки тим князям, але “всупереч злочинній роботі тих князів”, тих “хамів і розбійників”, всупереч всяким Мономахам, Ярославам, Мазепам і Хмельницьким...⁷¹ Ці князі — це були феодали, драпути й нероби, які лиш пили, гуляли, непотрібної “слави добували”, марнували народне добро на палаци, фортеці, собори і армію (такі були прокляті мілітаристи), різалися з половцями й печенігами (такі були ненаситні імперіалісти), не даючи працювати трудящому народові.

Отже, територіальне об’єднання нашого народу, його оборона перед кочівниками, уможливлення мирної праці плугові орача, епоси про полк Ігоря та інші, які постали на тлі їх воєнних походів, величні церковні будівлі, християнство, наша “латина” — церковнослов’янська мова, що вперше — разом з церквою — об’єднала націю в один організм, пам’ятки нашого письменства, спомини терпінь і змагань — все, чим ми живемо досі, що нам всякими способами прагнуть, але не можуть, видерти противники, все, що зробило з нас націю і з утратою чого ми нею перестали б бути, — оті правдиві новітні “хами і



розбійники” називають сміттям, яке треба кинути до печі!

І чим це замінити? Наукою кретинів, що воюють з “ідолопоклончим культом нації”, славлять царицю Катерину, побороють “інстинкт державного насильства”, проповідують “любов до північної Русі” і мудрість смирних індусів; наукою тих, що радять “стати понад усякі обиди і знущання”; які кажуть, що патріотизм має “неприємний для поступовця” присмак, які пропонують знищити, як “реакційну”, концепцію боротьби за існування, а запровадити натомість ідею, що з “демократично-прогресивними елементами” інших народів “треба дружити”... Собі ж вистане плекати “літературу, національні пісні, національні гімни, національні обходи, одяг, улюблені краски, потрави і проче”⁷². Ковбаса, чарка, гопак і вишивана сорочка — як ознаки правдивого, не хижацького патріотизму.

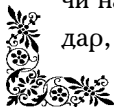
Грушевський радив пробачити більшовикам “не одно з того, що нам боком вилазить”, бо були вони “завзяті оборонці трудящого люду”... “Пробачити не одно” — між іншим і пограбовану державну свободу, яка в їх очах була річчю другорядною. А триста літ тому





казав проповідник Касіян в промові на похорони Сагайдачного: “Найбільшою річчю між всіма — суджу вольность!” В тім суттєва різниця цих двох родів людей!

Той самий прихильник татарських людей і “всенації” — соціаліст Григоріїв Наш, пише: “чия земля, того й держава. Тому (під час революції 1917 р. — Д. Д.) українські народні маси йшли не за гуртком консерватистів, що бундючне звали себе “самостійниками” ... а йшли за соціалістами”. Тому “не цікавилися тим, хто буде на Україні королем, гетьманом, губернатором чи іншим урядовцем — українець, москаль чи німець, а цікавились тим, кому буде належати земля, фабрики і т. п.”⁷³ Ці слова соціалістичного “вченого” зраджують світогляд найтемнішого неписьменного мужика в найбільш культурно занедбанім селі! І вони є типовими для наших інтелігентських плебеїв! Де ж могли ті “свинопаси” — як їх предків звав Шевченко — тямити, що “не чия земля, того держава”, а навпаки, як це показали хоч би більшовики! Де ж могли ті “свинопаси” тямити, що питання, “чия земля” саме залежало від того, чи на Україні сидів “король”, взагалі свій володар, чи московський губернатор! Де ж могли





сторонники “всенації” і противники “шовінізму” тямити, що питання, “чия буде земля” на Україні, дуже багато залежало саме від того, чи тим “королем”, чи “губернатором” в Києві буде “українець, москаль чи німець”! Їх космополітична душа приймала навіть татар в історії і більшовиків в сучасності, аби дали трудящому народові “землю”, хоч би потім її мали й відібрати.

В цім цілковитім недооцінюванні політичного моменту лежить типова риса фелаків! Черкасенко лаяв оборонців старої України, козаків, за те, що надаремне “широке море крові розілляли” для гупої химери, замість “довгий спис” перекувати “на рало хлібороба”. І яка ж є відмінна від цієї феласької філософії нашого минулого щодо цієї преважної справи! В 1111 році “вложи Бог Володимир у в серце и нача глаголати брату своєму Святополку, понужая єго на погания на весну”. Але Святополк був противник імперіалізму і щирий оборонець трудящого людю. А з ним і його дружина, яка і відповіла: “Не верема нині погубити смерьди от рольи”. Володимир хотів “промислити о Руськой землі”, а Святополк — все думав про





трудящий народ. “И рече Володимир: “Како я хочю молвити, а на мя хотять молвити твоя дружина и моя рекуще: хоцеть погубити смерди и ролью смердом. Но це дивно мя, брате, оже смердов жалуєте и их коней, а цього не помишляюще, оже на весну начнеть смерд тот орати лошадью тою и, приїхав половчин, ударить смерда стрілою и поиметь лошадьку и жону его и діти его и гумно его зажжеть, то о сімь чему не мислите?” И рече вся дружина: “Право во истину тако єсть!” “...и пойдоста на половці”⁷⁴. Бо були це оті прокляті імперіалісти, які “звертали всю причину лихого стану на ворожих сусідів, раді були задирати їх”, не драгоманівці, які вірили, що “сусідів як народу і громаду чіпати нічого”, а “з демократично-прогресивними елементами в них (в половців) навіть треба дружити”⁷⁵.

Ту саму відвічну проблему, рала і меча (“соціальної” і “політичної” волі), що і князь Володимир, гостро розв’язує і один з персонажів драми старих наших часів “Милость Божія”. Автор вкладає в уста свого головного героя, Богдана Хмельницького, такі видумані, але які ж характеристичні слова у відповідь на привіти:





Радости сея не я и не добродітель
..... но Творець и Содітель
Наш

.....
А желізо добреє важте и над злато,
Злато бо потемнієть без него як блато...

“Что злато и что сребро” помагало тим, що
ні про що інше, лиш про них дбали?

Колікієж богатства желізо побрало!

А предки?

з золотих пугаров они не пивали.

О желізі старались, желізо любили
И велику тим собі славу породили.
Оних путем идите, оних подражайте,
Слави ища, богатства ви за ничто майте.

І ніби прозираючи козацьких потомків, оте “ма-
лоросійське дворянство”, яке “для лакомства
нешчасного” за млинки і ставки зробилося “гря-
зю Москви”, перестерігає:

Не той славний, котрий многа лічит стада,
Но иже многих врагов своїх шлет до ада,
Сему єдино токмо желізо довлієт.

Хто ж випустить з рук залізо, не довго тіши-
тиметься і “соціальними здобутками”:

Ибо, когда козаки уже обнищають,
То не долго остатки ваши потривают.



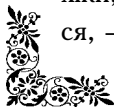


Откуда коня или ручницю, откуда
Инний порядок возьмут, аще не оттуда?
А без тих приборов что, мните, по нас будет?⁷⁶

Пророчі слова! Коли “козаки обнищали”, то і “смердів” повернули в неволю. Без власного заліза рало хлібороба стало ралом раба, про що не думали ні Черкасенко, ні Грушевський.

В грудні минулого року, відповідаючи на погрози “Нью-Йорк Таймс”-ів тоталітарним державам, проти яких з’єднуються “демократії обох півкуль землі”, Муссоліні писав в “Попольо д’Італія”, що: “американські часописи помилюється, бо вони не знають, мабуть, історії, що в боротьбі поміж золотом і залізом, все перемагає залізо”... Чи це не виглядає немов плагіат з нашої “Милості Божія”?

Чи тепер не заясніє може в головах демагогів, чому я, поруч з тими традиціями нашої історії — традиціями Хмеля, Володимира, Святослава, що теж не прийняв від греків золота, але прийняв залізо, — чому поруч з ними я звертаю увагу на італійського, наприклад, диктатора і на йому подібних “чужих”? Тому, що це типи і люди одного світогляду, одної психіки, яка в часи, коли ми ще не здегенерувалися, — була і наша психіка... І з тієї ж

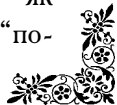




самої причини наші демократи, що обурюються на нашу пропаганду чужих взірців, і собі з приємністю звертаються до чужих взірців, але до інших: до Толстого, до Бабефа, Сімона, Фур'є, Жореса, які проповідували “величні кличі” соціалізму⁷⁷.

З тих самих причин друкують вони спеціальні статті і цілі книги про Масарика, про Бенеша або вже цитовану нами статтю в драгоманівськiм збірнику — про Рабіндраната Тагора. Або спеціальну статтю в тiм самiм збірнику про вплив Прудона на Драгоманова, який “не тільки цитує Прудона, але бере провідні думки його як свої”, так що можна говорити про “тотожність у поглядах Прудона та Драгоманова, особливо як вони торкаються проблем демократії, свободи, федералізму, проблем національних, етичних, релігійних і т. д.”. В цих випадках отже вільно брати “чужі взірці”! Так само, коли “Драгоманов ставить федеративний устрій Швейцарії за зразок для інших країн”, то це також було дозволено, і це не називалося запозичуванням чужих доктрин⁷⁸.

Це було українство “болоховців”, це була глупа демагогія! Бо вони з приємністю — як ми вже бачили — топчуть як вороже “по-





ступу” і “людяності” наше минуле: і оту “Ми-
 лость Божію”, і велику мудрість князів, козацт-
 во — все, на чім не лежить каїнова печать
 євнухської мудрості часів “виродження”... Тому
 українство цих “болоховців” завжди знайде
 “зрозуміння” в чужих, як знайшов Драгоманов,
 що його визнали ліберали російські і більшови-
 ки, як людину далеку всякого “вузького націо-
 налізму”, як людину, що “відкидала всякі убогі
 теорії про святість нації” і “самостійницькі тен-
 денції”; як людину, яка “сформувала галицьку
 соціалістичну свідомість під впливом російської
 думки”; що, очистивши ідеологічну атмосферу...
 від ...націоналізму та безґрунтового револю-
 ційного бунтарства, виразно поставила бороть-
 бу трудящих мас України на соціалістичний та
 інтернаціональний ґрунт”⁷⁸.

Пригадайте собі, як ненавидів Драгоманов
 Шевченка саме тому, що був він воскресите-
 лем наших “реакційних” і “ретроградних” тра-
 дицій історичних! Передивіться, з яким “архаїч-
 ним”, не “поступовим запереченням ставився
 Шевченко до понять “чужини” і “чужих лю-
 дей”, “чужої землі”, “чужого піску”, “чужого
 поля”! Якою домінантою звучить в нього нехить
 до “чужих людей”⁷⁹, нехить чисто старолітописна,





“величківська”, а з другої сторони — пригадайте сентиментальні базікання Драгоманова про “рідну сестру” у слов’янстві, і ви побачите непроглядну пропасть між двома епохами, з них одної був довбушем Драгоманов, а воскресителем другої — Шевченко.

Пригадайте далі злобні уваги Драгоманова проти “фанатизму” Шевченка, і про те, що “людина цілком не винна в тому, чим вона стала і що робить”, що винні “порядки, при яких живе вона. Пригадайте, як він докоряв, що “Шевченкові ця нова думка була цілком невідома”, бо “він усе по-старому судив та карав людей”. Пригадайте, як докоряв Шевченкові його “віру якогось пуританця XVIII століття”! Пригадайте, як обурювався, що у Шевченка “сім’я менша, громада” мусила “приноситися в жертву” великій громаді — Україні! Пригадайте, як обурювався, що у Шевченка бракло “широких ідей нових часів”! Як обурювався, що можна було “ставити одну породу настільки вище від інших, як це робив Шевченко” (“Нема на світі України, немає другого Дніпра”) — і ви побачите, яке провалля ділило Драгоманова від Шевченка, побачите дві, відгороджені пропастю одна від другої, епохи, які ті люди в собі втілю-





вали: перший — хирляву, згангреновану епоху демократизму і космополітизму, другий — велику епоху нашої старовини, блискучу, свіжу, таку мужеську, в порівнянні з миршавими “новими думками” соціалістичної драгоманівщини...

Цебто тих часів, коли — як мріяв Шевченко — не “гречкосії” стали знову “лицарськими синами”, а навпаки — коли наша “еліта”, наша інтелігенція до решти сплебеїзувалася, сфелашилася.

Побачите, якою облудою є, коли драгоманівці “шанують” Шевченка, який був запереченням, гострим і непримиримим, всякої драгоманівщини.

В початках ХІХ віку запанувала в нас “мудрість” смерда, “мудрість” скіфа-орача. Три віки перед тим панувала мудрість не плуга, а заліза, мудрість, так дуже забута соціалістичними смердами нових часів.

Яку б сторінку нашого минулого не розгорнути, на які б дрібні стежки виявив людської душі не збочити, завше натрапляємо на гостре противенство двох світоглядів, двох психік — тодішньої і психіки “виродження”.





Коли неприятель взяв в полон славного ватажка козацького Нужного — за часів руїни, — і військовий суд засудив його на шибеницю, то він випрохав собі, щоб його посадили на палю: “такою смертю, — казав, — помер і мій батько”... Де стрінемо тепер подібний шибеничний гумор? Подібну вірність батьківським традиціям?

Коли сейм затвердив Гадяцьку умову, нобілітовано цілий ряд козаків, один з них, одержавши шляхетство, питався товариша: “А що, чи не стала довша моя тінь від мене, відколи мене зробили шляхтичем?”

Як сильно різниться оте відношення до чужої ласки і до своєї власної вартості від наставляння многих сучасних демократів, які так радо виводили свій рід від того чи іншого шведського шляхтича, або від гетьмана, або вивозили з України жінок — конче “графинь”, “княгинь” або навіть “фрейлін царського двору”...

Новітні демократи наші хваляться своїм розумом, який протиставляють “анархістичному” почуванню “фашистів” і диких предків. Коли б вони знали, який дурний був їх той “тверезий розум”, в порівнянні з геніальним часто інстинктом прадідів! “Розум” їм, наприклад, забороняє

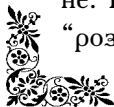




симпатизувати з “реакцією”, з людьми іншої політичної “віри”, навіть тоді, коли це виразно наказує інтерес національної збірноти, до якої належать ... Так вони і досі проти “гітлерівської Німеччини”, яка нашої національній збірноті нічого злого не зробила.

Бо це ж було б проти ідеї соціалізму, це ж було б зрадою тої ідеї, хоч може і не зрадою національних інтересів... Як вони нагадують тих “сохлят”, з яких кепкував собі автор “Історії Русів”, за часів Мазепи, які хоч “дивувалися лагідності шведів” супроти н а с е л е н н я, але все ж таки виступали по стороні ката Петра і проти шведів, бо ті “оскверняли середи і п’ятниці м’ясоїдством”⁸⁰.

Чи не подібний “розум” виявляли і виявляють наші радикали і соціалісти, які мимо Сталіна і Леніна прихиляються до соціалізму, а відвертаються від Гітлера і Японії через те, що ті хоч їм нічого злого не зробили, але зате не шанують серед і п’ятниць соціалістичної віри? З тої православної ревності сміялися мазепинці, наша ж теперішня ортодоксальна соціалістична ревність уходить за щось нормальне. Вона навіть пишається своїм дурнуватим “розумом”!





Візьмім навіть таку інтимну сторінку старого нашого побуту, як поведення з людьми, “добрий тон”, і тут побачимо інакшість в тих часах і в теперішніх. В книзі українського *savior vivre* з перших років по гетьманстві Розумовського читаємо, попри звичайні актуальні і сьогодні приписи, наприклад, “не викидати слини далеко од себе або на сторону”, знаходимо й інші: “Не хвали себе ані уничижай, ані срамоти, ниже діло своє або імня, або рід возвисшай, бо так чинять тилко тіи, котріи недавно прославили ся”... Хто пригадає собі товариські розмови з сучасниками-демократами (особливо з тими, що удають з себе аристократів), скільки ж знайдете в них яскравого заперечення того припису! І як пригадують вони тих “парвенів”, з яких глузувала гетьманська Україна ...

І далі: “не важся торкати локтем того, котрого о що питати хочеш”. “Не мов о речах твоїх приватних і домових, хіба би з приятелем щирим ... Пристало, абись сам о собі рідко що мовив і о тим, з чого похвала тобі могла бути ... Старатися аби не мовити по простацьку” і прочее. Скільки в тих приписах правдивого аристократичного духу, що не потребує чужої



санкції, освячення чи нобілітації⁸¹. І скільки порушень тих приписів знайдете в “добрім тоні” сучасних демократів, які не тільки в приватній розмові з приятелем і з неприємцем зачинають і кінчають про свої нещастя і свою біду, але і публічно, в передмовах до своїх творів, мов жебраки під церквою, намагаються, показуючи свої болячки, вижебрати співчуття земляків... І цікаво, оті кілька приписів старокозацького доброго тону (що так нагадує англійський) не знайшов я, спеціально шукаючи, ні в однім з підручників доброго тону, виданих сучасними демократами — наприклад, пан І. Блажкевич.

Далеко завело б мене детальне порівнювання ментальності драгоманівців та їх сучасних епігонів з світоглядом суворих віків, про які тут говорю. Певно, ті суворі віки теж мали свої хвилини піднесення і занепаду. І в них стрічаємо вияви страшного душевного заломання, але загальне духове наставлення яке ж було інакше! Впадали в гріх, але був і гріх! Були правила! Була свідомість, що психічне заламання — заламання, зрада догми, що гріх є гріхом, що пропасть, в яку не раз падали, є пропастю, а не шляхом поступу і цивілізації!



Ніколи, як в той XIX вік, і в науці його сучасних епігонів так дико не плюгавили, не понижували, не обезвартнювали, не обстріхували всього найкращого, чим жила наша збірнота і окрема людина тих давніх часів: патріотизму, віри в себе, віри в творчу роллю сили, в гордість на своїх предків і на їх діяльність, пониження цілого ідеалу тих часів, так близького ідеалові наших — ідеалу воїв Ігоря, запорожців, останніх могіканів козацтва з XVIII віку. Ніколи не ставлялося на постамент все плебейське, нікчемне, заздрісне, трусливе, з його “ідеалами” рівності в рабстві, хилення чола перед сильнішим, блангання ласки, плазування перед носіями оманних інтернаціоналістичних чи інших братерських ідей, уникання боротьби, туги за “загальним щастям” і згоди в сімействі і дефінітивного замирення з усіма, туги за світом, позбавленим трагізму і змагання, з видертим з нього мужеським первенем.

Не ходить мені про нищення тих чи інших людей, які мені так глибоко байдужі особисто, але пригадаймо деякі політичні “маніфести” чи “вірую” провідників нашого ліберального XIX віку (що відіграли таку велику роллю в революції 1917 року), і тоді зрозуміємо, яке спус-



тошення в їх мозку поробили доктрини того віку. Тоді зрозуміємо, чому ми ті ідеології “мертвців” поборюємо. Бо те “вірую” сучасників-демократів є витвором тих догм...

Пригадаймо, стільки разів мною вже цитовані заяви любові і відданості (Грушевського) більшовикам, заяви і освідчення любові над трупами рідних і земляків... Пригадаймо благання на колінах (Винниченка), просьбу до більшовиків, щоб дорогі товариші чекісти дозволили тому чи іншому бувшому голові незалежної української республіки — хоч в куті сісти в “рідній хаті”, де розсілися чужинці, і не щоб заважати їм бавитися, а бодай приглядатися “забаві”... Пригадайте виливи плебейських душ соціалістів (Вол. Левинського) зректися навіть своєї мови, коли б наказ з Москви довів їм, що це потрібне в інтересі соціалізму і братерства народів ... Пригадайте цю безодню самопониження, а з другої сторони пригадайте оту “ідеологію”, з якої те все виросло, і побачите, що відносяться вони до себе так, як дерево і його овочі. Що з того дерева толстовства, космополітизму і “людяності” нічого іншого не могло й зродитися, як оте духове рабство ...



Наші селяни в наддністрянському краю майже сто літ тому, напередодні “весни народів”, по своєму реагували на неї. Вони просили панів, щоб пустили їх з панщини:

Ой пане ж, мій пане, коли то те стане
Коли ж тому годі?
Пусти нас з панщини, пусти нас з данини
Пусти нас в свободі.

Так, туга за волею віє з тих віршів. Але й який же плебейський, невільницький дух тоді ще так мало свідомої верстви. От, коли я говорю про сплебеїзування нашої демократії в творах Драгоманова і в його науках, і в науках його епігонів, то власне це я маю на увазі. Бо в цьому вірші — і в прозі Винниченка, Драгоманова, Грушевського і інших — яку скеровували вони до більшовиків, до братів слов'ян чи до царату, та сама життєва філософія. Є в ній, як і в тих наївних селянських вірші, і почуття власної нижчості, і віра в пана, і в добрість його, і нерозуміння законів життя, і брак почуття власної гідності — все, чим так різниться вік нашого “виродження” від суворої нашої давнини, коли ми ще були не демократією, а нацією, і від доби, в яку ми вступили — мимо волі еліти — по війні.





Це були часи, коли предки наші були всіма зненавиджені. Коли нас прозивали всякими ганьблячими прізвищами, коли на нас показували пальцями. Тоді нас боялися і тому ненавиділи. Тепер... Тепер, коли я споглядаю, як тут чи там, в чужій пресі знайдемо похвалу нашому музикові, письменникові чи поетові, чи, особливо, політикові — я відчуваю, що щось не в порядку. Тоді хочеться спитати себе: чи нема тут чогось невідповідного? Чи не забагато запобігливого в наших жестах? Чи не забагато улесливості в нашій усмішці, що так ласкаво стрічають нас?

Коли я споглядаю, як, наприклад, в добі більшовицького флірту, як в СРСР наступила доба “українізації”, як полюбили там і заопікувалися зненацька нашою культурою, мовою, піснею, як почали видавати для нас часописи на “рідній мові”. Як різні шмайгелеси чи просто кретини дозволяли собі клепати по-панібратськи по плечу великого автора “Заповіту”, я думав, що це був лихий знак. Коли різні товариші з II чи III інтернаціоналу виголошували кілька заялжених фраз про “братній пролетаріат”, якому робилася честь належати до їх організації, до організації “панів”, щоб мати право





горлати разом з ними *pereat!** на їх ворогів і *vivat* на честь їх приятелів. Коли пригадаю, чим мали ми за ту наглу любов до нас віддячуватися, одами Рильського чи акафістами Тичини, тоді я думаю: як гарно було тоді, коли нас ще не любили. Тоді — в цілій її розтягlostі і глибині — починаю розуміти вислів римського цесаря *cederint dum metuant*. Нехай краще ненавидять і бояться, аніж голублять і легковажать. Тоді з полегкістю звертається зір до тих забутих часів, коли люди так тверезо гляділи на світ, не заколисуючи себе оманами; коли їх боялися і шанували.

Шпенглер каже, що “ідей не можна висловити”: “мистець споглядає на них, мислитель — відчуває їх, державний муж і вояк — їх здійснюють ... Ідеї свідчать про своє буття через стиль народів, через т и п л ю д и н и”, через життя, а “життя — це ніяка система, ніяка програма, ніякий розум, воно само для себе і через себе”⁸².

Власне тип тодішньої людини був разючо відмінний від тої космополітичної “людини”, проти якої буреться дух нашого віку, але яка

* Геть.



серед недобитків соціалістів, масонів і лібералів все ще намагається грати головну роль на світовій арені. Ідеал людини в ті далекі часи був інакший від ідеалу космополітичного. Це був — в повнім сенсі того слова — ідеал лицарський, як його розуміли і на Заході, і на тодішній Україні. Про князя Володимира Васильковича Волинського, пише літопис, що високо ставив дане слово: “во хреснім же ціловані стояше со всею правдою”. І далі, що був “страха Божія наполнен”; і щойно по переліку тих чеснот згадує літописець про його гуманність і добротинність: “милостини прилежаще”. Спершу говорить про його “мужьство”, потім — про “ум” і аж тоді про інші “добродіянья”. Шкала вартостей — цілком відвортна від шкали вартостей гуманістів і інших скигліїв ХІХ століття. Бо в противагу до цих останніх Володимир “возлюбив нетлінная паче тлінних, и небесная паче временних”⁸³.

Це був тип людини, яка ніколи не охлявала ні фізично, ні морально; яка була вічно насторожі, стало приготована на найгірше (була “песимістом”!). Мономах приказував: “а оружью не снимайте с себе, вборзі не розглядавшє лінощами, внезапно бо человек погибаеть”. Про себе



писав, що перебував в невсипущій діяльності і в русі, “не дая собі упокою”⁸⁴. Як цей ідеал вічного неспокою різнився від ідеалу нашого звироднілого віку соціалізму, коли тужили за “святим і тихим спокоєм”, за “згодою і спокоєм”, коли адорували* не Мономаха, а Тагора, який “бачить в природі храм, де Бог... у квітках, у тому спокою, що дає природа найзмученішому серцю”; як цей ідеал, що розумів Бога “дуже близько до того, як розуміли Бога Ренан і Толстой”⁸⁵, — різнився від ідеалу нашої давнини.

Утопія наших соціалістів (Винниченко — “Сонячна машина”) — це ідеал нероби, за якого працює або машина, або соціальний устрій. Вимріяна утопія нашого звироднілого панства часів Квітки-Основ’яненка і Гоголя — це ідеал багатія, який “так розбагатів, що не можна й подумати, та вискочив у пани і все на подушках лежав”...⁸⁶ І як же ж катастрофально мусила змінитися ціла душа нашого народу від часів, коли писав про козаків літописець, що “вони в покою жити ніколи не люблять, но і для малої користи нужду піднімають і море било перепливають отваживаються”⁸⁷.

* Вихваляли.





І кодекс тих людей був лицарський кодекс. Відплатити за кривду або за ганьбу, “сором з себе зложити”. На першій місці в них не була матеріальна шкода, виряджена їм кимсь, але власне моральна образа. В маніфесті одного ватажка козацької доби є згадка не так про потурбування батька, як про його “безчестие”, про брак “респекту”^{*} до нього⁸⁸. Вони завше покликаються не — як роблять тепер — на своє число, чи на свої “страждання”, чи на “права демократії”, лише на свою гідність і вартість (свої діла). В листі кошового Семена Рубана до Мазепи згадується про “отвагу нашу рицарську”, про “славетне гніздо Січі”. Цей титул, на який так покликалися, шукаючи своїх прав, був тоді найважливіший. Вітаючи гетьмана Мазепу після одного з його успішних походів на татарів, Варлаам Ясинський цитує Апокаліпсис (хто з ліберальних цитаторів звертав коли-небудь око на ту святу книгу?): “побіждающому дам сісти зо мною на престолі моєм, якоже и Аз побідих и сідох со Отцем на престолі Єго”⁸⁹.

Це були часи, коли Величко називав наших предків “народом мужественним і рицарським”, а його вождів — “отважними і храбрими”⁹⁰.

^{*} Поваги.





Тоді навіть противники казали, що були козаки, щоправда, хлопами, “одначе такими хлопами, які достойні були бути Квінтами Цинцинатами”. Тоді навіть суверен держави, яка мала з ними до діла, називав їх “мужественним руським народом”, а інші — “дияволами Хмеля”, що було не меншим компліментом⁹¹. Шведський посол підкреслює їх “ревність ... незнищиму й невивисиму та все горіючу живим полум’ям”, яка не дозволяє їм “прощати головним ворогам Бога”. Подивляє їх похопність до “справедливої... мести за приказом сумління і честі”, як їх до того намовляє “Божий маєстат”⁹².

Сам Густав Адольф, якого чим-будь не легко було здивувати, називав їх “дияволами” і старався притягти їх до своєї служби. Дорадники короля дивувались свіжості козацького народу, його “залізній молодості” і елементарній силі⁹³. Зрештою “не тайна це для всього майже світу, що військо запорожське від віків, з дідів і прадідів своїх” були “люди лицарські”, що за свою свободу “багато на марсових полях голов поклало”⁹⁴. А хто думав інакше, хто собі “хлопство козацкоє за овчаров або січкаров... судили”, для тих має літописець лише злорадні намішки. Він пише про “фурію хлопську”, про



непокірну, незігнуту “буйлувату шию” того народу, про “горді карки козацькі”⁹⁵.

По Батозькій пригоді вояків Тимоша Хмельниченка прозвали пошкодовані “крокодилями”, що терзають людськість”. “Тверде серце тих людей, — пише історик, — не мало над собою жалю. Здавалося, що самі фурії вселилися в них”⁹⁶. П. Куліш говорить про той народ, що, “порівнюючи з своїми сусідами, були вони глибші в любові і в ненависті”, що нічого в них не було з “м’якості і жіночої легковірності”⁹⁷. Про “фурію” Сіркових вояків, яку несли в Крим, говорить теж літописець. З тих саме часів зберігся вислів одного з найгеніальніших українців всіх часів, який свій — не зовсім сповнений респектом — погляд на тодішніх противників уклав в лаконічну характеристику, назвавши трьох їхніх вождів — “латиною, периною і дитиною”. Були це символи світу — переінтелектуалізованого, перевигідненого, здитинілого, представників якого знову Іван Вишенський звав “сластоїдами, цукролюбцями і периноспалами”⁹⁸.

Такими, як вони, був і їх Бог — страшний і неблаганний, караючий грішників, справедливий і милосердний до чеснотливих, до тих, що



слухали його. Заключаючи один трактат, козацькі послы “призивали во свідительство страшних сил Бога”, присягали іменем “страшного Бога”⁹⁹, не бога Тагора!

Граб’янка згадує старих “воїнів руських”, “яже аще і невірни бяху, но мужеством своим всі страни обношаху страхом”. Про них же згадує і на них, як на своїх предків, покликується і Сірко, а були це “славно именитіи вожди наши козацкіи и скифославянскіи”, які “не тилко Цариграду, но и всему царству греческому... були страхом”. А Касіян Сакович за найважливіше завдання козацтва — в промові над гробом Сагайдачного — уважав: зберігати свою віру і тим “бути страшним племені поганському”¹⁰⁰. Чисто біблійна уява про Бога, який був для вірних своїх “великий і страшний Бог”¹⁰¹. Такий, який він був і для Шевченка і якого так не міг терпіти за це Драгоманов.

Думний московський дяк Іван Акінфієв знову не знаходить слів обурення на козаків за те, що готові були хоч чортові запродатися в своїм стремлінні до волі. “Мені здається, — казав, — вони запродали б себе й самому пеклу, коли б прийшов сатана купувати їх”. А боярин Шереметьєв говорив: “Проклятий народ!





правдиві дияволи! Заведуть в провалля та й глузують”¹⁰².

На підставі висловів і посвідок сучасників, такими малює запорожців Д. Яворницький: були це люди дикі, безпощадні супроти своїх ворогів, але були добрими приятелями і вірними товаришами у взаємовідносинах. Хижі, жадні крові, не визнаючи ніяких прав чужої власності на землі “бісурменській”; у себе ж крадіж ногая або череса” уважали за страшний кримінальний злочин, за який карали смертю... Лояльність у них стояла дуже високо. Одурити уважалось гріхом навіть самого чорта, якби він завітав до січового товариства. Найбільше цінили свободу, смерть воліли від неволі. “Хоч в Січі, — оповідав один католицький священник, — були люди всякого роду, одначе там панувала така чесність і безпека, що всякий, хто туди приїздив з крамом або так, не боявся і волосу стратити на голові. Серед вулиці можна було лишити свої гроші, і ніхто їх не торкнув”.

Їх поглядом на життя було своєрідне епікурейство. За матеріальними користями не гонилися. Абстинентами теж не були. В Січі говорили: “В нас на Січі звичай: хто Отче Наш знає, вранці встає, вмивається та й чар-





ки шукає”... Але як за надужиття чаркою в поході вони карали, вже знаємо... З другої ж сторони вмiли бути стоїками. Кожного цікавило, щоб про нього нащадки могли сказати: “Умів шарпати, умів і вмерти не скиглячи”¹⁰³.

Такий був цей тип людини, який червоною ниткою переходить від доби Мономаха, Ігоря, через козацтво аж до XVIII віку. Був це тип козака у Шевченка, в протиставленні до “гречкосія”. Був це ідеал людини, яку ще хвалив, як взірець, Котляревський, протиставляючи його “мугиреві”: “щоб був козак, а не мугир”.

І був це тип, якого віддали анафемі ті прекраснодухи, що заповнили душу нашої інтелігенції в XIX віці і епігони яких калічать ту душу досі...

Демоліберальна, космополітична, гуманітарна братерсько-народна, соціалістична, федералістична, ота “гречкосійська” пропаганда, яку принесла нашій знеможеній нації скалічена духом інтелігенція XIX віку, намагалася за всяку ціну знищити в нас той шляхетний тип, витворений історією і традиціями.

Щодо вашої інтелігенції — це їй у великій мірі вдалося. Витворився в нас тип Шевченкового “свинопаса”, людини, яка вірила не в



страшного, а в поблажливого і всепрощаючого Бога; яка взагалі на індексі мала слово “віра” і особливо “фанатична віра”; яка ніколи своє право до життя не опирала на отих “натуральних правах”, які Бог дав кожному звіру і кожному птахові, лише — на ласці іншого; яка мусила те право обаргументувати “інтересами соціалізму”, “поступу” чи якоїсь там “еволюції”, і лише від них чекала здійснення того права; яка вірила в автоматичний похід людськості до “щастя”, в зникнення “хижацьких інстинктів”, в утопію вічного блаженства, в магічну міць намовлювання і надоумлювання, яка всі мужеські чесноти — ненависть до своїх “єретиків” і перекінчиків, відвагу, суворість до себе, карність, безпощадність до всього, що порушує чи розхитує спаяність збірноти, непохитність думки, прив’язання не до “злата” і “блата”, а до “заліза”, виклинала, як гріх.

Наші ліберали з їх традиціями драгоманівщини, Тагора і Толстого зробили в нас те саме, що — з меншим успіхом — деінде зробили “європейські нігілісти”.

Вони “знеславили найцінніші по своїй якості чесноти”. Вони прищепили нашій верхівці “підозріння і зогидження всього гарного, блис-



кучого, багатого, гордого, самовпевненого, могутнього”... Всі “сильні почуття — зухвальство, насолоду, тріумф, гордість, відвагу нап’ятували вони, як щось гідне осуду”. Їх намір був “забрати чисту совість”¹⁰⁴ у представників героїчного типу давніх часів, понизити його в його власних очах, обезвартити, зогидити морально його шляхетний кодекс життя... Так, як ось робили вони і у нас, понижуючи ідею патріотизму і любові свого, понижуючи ідею власновладства, протиставляючи патріотизмові — “всенацию”, рідному краєві — всесвітянство, ідеї боротьби за буття — ідею вишахрованого буття, ідеї безнастанного зусилля — ідею порозуміння, ідеї власного права — ідею вселюдської етики, ідеї творчої людини — ідею “обставин” і “середовища” і хамелеонських чеснот пристосування до них.

Вони, ці переконані фелахи, були тими, які знищили в нашій душі наші історичні традиції, традиції духу давніх часів. Вони зробили з нами приблизно те, що зробили інші з римлянами, обернувши їх поволі в італійців кінця ХІХ віку, перед приходом фашизму, в нижчу расу.

Хто знає, чим були в наших очах, в очах пересічного європейця, італійці тих часів, часів





погрому під Адуєю (1896), і той згодиться, що це був в нашій уяві той самий тип, що його наприклад описує Котляревський в “Енеїді”:

Італьянець же маляр,
Ісквапніший на всі штуки,
Співак, танцюра на всі руки,

в руках Кіркеї обернувся в мавпу... Пилип Орлик описує його як “перегрінуса з багателлями, різними товарами: то олійками, то ножичками, бритвами, табакерками”¹⁰⁵. Такими можна було їх бачити і на Україні в кінці ХІХ віку, як мандрівних крамарів, а які так далекі були своєю психікою від тих, що помстили ганьбу Адуї в Абіссинії та ставили чоло 54-им державам, що хотіли задушити нову Італію економічним бойкотом.

От щось подібне — що оця Кіркея з італійця — зробили з нашою провідною верхівкою в ХІХ віці (про винятки не говориться) демократичні пропагатори вселюдської етики й овечого патріотизму, зробили з давніх “хлопів-цинцинатів” інтелігентів-“мугирів”. Вони вийняли з душі нації той каталізатор, без якого вона не могла наново стати такою, якою була колись...





Проклята проблема нашого часу є в тому, що нашій тривожній добі, подібній до віків XII чи XVII, бракує провідної верстви з світоглядом, рівнорядним до світогляду діячів тих віків. В одиницях, в масі безіменних героїв той старий світогляд воскрес наново на Україні в 1917. Але — не в нашій еліті інтелігентській.

Пропасть ділить драгоманівщину від тих блискучих часів нашої історії, від психіки її діячів так само, як від духовності і характеру нашої епохи.

Доба Соловок, і — доба Любченків і Бондаренків...

Доба сміливих степових партизанів, як їх описує наприклад Юрко Тютюнник, партизанів, що наганяли жах навіть на залізні когорти, кайзера, і — доба Тичини, що укладає мелодії до текстів чека.

Доба пробудженої гордості нації — і переламаних хребтів її еліти.

Доба стародавньої правди своєї землі, що передирається назверх крізь намул інтернаціональних ідей, і — доба вчених гермафродитів, які “вселюдськими” ідеалами присипляють ту правду своєї землі...





Доба певності себе і віри — і доба марних комбінаторів, які хочуть виблагати чи викомбінувати Україну в місцях, де про неї і говорити не личило б.

Доба контрасту, розбіжності між тим великим, що ним вагітна епоха, і — акушерами-партачами.

Є три способи реагувати на дійсність. Перший — скоритися дійсності, бачити в ній — як Квітка-Основ'яненко в час кріпацтва — ідилію з квіточками, пташечками і травичкою — традиція царських слуг.

Другий спосіб — традиція інтернаціоналістична — голосіння, що світ “здурів” і “здичавів”. Відклик до “людського почуття” “братів-пролетарів”, “братів-хліборобів”, “братів-слов'яни”, до “приспаної совісті” сильних, до розжалоблення їх сердець... Але, як писала поетка:

Прокляті ті пісні,
Що викликають сльози в переможця:
То сльози нільських ящурів.

(Леся Українка)

І третій спосіб — опертий на традиціях, про які говорив я тут. Amor fati — зріднитися з





добою, що “голодна, мов вовчиця”. Вслухатися в її поезію, вчутися в її хвилюючий ритм, вжитися в її стиль, мислити її категоріями: за — проти, своє — чуже, поразка — тріумф. Знати, що не треба йти на приманку, ані в капкан, ані на “обітниці і асекурації”. Відрікатися від “єретиків” і відступників своєї віри. Не прислухатися до белькотіння фари-сеїв, що викликають “зоологічний націоналізм” і “хижацьку психологію” — не плюгавити тих великих чеснот, які нам залишили великі предки.

І нарешті — як казав Величко — щоб “на останок, а найшкодливіше” згадати — не нарікати на “обставини”. Лише, як єпископ Серапіон з XIII в., мужньо визнати, що “коли наша величність спокірніла”, коли ми “стали посміхом народів”, то це тому, що “ми самі звели на себе, як дощ з неба, гнів Божий”¹⁰⁸.

Хто нарікає на обставини, той чекає спасіння від чуда. Хто винить себе самого, той спасіння шукатиме у власній душевній регенерації, у власній психічній відміні.

Не в скалічених душах діячів XIX віку маємо шукати джерел цієї відміни, цього дійсного не відродження, а переродження.





Лише в епохах, адекватних духом нашої доби. Там є наші традиції. В тих далеких, але таких близьких нам духом, людях. Коли їх окриляла не “радісна тиха надія, мов квітка лілеї”, а те всежеруще внутрішнє полум’я, яке палило слабих і стало сильних.

Викликати з мороку минулого тіні забутих і оббріханих предків, тих, які любили життя і не за те лише, що мало воно багато гарного, але які благословляли його навіть в його трагічнім і в злім, не боячися ні одного, ні другого.

Викликати і виплекати дух, який геніально збагнув Шевченко, коли благав собі, “коли доброї жаль, Боже, то дай злої” долі. Аби не колодою гнилою валятися.

Так звані традиції ХІХ віку, традиції лібералізму, демократизму, віри в гармонію, віри в роззброюючу силу гуманності, в “сльози нільських ящурів”, віри в усякі химери, лиш не в себе, — ці традиції назрів час поховати. До людини іншого типу, іншого стилю мусимо взивати, бо ідеї свідчать про своє буття лише через стиль народів, через тип людей-творців. Візвати до воскресіння того типу людини, яка тверезо гляділа б в жит-





тя і майбутнє, а вірила тільки в себе та ще в свого страшного і справедливого Бога, який ледачим не помагає...

Там лише є наші традиції.

ПРИМІТКИ*

- ¹ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.
- ² Хліборобська Україна, кн. V, 1924–1925, с. 281—282.
- ³ Шаповал Микита. Українська Хата. Київ, 1913, с. 307.
- ⁴ Громадський Голос, 1937, ч. 22; Григоріїв Н. Спогади «руїнника», IX тощо.
- ⁵ Драгоманов М. Австро-руські спомини, с. 34—36.
- ⁶ Драгоманов М. Два учителі, Спомини, Львів, 1902, с. 60.
- ⁷ Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова. Збірник під загальною редакцією д-ра В. Сімовича, Прага, 1932, с. 135—136. Русова С. Картина споминів про М. Драгоманова.
- ⁸ Історія Русов или Малой Россіи, Сочинение Георгія Конискаго, Москва, 1846.
- ⁹ Возняк М. Історія української літератури, Львів, 1921, т. II, с. 213.

* Примітки автора подано без змін





- ¹⁰ Там же, с. 243.
- ¹¹ Там же, с. 252.
- ¹² Костомаров М. Історичні монографії, кн. IV, т. IX, с. 214.
- ¹³ Літопис Самійла Величка, Київ, 1855, т. II, с. 98—100.
- ¹⁴ Історія Русов, с. 138—139.
- ¹⁵ Літопис Самійла Величка, т. IV, с. 74.
- ¹⁶ Возняк М. ор. cit., т. II, с. 211.
- ¹⁷ Драгоманов М. Чудацькі думки, Листи на Наддніпрянську Україну.
- ¹⁸ Возняк М. ор. cit., т. II, с. 145.
- ¹⁹ Величко Самійло, ор. cit., т. IV, с. 98.
- ²⁰ Драгоманов М. ор. cit.
- ²¹ Возняк М. ор. cit., т. II, с. 145.
- ²² Возняк М. ор. cit., т. II, с. 179.
- ²³ Шаповал-Сріблянський М. «Українська Хата», Київ, 1910, кн. 7—12.
- ²⁴ Грушевський М. З початків українського соціалістичного руху. Драгоманов М. Чудацькі думки.
- ²⁵ Возняк М. ор. cit., т. II, с. 32.
- ²⁶ Возняк М. Старе українське письменство, Львів, 1922, с. 357.
- ²⁷ Історія Русов, с. 141.
- ²⁸ Костомаров М. Гетьманування Ів. Виговського.
- ²⁹ Величко С. ор. cit., т. II, с. 31—34.
- ³⁰ Універсал Стетана Криштофа з Острога і Остра Острилиці 1638 року // «Літопис» С. Величка, т. IV, с. 142.
- ³¹ Історія Русов, с. 204.
- ³² Величко С. «Літопис».
- ³³ Історія Русов, с. 229.





- ³⁴ *Исторія Русов*, с. 98.
- ³⁵ *Хліборобська Україна*, Відень, 1921, кн. 3, 63.
- ³⁶ *Григорій Наш*. Мораль, С.-Петербург, 1912, с. 187—189.
- ³⁷ Див. про це докладно *Мухин М.* Драгоманов без маски, і Більше світла.
- ³⁸ *Русова Софія*. Рабіндранат Тагор виховник. Праці українського вищого педагогічного інституту ім. Мих. Драгоманова в Празі. «Науковий Збірник», т. I. під загальною редакцією д-ра Василя Сімовича, Прага, 1929, с. 301—302.
- ³⁹ *Толстой Л.* Патріотизм і уряд.
- ⁴⁰ *Праці українського вищого педагогічного інституту ім. Драгоманова*, «Драгоманівський збірник», Прага, 1932, с. 2, 18 тощо. Там же «Збірник», т. I, 1929, с. 303.
- ⁴¹ «Діло» (стаття О. Саліковського), ч. 15, 1924.
- ⁴² «Вперед», Львів, 1933, травень, стаття Вол. Темницького.
- ⁴³ *Исторія Русов*, с. 18, 139.
- ⁴⁴ *Нова Україна*, Прага, 1922, ч. 13—15.
- ⁴⁵ *Величко С.* ор. cit., т. II, с. 363.
- ⁴⁶ «Літопис», пер. Коструби, т. II, с. 89.
- ⁴⁷ *Праці українського вищого педагогічного інституту ім. Драгоманова*, т. I, с. 303.
- ⁴⁸ *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII вв., Київ, 1912, с. 66.
- ⁴⁹ *Хрестоматія церковно-словенская и древно-русская*, Відень, 1854. с. 277—279.
- ⁵⁰ *Возняк М.* Старе українське письменство, с. 372 і наст.
- ⁵¹ «Літопис» С. Величка, т. IV, с. 305.
- ⁵² *Исторія Русов*, с. 63.





- ⁵³ *Праці українського педагогічного інституту*, т. I, с. 297, 303.
- ⁵⁴ *Пушкар К.* Націоналізм, Львів, 1933, с. 33, 34.
- ⁵⁵ Там же, с. 74, примітка.
- ⁵⁶ Там же, с. 126.
- ⁵⁷ Там же, с. 126.
- ⁵⁸ *Григорій Наш.* Мораль, С.-Петербург, 1912, с. 154—155, цитата з Драгоманова.
- ⁵⁹ *Франко І.* Михайло Павлик, 1905, Літературно-Науковий Вістник, с. 160 і наст.
- ⁶⁰ *Історія Русов*, с. 111.
- ⁶¹ «Літопис» *С. Величка*, т. IV, с. 144.
- ⁶² *Костомаров М.* Богдан Хмельницький, т. I, с. 276.
- ⁶³ пор. *Донцов Д.* Козак із міліона свинопасів, 1935, Вістник, с. 369.
- ⁶⁴ *Крип'якевич І.* М. Костомарів, Львів, 1925, «Стара Україна», V.
- ⁶⁵ *Дорошенко Д.* Огляд української історіографії, Прага, 1923, с. 175—176, примітка про П. Житецького.
- ⁶⁶ Там же, с. 190—191.
- ⁶⁷ *Пушкар К.* ор. cit., с. 60.
- ⁶⁸ «*Нова Зоря*», 1933, ч. 34, 1936, ч. 42.
- ⁶⁹ «*Українська хата*», Київ, 1913, с. 305—306.
- ⁷⁰ *Український соціологічний інститут в Празі*, «Народознавство», I—III, 1931.
- ⁷¹ «*Громадський Голос*», 1938, ч. 3, Р. Літописець. Які були способи діяльності в нашій середньовіччі?
- ⁷² «*Нова Зоря*», 7 XII 1933.
- ⁷³ *Григоріїв Н.* Спогади руїтника, 1937, «Громадський Голос», ч. 29.





- ⁷⁴ Возняк М. Старе українське письменство, Львів, 1922, с. 139.
- ⁷⁵ Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова, Прага, 1932, с. 18.
- ⁷⁶ Возняк М. Старе українське письменство, с. 340.
- ⁷⁷ «Громадський Голос», ч. 33 і 39 минулого року і Феденко П. Драгоманов і П. Ж. Прудон (Праці українського педагогічного інституту ім. Драгоманова, с. 271—292).
- ⁷⁸ «Пролетарська правда», 21 VI 1925.
- ⁷⁹ Гнатюк Назар. Чужина у Шевченка, 1933, «Діло», 13 III.
- ⁸⁰ Історія Русов, с. 204—205.
- ⁸¹ Добрий тон другої половини XVIII в. (Почаївський друк з 1770 р.) Возняк М. Старе українське письменство, с. 474.
- ⁸² Spengler Oswald. Politische Schriften, S. 86.
- ⁸³ «Хрестоматія церковно-словенская и древноруская», Відень, 1854, с. 232.
- ⁸⁴ Там же, с. 276, 280.
- ⁸⁵ Черкасенко С. Про що тирса шелестіла; Праці українського педагогічного інституту ім. М. Драгоманова, Прага, 1929, т. I, с. 299.
- ⁸⁶ Квітка. От тобі й скарб!
- ⁸⁷ «Літопис Самовидця», Київ, 1878, с. 113.
- ⁸⁸ «Літопис С. Величка», т. IV, с. 137, і далі.
- ⁸⁹ «Літопис С. Величка», т. III, с. 173, 174, 286.
- ⁹⁰ Там же, т. II, с. 31—34, 298.
- ⁹¹ Костомаров М. Історичні монографії, кн. IV, т. IX, с. 162—163.
- ⁹² «Маніфест Я. Руселія, шведського посла до козаків 1631 р.». Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, 1913, CXVII—CXVIII, с. 66—67.





- ⁹³ Там же, с. 77.
- ⁹⁴ Там же, с. 127, з листа П. Дорошенка.
- ⁹⁵ Величко С. т. IV, с. 203, 217, 233, 264.
- ⁹⁶ Костомаров М. Історичні монографії, т. IX, с. 48, 227.
- ⁹⁷ Куліш П. Отделеніє Малоросії, т. I.
- ⁹⁸ Костомаров М. ор. cit., і Возняк. Історія української літератури, т. II, с. 152.
- ⁹⁹ Величко С. ор. cit., т. IV, с. 90, 93.
- ¹⁰⁰ Возняк М. Старе українське письменство, с. 367, 380, 281.
- ¹⁰¹ П'ята книга Мойсея, гл. в. 21.
- ¹⁰² Костомаров М. Гетьманування Ів. Виговського Юрія Хмельницького, с. 156, 159.
- ¹⁰³ «Из украинской старины» рисунки акад. С. И. Васильковского и Н. С. Самокиша пояснительный проф. Д. И. Еварницкого, С-Петербург, 1900.
- ¹⁰⁴ Nietzsche Fr. Wille zur Macht, II Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werte.
- ¹⁰⁵ Діярій гетьмана Пилипа Орлика, Варшава, 1936, с. 10.
- ¹⁰⁶ Возняк М. Історія, т. II, с. 261.



ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ





ПЕРЕДМОВА

Плоть нічтоже, дух животворить...

Сковорода

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

Звідки впало це рабство? З яких причин “лицарські сини” обернені — за виразом Шевченка — в “свинопасів” і “хамових синів”? Чому їх, як Навином ворожі народи, обернуто в





“дроворубів і водоносів” вибраного племені, в геологів? Чому і за що звалилися на нас ці апокаліптичні часи? Бо, як і за Серапіона, повинен нас огортати страх “не ради самого бідствія”, а “ради **вини** бідствія, то єсть гріхів”.

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

Ця книга є дальший розвиток писаного мною в попередні роки. В творах: “Модерне москвофільство”, “З приводу одної єресі”, “Сучасне політичне положення нації і наші завдання”, “Націоналізм”, “Політика принципіальна і опортуністична” тощо, намагався я вирвати українську думку з пут сателітства, ворожого великим гаслам, на шлях сепаратизму, окремішності, що вів до власних цілей, висував вимогу атрофованого у нас майже духу комбативності, що його заступив у нашій інтелігенції ідеал “сірої буденної праці”, защеПЛеної вихолощеним марксизмом, капітулянтською драгоманівщиною і галицьким “реалізмом”.

Ідеї цієї книги — **засадничо інакші від ідей демократії, класократії або націократії**. Ці останні рвуть з духом нашої давнини — як драгоманівці, висуваючи гасла інтернаціональної демократії, марксизму, продонізму чи со-

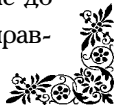




ціалістичного російського народництва (Маркс, Лавров, Чернишевський і інші); намагаються погодити свій “націоналізм” з ідеями Грушевського і Драгоманова, з ідеями західноєвропейського парламентаризму (“Націократія”) або, як консерватисти, тримаються інтернаціонально-демократичних ідей “братерства народів” (програма “союзу трьох Русей”), далеких нашій історичній давнині. Їм протиставляю **ідею ієрархізованої суспільності.**

Відмінна є й ідея цієї книги про провідну верству. Базою творення цієї верстви є для мене не мітичний “демос”, не маса (демократія), ані той чи інший клас (“класократія”) ані партійно-політична програма (націократична монопартія), лише — каста “луччих людей”, як каста, оперта на чужій всім згаданим течіям засаді суворого добору й чистки, на засаді персональної моральної якості. Репрезентувати націю має, на думку цієї книги, не “трудова інтелігенція”, не клас хліборобів, не монопартія, лише окрема верства “луччих людей”. **Ні демо-**кратія, **ні класо-**кратія, **ні націо-**кратія, лише **аристо-**кратія, каста ліпших людей.

Під кастою розумію тут не щось подібне до замкнених каст Індії, лише щось інше. Під прав-





лячою кастою, під “аристократією” розумію щось подібне до ордену, окрему положенням у суспільстві й духом верству “луччих людей”, як їх звала наша старовина, верству, яка поповнялася б вихідними станів суспільства на підставі суворого добору ліпших, а з другої сторони суворим перецідженням, “чисткою” охороняла б свою духову й моральну вищість і чистість, свою форму й силу.

Таким уяттям основної проблеми нашого часу ця праця поза межі нашої національної проблеми, **зачіплюючи найважливішу проблему загальноєвропейську**, яку іспанець **Ортега-і-Гассет** схарактеризував як кризу “віку мас”, я б сказав, — **віку голоти**.

В аспекті негативнім я зачерпнув проблему касти в першій моїй окремій публікації — “Модерне москвофільство” в Києві, даліше в книзі “Де шукати наших традицій”. Ідею кастовості я глянсував у статтях “Партія чи орден”, “Козак із мільона свинопасів”; і заміток, присвячених боротьбі з демократичною елітою. В вересні 1938-го я писав: “Об’єднати розпрошені енергії нашого загалу в однодумну й карну цілість зможе тільки **нова каста** нових людей, з новою думкою, з новими організаційними





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

"Язык немилостив" більшовизм обернув в рабство. У себе він робив усі зусилля, щоб високо тримати ідеї панівної нації, які давали їй силу: культ власної державності, імперіалістичний розгін, дух комбативності завойовництва, расової вищості, традиції питомого Росії історичного устрою — абсолютизму й сильної, окремої від маси, провідної верстви. На Україні ж старався більшовизм знеславити і зогидити все, що давало силу нашому національному організмові: всі славні спогади минулого, шляхетну гордість вільного народу, його завзяття, предківську мудрість, власну правду, правду не рабської, лише зієрархізованої, з окремою провідною верствою суспільності. З допомогою наших перевертнів або "інтернаціоналістів" усіх сортів (лівих і правих), зганьбив більшовизм тавром "вузького шовінізму", "провінціалізму", старомодної "романтики", "ретроградства", "відсталості", "схоластики" чи "середньовічного фанатизму" — всі вартості, які надавали



нашій історії блиск і силу, щоб увити в нових поколіннях спогади минулого, слави, обернути їх у безбатченків, у голоту, положенням і психікою, зробити з нації плем'я гелотів. Зняти з колишніх наших чеснот це ганьбляче тавро і привернути їм їх блиск, зробити з них дороговказ майбутнім поколінням, поставити на місце скастрованої “мудрості” ідеологів гелотів традиції вільної нації, витягнути з-під намулу байдужності і злоби наші історичні спогади й дати образ збудованої на них нашої правди в нашій хаті, — накреслити ідеал нової суспільності, обрис і основні прикмети її провідної касты, її суспільної організації стараюся я в цій книзі. У перших розділах я зупиняюся над причинами упадку провідних верств взагалі, над причиною упадку козацького панства й демократичної “еліти” 1917 р. Далше — над прикметами, які повинна мати провідна каста і над основними засадами кастової суспільності.

Не маю наміру погодити з собою своїх противників, тому не злагідною тону цієї книги. Говорючи за **Вишенським**: “научился от Христа істини без похлібства лож ложжю, вовка вовком, злодія злодієм, розбійника розбійником, диявола дияволом звати”. **Писав цю кошту**



для немногих, бо немногим лиш дано звершити многе; бо, кажучи словами Клирика Острозького, “не випадає говорити й радитися з слабими про силу, з сліпими про світло, з розбійниками про мир і згоду, з безсоромними про побожність”. Звертаюся не до безсоромних і розбійників, а до шляхетних; не до сліпих і дурних, а до мудрих і зрячих; не до слабих і трусів, а до мужніх. До тих, хто покликані створити нову касту “луччих людей” — єдиний маяк у божевільнім хаосі нинішнього дня.

Серпень 1943

АВТОР





ДОПISKA ДО 2-ГО ВИДАННЯ

Думки цієї книги автор розвивав в наступні роки в статтях в “Українському кличі”, Лондон, в “Українці”, Париж, у “Вістнику”, Нью-Йорк, в “На варті”, Торонто, в “Америці”, Філадельфія і в інших, а так само в окремих виданнях, як “Хрест проти диявола”, “За який провід”, “Яка має бути література”, “Демаскування шашелів”, виданих в Канаді, в Німеччині і в Аргентині, рівно ж в промовах і відчитках. Стрілися ці статті і видання, на жаль, не з полемікою, а нападами чисто гангстерського характеру на їх автора і з потоками брехні. Якраз це й свідчить про ідейну безпомічність і безпорадність табору репрезентованого Шельменками і Швейками, які — паралельно з червоними москалями — криком, інсинуаціями та





брехнею намагаються здискредитувати пропоровані мною думки.

В їх кампанії нема нічого нового. Не тільки мені і моїм однодумцям немногим, а в стократ більшому за мене, — Шевченкові — предтечі нинішніх Шельменків закидали, що “шукає ідеалів позад себе, а не перед собою”, не в “современних огнях” атеїстичного матеріалізму; закидали апотеозу лицарства старої України, як вияви “п’яної музи”, закидали “фанатизм” — цебто гарячу віру в свою правду, “шовінізм” — цебто гаряче прив’язання до свого, і “ненависництво”, цебто обурення і гнів до загарбника; закидали виступи проти своєї “грязі Москви”, проти “донощиків і фарисеїв”. Боротьба з шельменківством ще не скінчилася. Ідеї традиційної, воюючої України мають бути ще більш інтенсивно ширині. Цєю думкою й кермувався я, годячись на ласкаву пропозицію приятелів і однодумців, перевидати “Дух нашої давнини”.

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

Звертаюся в цій книзі до тих, які відчують в собі дух нашої великої Минувшини, дух



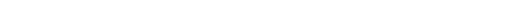


Дмитро Донцов

Шевченка; які, як Галайда, що повстав з ярем —
чують за плечима крила й покликання вести
свій народ “із тьми, із смрада, із неволі” до блис-
кучого завтра.

Квітень 1950

АВТОР



Глава 1

**ІЗ ЯКИХ ПРИЧИН
І ЧЕРЕЗ ЩО
СПУСТОШЕНА ЗЕМЛЯ
НАША**



Розділ
I

ОСНОВНА ПРИЧИНА УПАДКУ НАРОДІВ

Твоїм судом ми страдаєм, яко неправди
наші Тебе прогнівили.

“Милость Божія”

Ти люті зла не дієш без вини нікому.

Шевченко

Як згадав вище, в передмові до літопису пише Величко про Україну, як про “землю обітованую, медом і млеком кипящую”, що внаслідок руїни обернулася в країну, де “гради і замки безлюдні” стали, де “поля і долини запустили”.

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





Другі бачили причину спустошень не а землі, а в народі. Народ, мовляв, був “несвідомий” або тому давав себе звойовувати чужинцям, що свої мало дбали про його матеріальні інтереси. Але наші народні маси, щодо свідомості зовсім не уступають таким же масам багатьох інших народів, яких доля є одначе щасливішою. Щодо другої уваги, то Москва, наприклад, теж дуже мало дбала про матеріальні інтереси свого народу, але її державне будівництво не улягало таким спустошенням, як наше. З трьох складників поняття держави, причин кожночасового її на Україні занепаду треба шукати не в “землі” (її багатство, географічне положення), ні в “народі” (його свідомість, задоволення його інтересів, добробут), лише в третім, в найважливішій складнику — провідній верстві.

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

Кожна сильна суспільність міцна твердим моральним законом, що над нею панує, якого



живим символом і прикладом є її правляча верства. Мусить вона насамперед бути тверда і невблаганна щодо себе самої, не піддаватися матеріальним спокусам вигідництва чи оспалості, ставляти над усе поняття честі й обов'язку, безоглядно вірити в свою справу і в своє право провадити загальною. Мусить вона вірити тільки в свою організуючу ідею, служити їй як найвищій меті. Мусить, нарешті, суворо карати всякі відосередкові егоїстичні тенденції в лоні своєї групи й суспільності, не піддаючись голосу фальшивої “людяності”, не дозволяючи тим егоїстичним тенденціям розсадити суспільність, яку тримають вкупі і в силі лише ця пильність провідної касти та її чесноти: героїзм, непотурання злу, віра в своє високе післанництво, відданість справі, поняття честі, фанатизм у службі ідеї, відвага стояти і впасти при своїм ідеалі.

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



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

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

Коли поставити замість ідеї морального закону — ідею закону Божого, замість ідеї пороку — ідею гріха, замість ідеї служби цілості й егоїстичним інстинктом самозбереження — ідею Бога й матерії, Божого й земного, на решті — замість поняття історичної Немезиди — поняття “бича Божого”, “Божої ка-





ри”, — то вернемо до тої соціальної філософії, яку наші предки перейняли з Святого Письма, з древніх мудреців еллінських і римських і отців церкви. У Горація є чудове місце про це:

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

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

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





Та мудрість переливається через всю нашу стару історію й письменство від Іларіона й інших митрополитів старокиївських, через митрополитів і авторів литовсько-руської і козацько-української доби, аж до нових часів, до барда тої останньої доби — Шевченка.

Знана ця філософія святому Феодосієві. Гнів Божій за “беззаконія наша” впав тоді на нас, і “гріх ради наших” напав на нас “язик немилостив”. Тою самою причиною поясняє татарське спустошення Серапіон, прийшло бо воно за те, що “отвергли заповіді Божії” предки наші і “не покалися”. Не обставини, **ми самі** “сведоком собі аки дождь з небеси гнів Господень, подвигохом ярость його на ся”. Бо “Бог не говорить устами, але ділом нас остерігає”. За ці гріхи і стали ми “в поношення і посміх врагом нашим”. Як відплату за гріхи чекає й навіть накликає на Україну кару небесну Вишенський, “просячи Сотворителя, щоб післав серп смертний, серп кари погибельної, як колись на содомлян”, щоб нікчемні земляки його “не плюгавили нечистим і несправедливим життям своїм” тої землі. “Софійський временник” поясняє наїзд “поганих” нашою “неситістю”. Ті самі мотиви знаходимо в “Історії



Русів” — віру в кару за гріхи, в велику історичну Немезиду, що нагороджує за праведність і карає за зло не раз рукою поганців, “не їх милуя, но нас карая”. Те саме читаємо в “Милості Божій”, а в “Іпатіївському літописі” називається Божа справедливість “батогом Божім”, що спадає на народи “гріх ради наших”. Народи, що відступили від Його заповідей, “казнить Бог смертю или голодом, или наведенієм поганих”. Ярость Божія трясє народами і землями, бо “гріхи многія от земли отрясти хоцеть, яко листвіє од древа”. Про помсту справедливого Бога благає Копистенський: “О, Боже справедливий, з високости призри а одмсти!” У Величка читаємо, що запорожці присягали ім’ям “страшного Бога”, а при умовах “покликали на свідка страшних сил Бога”, у Справедливість якого, нагороджуючу або караючу, вірили. В цій наставлянні проглядала стара наша не лише церковна, але й світська традиція, традиція “Златоструя”, “Слова о казнях Божіих”, з її теорією Божих кар за “гріхи” суспільності, традиція, яка пізніше — особливо в козацькі часи — набрала чисто національного характеру. (Див. про це між іншим у книзі **П. Вернера**: “На-



черки до історичної й культурної думки в Київській Русі”, Бреслав, 1944.)

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

За які ж гріхи?

Ізраеля — як стоїть в Ісаї і в Єремії — скарав Бог за те, що його сини “почали чинити, що Господові було не до вподоби”; за те, що його сини поклонилися Ваалові, що звернули з дороги, “що нею ходили батьки їх, слухаючи заповідей Господніх”; за те, що “не схотіли стати чистими, перестати чинити зло”, не хотіли “шукати правди”, стали “відступниками, багато перейняли від народів східних”, ставши “з синами чужоземців в побратимстві”; за те, що “кожний жив по упямству серця свого, не слухаючи Бога”; за те, що “поступали по законах народів, що навкруги їх”; за те, що стали “необачними”, перестали бути “твердими і умними”; за те, що народіві далекому, посланому ним за кару Вищою Справедливістю, “не млявому, не оспалому, невтомному” не могли про-



тиставити такої ж невтомності й твердості. І якраз ті самі гріхи випоминали землякам і наші літописці, починаючи від київських і литовських і кінчаючи козацькими. За ті самі гріхи карає своїх земляків і Шевченко. Він теж знав, що Господь “люті зла не діє без вини нікому”. Як історична Немезида, приходив Бог “на отмщеніє язикам і в науку людям”, як “правда-мста”, що карає люд цей, як “удар грому”, бо зледащили, бо допустили, що “над дітьми козацькими поганці панують”; бо “тому і висяться царі” на нашій землі, що “дрібніють люди на землі”; бо ледве один козак знайшовся “із міліона свинопасів”. Кара посилається як кара за гріх оспалості, за те, що на грішній землі замість “прадідів великих” розпаношилися “правнуки погані”, що “дали себе в пута взяти”. За те, що “не схаменувся люд грішний”, “праведно Господь великий кайдани повелів кувать” на рід маловірів і недовірків, на “рід лукавий” і грішний, праведно “потрібив уроду” його чудової країни. Бо нащо вони “чужим богам пожерли жертви, омерзались”? Нащо звернули з шляху батьків, нащо стали “байдужі” до їх чеснот, нащо стали відступниками, нащо “всякому служили-годили”, як раби і “льокаї”? Чому



“не соромились в ярмі конати”? Чому перестали твердими бути, лише “хилилися, мов ті лози, куди вітер віє”? Нащо стали вівцями, людьми з “овечею натурою”, готовими найдорожче своє продати “за шмат гнилої ковбаси”, готові зрадити все, чому покланялися батьки, ставши “дядьками отечества чужого”, лючи кров “не за Україну, а за її ката”? Нащо запропастили “мудрість свою”, нащо без протесту “добре ходять в ярмі”? Нащо впали в гріх матеріалізму, дбаючи лише про те, щоб “жито собі сіяти”, “косу нести в росу”. Чому не мають вже “смілого серця”, “орлего ока” і “твердих рук” подвижників і мучеників за правду, чому дозволили “розбійникам, людоїдам осміяти Твою (Божу) славу”? Чому перестали “силу Твою восхваляти”? Ось за що довелося “правнукам поганим” знов ходити в ярмі, на чужих орати або “глину товкмасити” на полях прадідівської слави.

Паралельність у переліченні цих гріхів між Шевченком, Святим Письмом і старшими нашими письменниками кидається в очі. Влучність у переліченні тих гріхів видається ще трафнішою, коли порівнюється їх з “гріхами”, в які впала наша народолюбна верхівка, покликана



іронією Долі очолювати націю в грізні 1917 і наступні роки.

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

За чії властиво гріхи? Чи всього народу? Ні, перш за все його провідної касті. Знову, як це стоїть у тій самій Святій Книзі, що була підставою мудрості предків наших: коли “князі стають переступниками і спільниками злодіїв на шляху, ласі і користі шукають”, тоді кара спадає й на народ їх. Ісаєа каже: “провідники цього народу поведуть його блудом, **а ті, що даються їм вести, погинуть**”, бо така Вічна Справедливість, такий “Бог сили і слави”, така історична Немезида, яка “пересуває границі народів, розхитує скарби їх та скидає з престолів” і “робить землю спустошену”. Або як стоїть у Величка: “Беззаконіє і злодіяніє преврати сильних, при сильних, же і славних — немоцні й безславні, при кріпких і багатих — убогі і безпомічні,



при винних і невинні рівно прийняли плягу і гніву Божого іспили чашу”. Хоч би й були невинні! “Обично бо єсть сирому при сухом горіти”. **За моральним упадком еліти, слідує, як його тінь, заслужена кара нації.** Бо Бог “люті зла не діє без вини нікому”. Де провідна каста забуває “коритися богам”, там перестає їй “коритися світ”, там стає вона в службі фальшивим богам нікчемна, труслива і дурна, а суспільність не зціплена зсередини міцними нитками морального закону, тратить опірну силу і стає легкою здобиччю демагогів і наїзників, пасивним страждальником, над яким не зглянеться Справедливість.

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



Розділ
II

УПАДОК КОЗАЦЬКОГО ПАНСТВА
в XVIII—XIX віці

Були на світі козаки
Колись, а що вони тепер?
Злиденні, стали мужики,
Весь дух козацький в них завмер.

**З сімейного архіву
Є.П. Рудиковського.
Київська старина, т. 37**

Де пан шведь, Січі кінець.

Запорозька приказка

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





М. Глинського було в 1509 р., а перший козацький похід вже 1516 р. — похід Ляндскоронського, потім Остапа Дашкевича, старости черкаського на Очаків, Д. Вишневецького, князя Самійла Корецького, Свірговського, князя Богдана Ружинського й інших. В. Антонович в “Очерках історії Великого Князівства Литовського” пише, що спроба Глинського, яка стреміла до повстання самостійного українського князівства, з’єднала йому всю країну: міста відчиняли йому ворота, зем’яни являлись в його табір і складали присягу. Славнозвісний староста черкаський і канівський О. Дашкевич з’єднався з ним на чолі з ополченням своїх повітів. Остання спроба князівської Русі, підпринята в обороні свого діла під стягом русько-литовських князів була програна, але в надрах Київської області, яка вперто підтримувала до кінця цей стяг, крилися зародки нових суспільних сил, яким судилося вступити в боротьбу з більшим успіхом в наступні епохи. В Д. Вишневецькім “**з’єдналися риси варяга дружинника з рисами литовського князя часів Ольгерда і Вітовта**”, — кінчить Антонович. Цей же самий Вишневецький був **основоположником і козацтва**.





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

Доба, яка нас тут займає, доба козацького панства, відзначається на початку двома фактами: добігаючим до кінця розвалом старокнязівської аристократії і початком розкладу польської шляхти, а рівночасно починається процес формування нової провідної верстви України, козацького панства. На початку ця верства з'явилася на арену історії повна завзяття, сили й неспожитої енергії, на зміну власній звироднілій аристократії “недоляшків”, і шляхетсько-польській провідній верстві. Коли по Острозьких і Глинських прийшли ті “сластоїди й периноспали”, або заводяки, що свою небуденну енергію виладовували вже тільки на боротьбу за маєтки й становища, ті, з яких глузував Вишенський; коли шляхетська і князівська молодь провадили свій час більше по шинках, як у полі; коли серед неї почав ширитися гуманізм до наїзників і “нерадіє об ділах божественних” і воєнних, як про це пише болючий про упадок своєї верстви в половині XVIII віку українець **Михайло Литвин** (правдоподібно **Михайло Тишкевич**), — тоді в кращих умах тої доби постала думка про створення нової





касти, касти мудрих, чесних і шляхетних воїнів, яка б перебрала в свої руки тягар національних і суспільно-державних оправ вже за тяжкий для рештків старокнязівської знаті. Це був час появи таких людей, як Вишенський, Д. Вишневецький, Дашкевич. З виразним проектом заснування нового ордену січового виступає і єпископ **Верецьинський** і той самий Михайло Литвин. Вже король Батор приповідав, що з тих січових “лотриків” вийде колись провідна каста нового державного організму; що є в козацтві всі прикмети цієї нової касти — енергія, характер, інтелігенція, що починали бракнути польській шляхті. Коли козацтво відсунуло на другий план свої вузьокласові інтереси, а написало на своїм прапорі змагання за справу нації, коли Сагайдачний, Могила й інші, переймаючи роль колишніх київських князів, виступили в обороні церкви й цілої нації, коли в їх головах зарисувалася вже нова форма державницького твору, — її втілення в життя стало лише питанням часу. Життєвих сил нової касти, панства козацького, вистарчило на несповна триста літ (XVI, XVII, XVIII віки), коли наступив занепад і розклад цієї верстви, перетворення бундючних і гордих хмельничан, доро-





шенківців і мазепинців в “служилоє мало-російское дворянство” чужої імперії.

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

Коли горде покоління тих, що “з Богданом ляха задавили”, по вуха погрузло в приватнім житті, їх заступили “байстрюки Катерини”. Коли амбіцією колишньої козацької старшини стало вже не “бути вільними”, не “всім верховодити”, не на Січі панувати, а на її землях жито сіяти, табуни розводити й картопельку садити в тіні чужого меча, — функції панування й верховодства перебрали на себе Рум’янцеві й Велемінови. Коли нащадкам паліївців байдуже стало чи в Фастові булаву тримати, чи в нім “левади





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

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

Не думаю тут підкреслити меншовартість “мужицтва” (яке має свої гарні прикмети), хочу





лише сказати, що кожний стан і кожна відповідна психіка добрі на **своім місці**. Кожна верства суспільності має свої властиві їй прикмети психічні (про які головне йде тут мова). Лише коли психічні прикмети верстви підвладної стають прикметами верстви правлячої — в суспільстві наступає катастрофа. Така катастрофа не наступала там, де селянські елементи, входячи в козацький стан, переймали його психіку й життєве наставляння.

Історичні документи підтверджують цей діагноз. Точки над **і** ставляє князь **А. Безбородько** в листі до приятеля на тему — “От чего дух геройства в Малоросії ісчез”. Безбородько каже, що тому “щез дух геройства на Україні” серед її провідної верстви, що членів цієї верстви не вабили вже справи нації, що через попростачьки зрозуміле “чадолюбіє” старалися вони всіляко ухоронити дітей своїх від війни (“щоби вони і носом пороху не нюхали”); тому що “місце козацтва зайняло школярство”, а “місця Палія і йому подібних займатися стали фірчиками й штатиками”, — цебто місця провідної касты почали займати попередники пізнішої так званої інтелігенції. Подібне стрічаємо в щоденнику **Ст. Лашкевича**, кате-





рининської доби українського пана, який за головне заняття тодішніх малоросіян уважає чревоугодіє. Подібно стрічаємо у наших поетів 1812 р. (вже зовсім російських патріотів), що ніяк не могли збагнути духу вояків Наполеона, які шукали слави в світах далекої Москви, замість дома “горілку пити і з жінками спати”. Подібне знаходимо в харківських журналістів олександрівської доби: скептично ставилися вони до Франції, бо не можна в ній було досхочу наїстися, “зовсім інша річ благословенна Малоросія і найкраща її страва борщ”. Коли з козацького панства почало витворюватися малоросійське дворянство, то до цього дворянства стали пхатися ті, які могли виказатися не службою й заслугами, а вмінням захоплювати землю. Цікаві під тим оглядом три маніфести козацької старшини — 1763 р., 1767 р. і 1801 р. В першій козацтво виступає ще як представник і провідник всієї суспільності, в обороні війська, духовенства й міщанства; виступає з такими жаданнями, як окрема конституція для України (“Генеральна Рада”), але в другій, а особливо в третій виступають наверх лише вузькі станові домагання привілеїв. Тут козацьке панство не виступає вже як “ум і душа наро-





ду”. Коли в 1809 р. українське дворянство було зрівняне в правах з російським дворянством, “тоді, — писав **А. Чеп** до В. Полетики, — малороси почали вступати в російську службу, почали говорити, танцювати й співати по-російськи”. В цій добі, як читаємо в “Історії Русів”, всі багатства й людність краю ця верства “на свою привату употребляла”, а слобідське дворянство “всі свої наново здобуті права спрямувало на скріплення своїх особистих благ”, як оті всі Ломиковські, Полетики, Каразини. Ковалінські, що їх у своїх комедіях випровадив Г. Квітка під іменами Ненаситових і Староплутових. Тепер за тим самим віршем Рудиковського “кругом боронить їх москаль, на що ж їм мідь, залізо, сталь?” Це все стало безпотрібне панам Халявським, і коли їх предки шаблею боролися з Москвою за старі вольності і в цій боротьбі голови клали в полі або в твердині Петропавлівській, як Полуботок, то вони, ці Халявські коли й просили царів “о наших нуждах”, то не йшли вже дальше просьб про “свободу винокуріння”. Ідеалом цих Манілових стало “жити, щоб їсти”, не “їсти, щоб жити”.



Панство козацьке **поволі розгубило всі духові прикмети правлячої верстви**, сказати б



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

Не йде мені про дешеве моралізаторство, лише про що інше: **про вічні закони злету й падіння провідних каст**. А серед причин цього падіння, одне з перших місць займає занебачення вищих властивих тій касті інтересів (політичних, релігійних, воєнних) і заміна їх інтересами найнижчими — звичайних споживачів або галапасів. Не йде тут про їжу в буквальному сенсі, але в сенсі занедбання всіх високих стремлень розуму й серця і їх прикмет: відваги, гордості, бажання панувати, любові слави, про відання себе на поталу низьким інстинктом матеріалізму, особистого блага й насолоди. За такий упадок правлячої касті розплата історії приходить дуже скоро. Цю саму мудрість мав на увазі **“Еклезіаст”**, коли писав: **“Щастя тобі, земле, як твої царі шляхетного роду, а князі твої сідать їсти певного часу, щоб підкріпитися, а не переїстися”**, і — **“горе тобі, земле, як князі твої їдять від самого ранку”**. **Платон** розрізняє три





частини людської душі: розум (**нус**), що міститься в голові, де беруть початок наші власновільні рухи й наше знання, далше — відвага, завзяття (**тімос**), що міститься в грудях, в серці, де беруть початок наші високі почування, нарешті, наші найнижчі жадоби, апетит, пориви до відживлення і розмноження (**епіметікон**), які містяться в кишках. Кожній з тих здібностей душі відповідають різні приємності й бажання: першій — стремління до **правди, знання**, другій — до виявлення **енергії, відваги, шляхетного гніву, обурення, любові, слави, гордості, амбіції панування**, нарешті, третій — **сміслові насолоди й захланність**. Кожна з головних каст, на які ділить **Платон** суспільство, має переважно розвинену відповідну собі душевну здібність і відповідне їй стремління: мудрість — прикмета володарів, героїзм — вояків, буденні апетити споживача — прикмети нижчого класу працівників, наймитів, як він їх називає. Перша каста, пише Платон, — із золота, друга — має душу з срібла, остання каста — з нешляхетного металу, а Оракул каже, що **тая держава спустошіє і згине, в якій правитимуть люди з душею з нешляхетного металу**. Так спустошила і загинула й ко-





зацька держава, коли нагорі, серед правлячих опинилися люди з душею Шевченкових “свинопасів”. Не могли правити державою люди, які — як у вірші Рудиковського — “на піч залізли, де лиш горілку п’ють, їдять та сплять”, які зледащили од тихомирія в їх землі”, страстили весь дух козацький.

Зрада кошового Задунайської Січі й перехід його до Миколи I пояснюється тою самою причиною. Гладкий був ставленик “райї”, жонатих козаків, що жили не в самій Січі, а на Слободах з жінками, а склалися переважно не з козаків, а з кріпаків біженців, які не хотіли воювати. Представляючи оту “райю” і будучи сам не родовитим козаком, а бондарем, Гладкий всупереч волі козацтва переходить до Росії, проклятий козаками, перекидається до царя, який козаків “повернув у мужики”, сказавши нібито вільним лицарям: “не треба мені вашого козацтва, робіть землю”. Таких прикладів можна б навести більше, а всім їм за мотто було б взяти оту приказку: “Як пан швець, то Січі кінець”. **Провідна верства так само зрештою, як і одиниця, загибає або через виточення, уплив крові, або через її зіпсуття, коли “чиста і свята кров козацька” заміняється-**





ся “сукроватою” зіпсутою кров’ю нижчих верств.

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



Розділ
III

УПАДОК НАРОДНИЦЬКО-МАРКСІВСЬКОЇ
ДЕМОКРАТІЇ ХІХ—ХХ ВВ.

Були златії дні Астреї,
І славний був тоді народ,
Міняйлів брали в казначеї,
А фіглярі писали щот,
Вожатими були сліпі каліки,
Ораторами недоріки,
І все робили назворот:
Що строїть треба, то ламали,
Що треба кинуть, то ховали,
Що класть в кишеню, клали в рот.

“Енеїда” Котляревського

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

Історія дала йому 1918 р. нагоду переняти роль провідної верстви країни, з якої його





зіпхнули свого часу Петро й Катерина. Та, на жаль, ця верства неповторної нагоди використати не здолала. Її чисто динарське прив'язання до ладу й порядку замикало їй очі на суттєву проблему епохи: проблему не тільки ладу, а передовсім **свого** ладу. По упадку суверена цього дворянства, Миколи Романова, і наказ історичної хвилі, і завдання розбиття імперії, і завдання очолити національний зрив, наказували їм засвоїти супроти Московщини горду мову Полуботків або автора "Історії Русів", який прикликав Божу помсту на історичні злочини Москви і який, хоч вірний цареві, уважав москалів за расу чужу й нижчу, що не сміла над ними панувати. Але цієї мови не знайшли в собі нащадки Полуботків.

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

Кажу, демократично-марксіівська, бо між антисоветським і просоветським крилами тої інтелігенції була стала флюктуація і вистарчить





згадати такі імена, як Винниченко, Грушевський, Крушельницький, Лозинський, Федорців, щоб упритомнити собі, що головні представники демократичної інтелігенції як наддніпрянської, так і галицької, в особах найвидатніших провідників її найвпливовіших партій чи угруповань, досить хутко переходили з табору народницького або протибільшовицького, до табору марксієвського або більшовицького.

Доба 1917—1920 рр. була вже в зародку в половині ХІХ віку. Ця доба, коли отруїним квітом розцвів у нас бур'ян демократизму, масонерії й марксизму з домішкою жидофільства, була доба найбільшого занепаду українського національного духу. І навіть так зване відродження українське, яке припадає на цей час і на початки ХХ віку **прийшло з гаслом негачії того традиційно-національного духу, яким горіли князівська, литовська й козацька епохи**, який був хоч і часто нарушуваний, але все ж загальнопризнаний кодекс тих часів. Під тим оглядом нова кандидатка на провідну верству на Україні, ота інтелігенція, провела в цій добі різку роздільну рису між своєю правдою і тою, якою жила країна досі. Помилково думати, що між цією інтелігенцією, між цим націо-





нальним відродженням, яке вона започаткувала на Україні, й добою козацької аристократії є ідейна тяглість, що та інтелігенція почала далі прями обірвану нитку історичної традиції.

В 1816 р., поки представники цієї інтелігенції ще не вийшли нагору, поки ще жили на Україні свідки гетьманщини або їх сини, знаходимо в “Українськiм вестнику” таку характеристику вдачі тодішнього українця, зроблену чужинцем: “Українці — глибоко віддані релігії й непохитні в її священних істинах ... вони гаряче люблять свою отчизну й пам’ятають славу предків своїх ... їх войовничий дух ще не згас ... вони з радістю б’ються за ту землю, на якій прославилися предки їх і на якій родилися вони ... і звикли згадувати голосні діла Свірговських, Наливайків і Хмельницьких ... українці чесні, в словах тверді і мужні ... українці здібні ховати довірені таємниці ... злодійство було вчинком, яким найгірше бридилися давні українці й тепер ним гидують ... дехто обвинувачує українців у гордості й непокірливості, інші приписують їм злопам’ятство, брак привітності й запобігливості ... замкнутість”. Як бачимо, чесноти зовсім протилежні чеснотам сучасного демократичного українця. Так само креслить автор і украї-





нок: “Їх гордовита хода, свобода і тверда рішучість у всіх вчинках виказують мужність жінкам незвичайну”. Ця характеристика мабуть не вигадка автора. Близький до змальованого портрет української жінки тих часів знаходимо у вірші Лермонтова до княгині Щербатової, яка “как племя родное у чуждых опори не просит і в гордом покоє насмешку і зло переносит”. Це все був далекий відгомін всіх тих жінок як Гальшка Гулевич, Раїна Могилянка, Ганна Мотолівна, Анна “Борзобагата” та інших, яких портрети малює О. Левицький, і яких вирізняли “цільність їх вдачі, надзвичайне завзяття, рішучість і відвага”.

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





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

У цієї останньої бачимо замість прив'язання до своєї віри — байдужість до неї, коли не ворожість або лише формальну релігійність. Замість відданості отчизні — боротьба з “шо-





вінізмом”, інтернаціоналізм і космополітизм всяких відтінків. Замість пошани до пам’яті предків — відраза до них як до “руїників” (козаків) і “головорізів” (князів і гетьманів). Замість войовничого духу — пацифізм і бажання пристосуватися до всякої сили. Замість гордості й непокірливості — згідливість, потульність і крутійство. Замість плямування зла — трусливе потурання йому, замість любові речей великих — любов до людини з усіма її слабостями, так звана гуманність. Замість гордого спокою в нещасті — плебейський ексгібіціонізм, виставлювання на показ своєї “біди” й нарікання, щоб збудити милосердя. Замість невміння просити “опори у чужого” — запобігання його ласки, братання з ним (Драгоманов). Замість уміння ховати таємниці, замкнутості, внутрішньої моральної дисципліни — безвідповідальність і моральний анархізм.

Це були два різні шаблі вартостей діаметрально собі протилежні, — панський і плебейський, або, за Шевченком, козаків і свинопасів. Різниця між ними була така, як між ментальністю Бурульбаша з “Страшної помсти” Гоголя й героями Винниченківських





“Інараків” з “Сонячної машини”, представників нашого нового гультайства.

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

По-перше, не почувалася ця інтелігенція правлячою кастою, що стоїть над масою народу, що має свої зовсім окремі функції. На думку тої інтелігенції, або її виразника Драгоманова, (пише **Франко**) — “суспільство це була властиво тільки продукуюча, робоча, в нашій країні, хлопська маса”, інші верстви народу отже не були працівниками, це були визискувачі, народні п’явки, “білороби”, щось меншовартного. Інтелігенція ця не вірила, що якраз вона покликана здійснити свою правду в своїй країні, навпаки в ній жила “віра в якусь містичну волю народу, у вроджену





Йому здібність до осягнення якоїсь своєї “правди” в суспільних відносинах, як тільки йому не перешкоджатиме zdeправована інтелігенція”. Виходячи з того мужикофільства, та інтелігенція думала, “зваливши теперішній державний та суспільний лад, віддати його спадщину в руки народної маси і полишити їй до волі будову нового ладу”, — масі, а не собі, на окремій правлячій верстві. На думку цієї інтелігенції, коли впала стара шляхетська провідна верства, її роль “повинен був перебрати на себе народ”, бо тільки він був “носієм великих масових рухів у новій Європі”, а не якась там нова провідна верства. Капітан корабля, що на своїм містку стоїть над залогою і **наказує** їй, старшина, що **провадить** військо, священник, що над товою вірних промовляє до них і вчить — таке положення провідництва, не в дорозі вибору, лише шляхом добору, положення над масою, було чуже тій інтелігенції. Її представники не були апостоли, що благословлялися на свою путь святим духом, що вибиралися на своє діло вищою Божественною силою, а не масою, яку щойно мали наvertати, не питаючись її чого її мали вчити. Як усі апостоли черні ще від часів Мойсея, народолюбні інтелігенти гадали, як люди





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

Тому не знали вони ідеї чистки провідної касти, вичищення її від негідних елементів, які, не маючи високих прикмет провідної касти, розкладали її з середини і тим вели суспільність до упадку. Демократичний провідник мусив відрізнитися “надзвичайною, жіночою м’якістю, надзвичайною лагідністю та толерантністю супроти кожної людини”, він повинен був навіть до члена своєї касти хоч би й шкідника — “ставитися людяно”, і “старатися знайти причини та обставини, які зм’ягчували б вину та давали б змогу пробачити”. “Найхарактеристичнішою рисою українського (народолюбного) духового провідника є скромність”, він повинен мати “відчуття залежності” від своєї групи. Спеціальних здібностей — мудрості, відваги, шляхетності — демократія від свого проводу не вимагала. В провідній верстві могли знайти місце люди, які були чисто “формаль-





ними авторитетами”, цебто були це випадкові люди, хоч і без особливих заслуг, які давали б їм право стояти над народом, але “вже з причини, що вони займають якесь становище” — їх треба було шанувати та йти їм назустріч. Хоч би це й були які “ще не мали змоги придбати собі відповідного великого авторитету своїми особистими заслугами”, цебто були попросту нездари або недотепи. А в моменти переломів, коли особливо від провідництва вимагалось великих якостей, великої сили думки й волі, отже суворого відбору здібніших, інтелігенція ця знала лише засаду патологічного об’єднання: “забути все, що роз’єднувало, забути політичні й особисті порахунки” і об’єднати руки, серця та сили для праці й боротьби, хоч би деякі з тих рук були нечисті, деякі з тих серць трусливі й підлі, а деякі з тих сил — на службі ворожих сил. Внаслідок того деякі народницькі партійники величали як “імпазантну постать” провідника з “чулою натурою” і “швидким розумом”, навіть таких провідників нашого плебсу, які в вирішальну хвилю історії “кидали громи на тих, хто боронив Україну від більшовицької навали”, “запобігали ласки в більшовиків” (про Грушевського в “Самостійній думці”). Такий





погляд і така система відчиняли настіж двері в інтелігентську еліту недотепним і просто темним силам. Без амбіції панування і провідництва, хитливі, трусливі і зрадливі, не підлягаючі закону випробування й селекції, подібні провідники або падали жертвами обману спритної чужої сили, або ставали попихачами більшовизму, як Грушевський, Винниченко, Ю. Коцюбинський, А. Крушельницький, Ніковський, Тичина, Лозинський тощо.

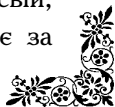
Неясна й хитлива була відповідь цієї групи і на **друге питання**, на питання мети, до якої вона йшла. Заперечуючи потребу існування правлячої верстви як окремої касти, інтелігенція та **заперечувала також і потребу окремої формуючої суспільності ідеї або думки**, виробленої і принесеної масі народу цією кастою. Іншими словами, **заперечуючи потребу існування такої касти, вона не розуміла й її функції**. Вести, вказувати народові шлях, давати йому дороговкази, — це було на їх думку просто насильством над народом. Це значило, на їх думку, “муштрувати народ на свою команду, примушувати танцювати під свою сопілку”. Такі, нормальні для всякої правлячої касти, функції як нести народові “щось вимис-





лене **апріорі**” його проводом, було недопустимим “нав’язуванням” народові чужих йому думок. Нісенітницею була для тої інтелігенції гадка, що “тільки в ній живе наперед передумана, єдина на їх погляд спасенна путь для народу”. Навпаки, завданням провідної верхівки мало би бути: “вивчати потреби народу”, який вже “сам собі придумує цілі”. Подавати йому ті цілі, боротися за їх здійснення — на це не була інтелігенція “ні в силі, ні в праві” (В. Антонович). Народолюбці вважали, що “провідник українських людей — це їх висловник, він не накидує їм своїх фантастичних експериментів і не ексцитує екстатичними видивами”, нічого взагалі не робить без згоди пасивної матерії, він “поплавок на поверхні стихії” (Ю. Липа), пасивний знаряд матерії, корабля, лише тріска на спінених хвилях. Він повинен тільки “розпізнавати волю нового демократичного ідола-маси, як єгипетські чи грецькі жреці волю богів і коритися їй. Або “пристосовуватися до настрою маси”, отже навіть не до уявної волі народу-суверена, а просто до його хитливих і химерних настроїв.

Образ формотворця, що задивлений у свій, наперед схоплений ним задум; що втілює за



поміччю матерії цей задум у життя; що (ка-
зав Аристотель), робить з своєї “метафізичної
форми” — “форму фізичну”, — цей образ во-
рохобив ту безвольну інтелігенцію. Видиво ба-
жаного ладу, задуманої форми, концепованої
наперед власної ідеї, яку прагнулося втілити в
життя — істотна риса всіх великих формо-
творців від Магомета до Кромвеля, від святого
Володимира до Богдана, було щось осоружне
інтелігентській юрбі. “Ті, що хочуть жити, як
колись будемо жити”, — це шкідливі мрійни-
ки, “бо ніхто не знає, що буде змістом зав-
трашнього дня”. Що основна функція формо-
творця сплодити, виносити і зродити спершу як
свій задум оцей зміст, оцю форму, в якій має
виллятися завтрашній день, це була концепція
ідеологам юрби незрозуміла. Людина маси
ніколи не різьбить собі завтрашнього дня, лише
шукає, як пристосуватись до сьогоднішнього або
до того завтра, яке їй, інертній матерії, вирізьб-
лять інші. Наші інтелігентські масовики хочуть
лише “вивчати, оглядати і підтримувати” силу,
яку їй нанесе доля (Ю. Липа), яка її або фізич-
но зломить, або обдурить, як бездумний демо-
кратичний виборець підтримує того чи іншого
парламентарного демагога.



З тих причин не могла мати ця інтелігенція й **свого виразного ідеалу** держави, заступаючи його ідеалом класової, родинної, групової чи особистої вигоди, блага або добробуту. Ідеал її держави був анархістичний, безвладний, безієрархічний. На державу вони дивилися не з точки погляду творця, а з точки погляду матерії в руках різьбаря. Вони мріяли про те, коли не буде ні касти володарів, ні підвладних, ні зієрархізованої держави, тільки аморфна маса, зєгалітована людська череда рівноправних атомів, певно під кормигою того чи іншого тирана. Ця інтелігенція виступала “за поступ і щастя”, не за організацію і силу, проти “попівських тортур, муштрованого війська”, проти “катедр і амвонів”, звідки “лєтьєся темнота” на бідний люд (Франко). Це був протест безформної, інертної матерії проти всякої упорядкованої суспільності: проти війська взагалі (проти “мілітаризму”), проти карання зла і примусу взагалі (проти тюрем), бо це ж було “насильство над людиною”, проти всякого оформлення духу маси, проти “катедр і амвонів”, хоч би з них пила проповідь високої етики, яка тримає суспільство в моральній дисципліні і надає йому силу.





Коли тягар держави був для інтелігентської юрби затяжкий, заосоружний, то не могла вона бути прихильницею й суверенності. Ця остання ідея була для неї святочною фразою. Вона висувала цей ідеал дуже рідко й то під натиском подій, не роблячи цього навіть тоді, коли в порох розсипалася російська суверенність, остракізмові віддаючи проповідники суверенності, які цю ідею в “невідповідний час”. Так робила ця інтелігенція між іншим з тими, що голосили ідею сепаратизму українського перед 1914 р., і з тими, що голосили її тоді, коли запанував більшовизм. Бо в їх очах “суверенність держави” — це поняття поплутане й собі протирічне ... воно належить вже до історії” (Дністрянський, Бочковський). А “державницька стихія це був елемент скорше негативний в житті народу, не творчий і позитивний”, державницький чинник лише “гнітить суспільний елемент своєю регламентацією”. З тої причини, не маючи ідеалу суверенності, та інтелігенція часто уймала свої бажання в форму причіпки до чужого ідеалу, до ідеалу чужої зверхності: слов’янофільство кирило-методіївців, москвофільство Драгоманова, федерація в “свобідній ліберальній Росії”, “союз трьох Ру-





сей”, совітська “федерація” сторонників більшовизму і тому подібне. До таких ідеалів звелася у цій інтелігенції ясна колись концепція своєї власної отчизни козацької старшини.

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

Негативно відносячись до ідеї суверенності, інтелігенція ця уважала її за шкідливу романтику. Взагалі романтика була щось, з чим ніяк не могли примиритися наші народолюбні інтелігенти. Оцінюючи одного з провідників цієї інтелігенції (М. Шаповала), демократична преса особливо хвалила його за те, що ним керувало “не мрійництво... не гасла без конкретного виявлення їх в українській дійсності...”



а чорна буденна праця”. Стрінувши раз на своїм шляху перешкоду, ця інтелігенція моментально приходила до думки, “що нічого не варті всі великі ідеї і гасла”, ідеології і доктрини, що великі гасла це лише “прибіжище пустомельців і спекулянтів на популярність”. Дурні ті, що “сподіваються здійснення своїх надій від якогось зриву стихій, розбурхання гонів та розпалення пристрастей”. Замість романтики, треба було лише “вміти збагнути, що в даній хвилині можливе й тому осягальне, а що неможливе”, вміти “відрізнявати те, чого бажаємо, від того що можливе, в даних умовах осягальне”, що “не треба кидатися проти течії”, лише по змозі плисти за нею, позвонити влити себе в чужу форму.

Романтичні ідеали відкинула та інтелігенція, прийнявши ідеали, якими завше жила і над якими ніколи не підносила підвладна маса: ідеали так званої “сірої буденної праці”, як універсального ліку на всі суспільні хвороби. “Рішальною силою розвитку народів є не тільки ідеї визначних людей, але також і щоденна праця звичайної людини”, яка ті ідеї сповнює: культ не формотворця, а виконавця, не творця, а чорнороба, культ “сірої муравлиної праці”, яка більш рішальна сила в житті народів, аніж “зри-



ви ірраціональних сил або поява великих геніальних одиниць і течій загальносвітового значіння”. Це був культ “малої й непомітної, але великої своїм значінням праці”. Не потребувала та інтелігенція “великих планів, принадних гасел та ідеалів”, все можна досягати “в щоденній упертій праці”. Без цієї праці не могли собі демократи “уявити існування одиниці, громади чи нації”, натомість могли уявити собі існування нації без “великих планів, принадних гасел та ідеалів”. Тому дуже часто замість тих останніх **своїх** приймала такі самі **чужі**. Великі плани і принадні гасла та ідеали і боротьба за них не раз навіть для Франка були “безглуздими антикультурними, демагогічними фантомами”, до яких він зачислявав “фантоми народної честі, народної гордості, народних прав і обов’язків”. Утопістами є ті, які не роблять собі кумира з “наявних можливостей”, хоч би культ цих наявних можливостей і вимагав від них здібностей Носів і Кочубеїв. “Перша слава і перша честь” у національній будівництві належить, на їх думку, не організаторам суспільності, не “білоробам”, а звичайним виконавцям, людям юрби, або, як вони кажуть, перечислюючи їх, — зоотехнікам, ветеринарам, землевпоряд-



чикам, лісоводам, кооператорам і тому подібним. Зрозуміти, що внівець обертається сіра буденна праця, коли вона не хоронена загальною ідеєю і силою формуючої провідної касті, наша інтелігенція вже не могла. Таких думок трималася між іншим не лише інтелігенція демократична й марксівська, але й інша: вона думала не про “наші погляди на українську справу і про нашу теорію її вирішення, а про дійсність або про спроможності її полагодження”; вона думала, що осягнення великих цілей “відбувається не раптом з сьогодні на завтра, а етапами” та що взагалі не треба “згоряча просаджувати мур головою”.

Класична формула демократії в тім відношенні звучала: “Маса не цікавиться тим, хто буде на Україні королем, гетьманом чи губернатором, вона цікавиться тим, кому буде належати земля і фабрики” та на якій мові на тій землі та фабриках розмовлятимуть (Григоріїв). Щобто апостоли черні байдуже дивилися на кардинальне питання влади, а з другої сторони обмеженим кругозором невільника думали вони, що їх фабрики, їх земля і їх рідна мова дадуть погодити з чужим російським володарем. Вони не могли зрозуміти, що там, де бракувало своїх



окремих “геніальних одиниць”, вироблених догм, формотворчих “течій загальносвітового значіння”, власних “поглядів і теорій”, власної романтики, там “сіра праця звичайної людини” мусила запрягтися в ридван ворога, який не нехтував романтикою, а роль геніальних одиниць і догм ставляв і над сіру людину, і над сіру працю. Аж згодом цій інтелігенції роз’яснилося в головах, що її нехтування фантастичним маревом у пустині, походами до землі обіцяної, що її туга за повним казаном під Єгиптієм, за свободою читати і співати в рідній мові, орати на своїй землі, відібраний від панів, резигнація з романтики, віддання себе “дрібній буденній праці”, що залишення організуючої думки й меча в руках більшовицького Єгиптія, привели до того, що він почав їм наказувати, який зміст — його зміст — мають вони вкладати в ту дрібну буденну працю; почав їм наказувати: що вони мають співати і **чим** просвіщатися на рідній мові, за **кого** молитися, про **що** читати в рідних часописах, **що** виставляти і **кого** звеличувати в рідних просвітах, театрах і книжках, на **кого** працювати в “своїх” фабриках і ланах і за **кого** воювати. Це був наївний світогляд мужика, “що не бачив світу і не потрапив





піднестися думкою до зрозуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт” (Франко про Драгоманова), що не розумів першорядної важності для сили і навіть для добробуту маси таких чинників, як своя провідна каста та концепована нею формуюча ідея. Відрікшись права первородства на своїй землі, інтелігенція та стала перед фактом одного “советського народу”, одної советської культури, одної советської комуністичної релігії й церкви і навіть перед примарою одної советської мови. Брак мрійництва, нехтування романтикою, брак свого політичного ідеалу й розміну його на ідеали свого хутора, повіту, фабрики, класу, ґрунту й сірої праці на них, привели до того, що, мов кара, впав на цю інтелігенцію, а за нею і на цілий народ, новий бич Божий, меч більшовизму, меч верстви, яка свого права первородства не зрікалася і вміла підпорядковувати не тільки чорну буденну працю свого народу, але й чужих — своїм власним мріям та ідеалам.

Третє питання, що стало перед цією інтелігенцією (питання “як”), яким шляхом іти до здійснення свого суспільного ідеалу, мало відповідь, що зовсім гармоніювала з відповідя-





ми на два перші питання (“хто” і “що”). Перед 1914 р. писав я про це: “Беручи собі ціллю стати знову нацією, як перед віками, — українство повинно знати, що починає велику й небезпечну гру, яка вимагатиме від учасників витривалості і ясності думки. Прекраснодушні апелі до сердець противників мусять бути залишені. Треба дивитися чортові в вічі. Чи це потраплять зробити українці, від того залежить будучина їх справи. Бо ця справа стоїть так: вона має скінчити чиєюсь катастрофою, нашою або не нашою. Третього нема” (“Студентський вісник”, Київ). Іншими словами, конфлікт між Україною і Росією був засадничої натури, яка виключала компроміси, лише вимагала боротьби, з перспективою знищення одної сторони або другої як політичного чинника східної Європи. Іншого шляху не було для України, тим більше, коли перед нею виріс такий противник, як більшовизм.

Якраз інакшою була концепція нашої інтелігенції! Вона думала досягнути свою ціль “без жорстоких і кривавих, непотрібних форм боротьби”, лише “розумним словом”, в дорозі загального поступу, коли всі народи, нападнені й напасники вступають на шлях взаємної толеранції. І Франко, й Драгоманов дорікали Шевченкові



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



Оминути неминучий конфлікт, угодовим шляхом полагодити світово-історичні суперечки, де змагалися такі постаті, як Мазепа, Хмельницький або Орлик, заступити їх геній хистом політичного маклера або гешефтьяра — ось був шлях, яким інтелігенція та хотіла простувати в своїх позвах з могутньою імперією. І навіть у хвилини зудару, коли наша планета оберталася в хаос, що кликав нових формотворців, нових Деміургів, коли впали на нас халепи трусу, потопу, вогню, меча й междуусобної брані, й тоді не бракло серед цієї інтелігенції голосів, які радили “стати в цю судьбову хвилю не на бій, а на подив велетнів, бо наша ліліпутанська сила ні на крихітку не змінить того, що викують на землі нові велетні”. З тої власне ментальності і випливала ціла тактика порозуміння з царатом, з ліберальною, з більшовицькою Росією. Не раз їм доводилося вступати і на шлях боротьби, але був це для них тяжкий мус, до якого приневолювала їх безоглядність і абсолютна безкомпромісовість червоного противника.

Не маючи в собі комбативності (до питання “Як”), ні власного формуючого ідеалу (до питання “Що”), ні претензії творити з себе формуючу касту суспільності





(до питання “Хто”), не могли вони стати ковалями нової суспільності на базі куняючих в масі історичних традицій. Тим традиціям була та інтелігенція чужа своїм космополітизмом, безбожництвом і марксизмом. Розуміючи свій суспільно-політичний ідеал як відміну лише загальноросійського шаблону, не як щось окреме і яскраве в своїй окремішності, — не могла та інтелігенція стати насінням, зерном, з якого виросла зовсім окрема спецієс.

Коли б Орлеанська Дівчина обмежила спір з Англією до кількості курок реквізованих англійською армією по французьких селах, не вигнала б вона наїзника з Франції. Коли б Вашингтон обмежив свій спір з метрополією до суперечок про висоту мита на тютюн чи чай, чи до справи компетенції англійського губернатора, то замість окремої держави Північної Америки, мали б ми там досі другу Канаду. Коли б Хмельницький зупинився в своїм спорі з Польщею на справах козацького реєстру, коли б не окрилила його думку й душу ідея “визволити весь нарід український по Холм і Краків” і створити “своє князівство”, ніколи б не постала гетьманщина. Коли б ті, що творили історію, не були так висміюваними цією інтелігенцією “но-





сіями абстрактних правд” або “гучних і барвистих гасел”, боліючи лише над “терпіннями люду” і стараючись запобігти їм “практичним реалізмом”, напевно не знала б історія ні нових творчих епох, ні пишних культур.

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





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

Ідеали цієї інтелігенції, які вона хотіла принести народові в другій половині XIX віку і на початку XX, були ідеалами апостолів черні, репрезентантами яких в літературі були наслідувані у нас Базаров Тургенєва, Марк Волохов Гончарова, кретини з “Сонячної машини” Винниченка, або “беси” Достоєвського, лише без напасничості і брутальності останніх, полляті саха-





риновим соусом Основ'яненського сентименталізму.

В епоху великого конфлікту 1917 р. силам півночі треба було протиставити щось рівновартне, сильне, могутнє і притягаюче. Москалі, як знов-таки вони самі казали, воювали на Україні з мазепинцями, з духом Мазепи. Але в той час, як Москва для боротьби з Україною мобілізувала і в нові постаті втілювала загарбницький дух Петра і Катерини, наша інтелігенція відпекувалася і назви, й духу мазепинства. Більшовики московські, не зважаючи на свою теорію, в суті речі засвоїли собі давню московську традиційну ідею. По-перше, ідею окремої провідної верстви, не вибраної, а дібраної — еквівалент оприччини Івана Грізного (партія), по-друге — тиранський державний устрій Іванів московських під формою диктатури пролетаріату, старомосковський суспільний устрій під видом общини або колхозів, нетолерантну церкву профанів, що опанувала душу народу — новою комуністичною вірою, нарешті старий дух експансивного захланного імперіалізму в вигляді гасла світової революції.

Викликаючи з давнього минулого свої національно-традиційні сили, Москва намагалася рівночасно зогидити нам наші найкращі наші





традиції, традиції власновладства, войовничості, патріотизму, намагалася вона осмішити й зогидити під ганьблячим тавром шовінізму, фанатизму, ретроградства, відсталості.

Не раз серед цієї інтелігенції з'являлися революційні, нібито комбативні натуре, але були це революціонери особливого сорту, які бралися за несродне собі діло, їх так влучно характеризує Франко: "І хоч душу манив часто волі приваб, але кров моя раб, але мозок мій раб. І хоч часто в душі піднімається бунт, щоби з пут отрястись, стати твердо на ґрунт, ах, та й це не той гнів, що шаблюку стиска, це лиш злоба низька і сердитість рабська", це була, як висловлювався другий поет мужицтва, лише "мужицька заздрість". Це була революційність гелота, якому йде не про свободу, а про загальну нівеляцію, про егалітарність, про рівність, про скасування соціальних різниць, щоб всі були рівні, хоч би й під тираном.

Їх революційність кінчалася так, як кінчиться всякий порив у людей, що взялись, як каже Скворода, за "несродне собі діло". "Хорт гонить зайця, пчола збирає мід, але не зробить того ні свиня, ні кінь; коли відняти від душі сродне дійство, тоді смертельна мука відіймає кураж і приводить в розслаблення". Тоді такі "натуральні






осли” вбрані в шкуру лева, несродну їм, починають тужити за рідним собі заняттям, згадують “минуле, авраамські віки”, мріють про ідилію, відпочинок від немилої і несродної праці. Так і многі з тих революціонерів у краю і на еміграції, як лише побачили знову цілу потугу червоного царату, то й упали перед ним на коліна. Не сродне це було діло їх “рабським серцям і мозкам” змагатися за фантастичне видиво в пустині.

Макіавеллі пише, що “народ, звиклий жити під якимсь володарем, коли через якийсь випадок стане свобідним, утримує свою свободу з великими труднощами”. Не витримала цих труднощів і нова провідна верства демократична, зросла в рабстві й духово заражена ним. Дала вона себе звести до ролі паріїв через свою наївність і немудрість, через свою безкомбатовність і безамбітність. І в цьому був власне той гріх цієї провідної верстви, який стягнув на неї і на народ караючу руку “зневаженого Божества”, в формі нового бича Божого, більшовиків: “не їх милуючи, но нас караючи”, за брак віри в свій ідеал, за брак відданості йому, за брак віри в своє покликання, за те, що “чужим богам пожерли жертви, омерзались”. За те, що — (казав Сковорода) — були вони з породи не-





топирів, що хилилися “між десним і шуїм”, що були “ні мужеського, ні женського роду”, “хромі на обидві ноги, ні теплі, ні студені, ні гарячі, ні звір, ні птиця”. Були це ті літеплі, яких — каже писаніє — виригне Господь із уст своїх. За ці власне гріхи сповнилися і на них, а разом і на їх народі слова Святого Письма: “врожай поля твого і всю працю твою їстиме народ інший”, а “ти служитимеш чужим богам, станеш посміхом серед народів, а зайда серед вас підійметься вище і вище над тобою і положить залізне ярмо на шию твою, і будете ви раби проклятуці, будете дроворуби і водоноси для чужинців”.

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



Тому-то й не один з них пізніше в хвилині просвітку й каяття признавався, що взявся за несродне собі діло. Франко писав: “Не нам, битим соромом, тебе провадити до бою, не нам з рабським мозком і серцем”. Винниченко признавався, що не “вихолощеним українським марксистам” братися за чуже їм діло національного будівництва. Признавався один поет: “Не нам скаліченим іти, сліпим відроджувать світи”. Речники цієї інтелігенції — як писав один їх часопис — смутно розуміли, що їм, які “вийшли з низів, з народу або з селянських мас”, бракувало вміння “розглядати поодинокі події з якоїсь ширшої перспективи”, бо “урвався зв’язок” між їх духом і духом нашої аристократії княжої і козацької доби; що нема в них того, “що провідні верстви інших народів уже мають в крові”. Вони признавались, що їхню власну провідну верству, цебто їх самих, відзначає “наївність, безкритичність, надмірна вразливість на дрібниці і одночасно сліпота на великі справи... недодача витривалості та одної провідної ідеї”. Пояснюють вони це тим, що вийшли ці провідники з “селянсько-робітничої інтелігенції”, далекої духом тим “верхам”, які провадили націю коли





ми були “повновартним народом”. Вони просто твердили, що “брак нам змислу панування, змислу рядження”; що “коли іде про низькі уряди, дрібні справи, малі обов’язки..., то ще півбіді, але не вміємо ми сидіти на вищих стільцях і мати діло з справами ширшого зарису, не вміємо зором речей як цілості, лише з права звички переходимо до другорядних справ”.

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



Глава 2

УСТРІЙ
КНЯЗІВСЬКО-
ДРУЖИННИЦЬКОЇ
Й КОЗАЦЬКОЇ ДОБ



Розділ
I

ПОВОРОТ ДО ДАВНИНИ

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

**З універсалу
Б. Хмельницького**

Витереблення або занечищення козацької
Варистократії елементами недержавнотвор-
чими призвело до руїни гетьманщини. Коли
спорожніле місце правлячої касти хотіли зай-
няти представники групи, соціально і психічно
до провідного місця нездарної, це привело по
1917 р. до нової катастрофи, до нового спусто-
шення країни. Вивести країну з руїни потра-
фить лише нова каста. Не з традиціями плебсу,
черні, що думає про свої загумінкові справи й
шукає звичайно охорони і протекції сильнішо-
го, а з традиціями наших старих героїчних верств,
з прикметами каст володарських, готових влас-
ною волею й думкою зорганізувати країну і які
мають до того амбіцію, мудрість і силу. Лише в
прикметах життєвім стилі володарських верств
князівської Русі, литовсько-руського лицарства





й козацької старшини, так основно сплюгавлених апостолами черні, може спустошена країна наша знайти спасенний вихід.

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

Спеціальний натиск доводиться тут зробити саме на князівській епосі, бо в протилежність до литовсько-руської і козацької доби, доба старокиївська була зовсім самодовліюча, не маючи поза своєю територією ніякого іншого — крім Києва — осередку ні політичного, ні релігійно-культурного тяжіння. Київ з ролі культурного центру не абдикував ніколи (В. Сергєєвич). Ніби був свідомий своєї великої місії в майбутнім. Мабуть неясна свідомість його місії, ще не сповненої, диктувала й більшовицькій,



а перед тим царській Росії їх руїницьку політику щодо цього міста.

Оті джерела наших традицій інтелігенція народолобна або понижала й нищила, або приймала лише назверх, даремно намагаючись погодити їх з новими ідеалами маси. Один з головних ідеологів цієї останньої, Грушевський, писав про це в “Історії української літератури”: “В другій половині минулого століття наша громада рішучо затратила почуття безпосередньої зв’язи з добою київсько-галицькою, яку живо відчували люди 1820—1830 рр., такі, як Максимович, Бодянський, Костомаров... ті зверталися до князівської доби як до живих, безпосередніх прецедентів пізнішого українського життя. Вони повні були пієтизму й навіть ентузіазму для великого культурного діла, довершеного нашими предками X, XI і XII вв. Вони чули їх спадщину в нинішнім і переняті були гордою свідомістю свого зв’язку з нею”. Пізніші покоління від 40 рр. старалися більше “зв’язатися з **народними масами**, як базою дальшого національного розвитку”. Ці зусилля мали своїм наслідком, “що весь інтерес, всі симпатії і вся творча енергія (цієї інтелігенції) була перенесена на історію



останніх століть та на сучасну українську ет-
**нографію. Старовинна Україна відійшла на
другий план**". Таке з'явище, пише історик, "по-
мічається взагалі в часах розвою поступових і
демократичних течій", отже й "нові покоління
української інтелігенції другої половини ХІХ в.
були нелюбителями отшедшого українського
життя". Для українського відродження, гадали
вони, — "стара українська культура, історія,
письменність, менше надавались, ніж фольклор
і народне мистецтво". Так поза суспільним
ужитком фактично зістався багатий круг мо-
тивів, ідей, інтересів, що наповняли наше життя і
творчість щонайменше півтисячліття, якраз дуже
інтенсивного розвою, повного моментів високо-
людських, високоідеальних, глибоковиховуючих,
коли наше громадянство жило життям ініціа-
тивним, повним, національним в цілім значінні
слова, відчувало себе рівнорядним членом ко-
лективу християнських народів, що несе на собі
оборону християнської цивілізації від поганства,
повне було гордовитої свідомості своєї гідності,
"котру Бог в безчестії не положив єсть". **Але
ці традиції демократія відкинула.** "Все це,
коли не ігнорувалось, то все-таки не будило
інтересу, не оживляло енергії, не заповняло



світогляду, зоставалось мертвим капіталом в нашій добі”. Професор-соціаліст констатував це, навіть пропонував “включити величну спадщину старої доби до живого змісту нашої національної культури”, але **лише на словах** і, очевидно, без зрозуміння того, що говорив. Бо включення величної спадщини демократія мала перепровадити, “**не відхиляючись від демократичних і народолюбних заповідей нашого відродження**”. Що з цієї неприродної мішанини могла повстати лише незугарна і безсила карикатура, це хутко показало саме життя, яке на Україні старався формувати той самий професор, що й привів країну просто до більшовизму.


Чужий своїм духом цій нашій старовині, автор старався ослабити **історичне значення варяго-руської князівської каст**, яка охороняла суспільність від неволі, від наїзду, створила культуру країни і її могутність. На думку професора-демократа, навпаки, князівська каста київської Русі це не були оборонці землі й віри, лише “невгомонні крамольники і забіяки”, які “не стільки думали про **честь** як про свою **часть** княжої спадщини”, були це лицеміри, лише на словах віддані вірі й церкві, не герої,



а люди, “головно занурені в свої маленькі егоїстичні інтереси, котрі вони прикривали голосними фразами про інтереси Руської Землі”. Забуваючи при тім про найважливіше (для ідеолога черні), про “людські достатки, життя і кров”, про егоїстичні інстинкти самозбереження частин незалежно від блага цілості. Автор уважає, що християнська цивілізація і ціла культура князівської Русі, як основана на звеличанні лицаря-войовника, була культурою варварської суспільності. Подвиг князя Михайла Чернігівського, який умер за свою віру, честь і гідність, не поклонившись ординським святощам, є для поклонника більшовицької орди “шаблонова мученицька історія, з якої навіть ніякої моральної науки не можна було витягнути”. Один з князів (Володимир Василькович), що не любив військового діла й мало зробив “воєнних подвигів”, зате відзначався “гуманністю і милосердям до бідних”, користається за те особливою симпатією демократа-професора.

Максимовичеві закидається звеличення князівської Русі. Всі ці протести проти героїчного духу князівської епохи, це старий прадавній спір “смерда” і “воя”, про який читаємо ще в “Іпатіївському літописі” від 1111 р., коли нібито





оборонці народу відмовлялись від походу навесні на половців, бо це б значило “вигубити смерда і ріллю смердом”, “не помишляючи” про те, що без походу паде і смерд і його господарство жертвою кочівника, не розуміючи, що не вільно ставляти егоїстичних інстинктів самозбереження частини над інтересами цілості, без якої гинуть і ці частини.

Як вони проти героїчної культури Київської Русі та її князівської касті виступали, так “ісполчався” П. Куліш проти героїчної касті козацької. Для цього хуторянина “все у них, у козаків, була омана: воля, честь лицарська”, бо “світом колотило без пугтя козацтво”, лиш ляло “річки християнської крові”, обижало бідного смерда, його достатки, життя і кров, які тим не менше, як тільки впало козацтво, зразу стали здобиччю північних варварів. Як Грушевський нехибним інстинктом смерда винаходив серед князівських “забіяк” одного праведника, що не любив воєнних подвигів, лише займався милостинею, так другий поклонник більшовицької орди, **К. Студинський**, винайшов серед заводіяцької “ватаги пройдисвіта” кошового Енея — одного праведника, царя Латина, що “від слова смерть він неборака був без душі й



мов неживий”, знайшовши в нім, висміянім Котляревським — взір гуманності й пацифізму. Інший трабант масовізму, автор “Призначення нації”, осуджує “теорію вічної ненависті й боротьби з кочовничим сходом”, — як нам нібито чужу теорію, хоч нею жила Київська Русь і нею скувала в одну культурну громаду націю.

Ідеологи черні, осуджуючи культуру Київської Русі, **осуджували й основні прикмети її правлячої касты**, без яких не існували, не існують і не існуватимуть суспільності. Вони осуджували її боротьбу за віру й церкву (в тодішніх поняттях — за націю й культуру), протиставляючи тій боротьбі вигідництво і спокій смерда, **осуджували шляхетність тої касты**. По-друге, вони осуджували комбативність, **войовничість цієї касты**, протиставляючи їй егоїстичний вигідницький пацифізм мас і постулат гуманності. Вони осуджували боротьбу цієї касты за землю, за цілість національного організму, протиставляючи тому “журбу за бідних” і милосердя, вони **осуджували мудрість цієї касты**. Вони осуджували “стару культуру” нашу, цебто культуру провідної касты, протиставляючи їй культуру низів. Вони **осуджували саму потребу існування цієї касты** як організуючого чин-





ника, протиставляючи їй “народню масу”. Вони відкидали всякий героїзм, всякий організуючий дух, виступаючи в обороні смаків і потреб інертної матерії як самоцілі.

Як героїчну культуру київської державності, так і героїчну культуру київської і козацької духовності відкидала наша демократія. Не для цієї останньої були старі варяго-руські традиції. Для неї постаті Володимирів і Ярославів, що збили до купи імперію, надали їй спільну загальну печать одної високої культури й віками її боронили від кочівників, — були “дрібні егоїсти і забіяки”, що брели по трупах. Так само Антоній і Феодосій, що уцивілізували “живучі звіринським обичаєм” племена, що рознесли релігійну і взагалі духову культуру старого Києва далеко поза межі держави, були лиш вивором візантійської “монахоманії”. Грушевський недооцінює такий прекрасний пам’ятник нашої культури, як “Патерик”, жалуючи що наша давнина не лишила нам “твору кориснішого з соціального погляду”. “Патерик”, а разом з ним старий аскетичний, відважний і стоїчний світогляд нашої тодішньої церкви вражав професора своєю “шаблоновою фразеологією”. Такі постаті, як Іларіон або Серапіон, загрівали





володарів київських, як Петро Амієнський за-
хідноєвропейських лицарів, до хрестових походів
на поганих і помагали князям порядкувати землю,
творити її право, ширити вченість, — були
постаті демократам нецікаві, бо “понижали ак-
тивність і соціальні енергії мас”. Не мав зро-
зуміння до тої аскетичної культури і **Фран-**
ко. “Хоч і як багато горячого чуття, запалу і
самовідречення вкладали аскети в свої писан-
ня, — пише він, — нам сьогодні їх читати прав-
дива мука”. Не мимо цього горячого чуття,
запалу й самовідречення аскетів, а якраз **зав-**
дяки їм, чеснотам відразливим демократам, не
зносили вони їх. Тому і скрипта аскетів, в яких
блистить глибока мудрість старої Еллади, або
Риму, поганського і християнського, були демо-
кратам “пусті, безбарвні й беззмісні”. Франкові
особливо був неприємний їх “огидний фана-
тизм”, так звана “нетолеранція до всього, що
суперечить їх улюбленому ідеалові”. Іншими
словами, була неприємна “горяч чуття і запалу”
в боротьбі за свій ідеал. Якраз за це саме,
за той самий фанатизм нападали Франко і
Драгоманов і на Шевченка. Бачимо тут той
самий мотив: нехить до всього, що в карбах
моральної дисципліни стримує всі відосередні





інстинкти самозбереження частин, які в своїй сваволі загрожували існуванню цілого організму.

Інші демократи з такою самою відразую ставилися й до другої нашої духової культури, культури **козацької провідної верстви**. На думку **Куліша**, Хмельниччина не тільки що не помагала взлету й розцвіту нашої культури, але навпаки Хмельницький “край в пустиню повернув і припинив успіх культури”. **Сумцов** виступає проти цілої науки і світогляду козацької доби, проти того, що він з нерозуму зве “схоластикою”, караючи її як “злісну й суху” науку. Очевидно, не через її сухість, бо блискучі, глибокі думкою, з незрівнянним не раз полетом написані твори оцієї “схоластики”, як небо від землі різнилися від нудного й сухого стилю Сумцова. І не через “злісність” цієї “схоластики” на неї нападає Сумцов, а просто через те, що вона, задивлена в свій **ідеал**, якому на службу хотіла наклонити кожну людину, забивала нібито “м’яке гуманне відношення до людей, живе чувство любові до людини” приносила в жертву “**абстрактній ідеї** релігійно-морального **обов’язку**”. Знов той самий момент: уперта нехить до всякої узди на егоцентризм окремих апетитів, одиниць і класів з їх





матеріальними інтересами, які тепер на наших очах привели до розкладу не одної демократичної суспільності Європи. Власне за це нападалися демократи на вченість тих часів, оперту на Платоні, Ксенофонті, Аристотелі, Цицероні, Августині, Томі Аквінським і сотні інших звізд першої великості античних часів і середньовіччя, — на умах, яким досі завдячує людськість багато в своїй мандрівці до пізнання правди. Твори Галятовського були для Сумцова “жалким ісчадієм киево-могилянської науки”, а ця наука, на його думку, черпала свою мудрість з “каламутного джерела”. Пишучи про Лазаря Барановича, Теофана Прокоповича або Галятовського, так само, як Грушевський про Мономахів і Ярославів, демократичний професор не стільки викликав у читача пошану до великих постатей нашого минулого, як нехить до них, іронією, як до перестарілих okazів “темних віків”.

Абстрактній правді — протиставляли вони конкретну людину, що в своїх забаганках не раз розсаджувала цілість; почуттю морального обов’язку, яке в’яже суспільність в одну цілість, протиставляли вони потурання людським слабостям; фанатизмові в змаганні за ідею — по-



тування злу й поблажливість для всяких ворожих ідей. Старим чеснотам старої Русі, її непохитній обороні віри й церкви, Руської Землі, її невгнутій комбативності, — протиставляли вони журбу за “людські достатки, життя і кров”, за вигоди одиниць, журбу за бідних, протиставляли журбу про партикулярне, не раз егоїстичне, не за цілість національного організму. Самому поняттю правлячої касті, в якій таким яскравим світлом світилися тоді її основні прикмети — шляхетність, завзяття і мудрість, — протиставляли вони розпливчате поняття інертної і тупої “народної маси”.

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



йшли Д. Вишневецький і Хмельницький!), на-падав на Шевченка, “який рішучо помилявся, думаючи, що вона (Катерина) доконала вдову сиротину”.

Відразлива була ідеологам смердів і **сус-пільна структура київської і козацької Ук-раїни**. Грушевський оббілює ганебної пам’яті “татарських людей”, які “за краще вважали мати діло безпосередньо з ордою, піддавшись їй, ніж бути ще в додатку, об’єктом княжих котор і бо-ярського корму”. Це була виразна преферен-ція загальної рівності під тираном — ієрархі-зованій свободі під власними володарями. Бо в татарів, панувала “ще непережита мораль ро-дово-племінного колективу”, а в “класово-зди-ференційованому громадянстві” князівського Києва панував “індивідуалізм і егоїзм”. В однім випадку примітивна спілка рівноправних родів під чужим деспотом, мила нашому демократові, в другім — високоорганізована європейська суспільність, ненависна демократам через свій індивідуалізм і свою ієрархію.

Не терпить цієї ієрархії і **Куліш**. Він ре-візує з “білоробів городян”, під якими розуміє правлячу касту, кпить з організаційно-цивіліза-ційної акції тої касты “князів з дружиною”,





які устави народів дали, мурами міста обгородили і навчили народ хвалити Бога, принесли народів ремесло, науку й торгівлю.

Життя в суспільності йде, на їх думку, автоматично, великі люди та їх дух, як рушійна сила, яка рухає матерією, масою, — не існує для них. Навіть такі героїчні постаті, як Хмельницький, розвінчують вони, скидають з постаменту героя на користь пасивної маси.

Сумцова разить **ціла ієрархічна будова нашої суспільності**, що, як в дзеркалі, відбивалася, наприклад, в устрою Києво-Могилянської академії. Його разить **ідея “субординації”** цієї суспільності, дратує “дисципліна” в вихованні, дратує виріжнення здібніших і усування ледачих, дратує селекція. Бачить у ній порушення милої демократові рівності.

Сумцов, учепившись ненависної йому духової культури Києво-Могилянської академії, рівночасно влучає і в **суспільну структуру** тої доби, бо в устрою академії, як сонце в краплі води, відбивалася ціла структура козацької суспільності, організованої козацькою старшиною. Сумцов протестує проти духу “командирства” й дисципліни, якою та суспільність пересякла “згори додолю”, проти поділу на “сенатус





і популюс”, проти ієрархічності, проти “довгого ланцюга начальників і підвладних”, проти “дуже складної організації начальницької залежності і послуху”, протестує отже проти самого принципу залежності й послуху, принципу двох верств, характеристичного для всіх ділянок козацького суспільного устрою, проти того суспільного устрою, проти якого в князівській Русі повставав сторонник татарського колективізму Грушевський. В обороні того самого хаотичного колективізму виступав і **Драгоманов** у своїй “Вільній спілці”. Виступаючи критично або й негативно проти традицій старого Києва й гетьманщини, ідеологи демократії виступали не лише проти кастовості, але й **проти самого нерва, проти духу наших стародавніх майстрів і будівничих суспільності**, які з примітивних і анархічних спільнот творили впорядковані суспільства, проти духу “забіяків і коромольників” і завойовників, яких гасла “волі, честі і лицарства” вони висміювали; проти “нетолеранції” до чужої віри, проти їх “гарячого чуття і запалу”, проти духу комбативності; підбиття собі зовнішнього світу, проти духу самовідречення, дисципліни, “командирства”, що з великим накладом енергії і невсипущого зусилля стремів





реалізувати свої великі цілі, формуючи інертну матерію.

Поясняли вони своє упередження до духу нашої старовини тим, що не згоджувався нібито він з духом народу. Це останнє не вірно історично, бо в наших літописах подостатком є місць, коли народ не тільки що не противився, наприклад, княжим війнам, але навпаки не раз і проти волі того чи іншого князя, домагався, щоб його вели походом проти докучливих половців чи інших варварів. Досить було випадків, коли князь хотів миритися з своїми противниками, “но кієвляни не восхотіли”, коли народ відповідав князю: “аще ти мир даси ему, то ми дамо” і тому подібні (В. Сергєєвич). Отже на “дух народу” тут зайво покликатися.

Як побачимо зараз, той активний дух володарської касти нашої давнини був дійсно в разячій незгоді, **але не з духом народу, лише з духом апостолів черні XIX і XX вв.** Вони бачили перед собою страшного, фанатичного противника з яскравим національним ідеалом і без жадних сентиментів в його осягненні. Це була Московщина. Але замість протиставити їй щось **рівновартне сильне**, про яке спомини могли зачерпнути-таки у власній нашій істо-





ричній бувальщині, вони впадали в резигнацію, заслонюючи свою нездарність якимсь мітичним народним духом. Вже так, мовляв, сталося, що нашому народові брак тих прикмет неминучих до державного будівництва; писали, що народ наш “цілком позбавлений державного інстинкту”, в нього нібито “почуття домінує над практичним розумом”, він “м’який в поведженні”, “має вдачу головно ліричну” та й взагалі “в народі нашім не було найменшого стремління до підчинення чужих, до асиміляції чужинців... в натурі українців не було нічого насилуючого, не було холодно розрахованої твердості на шляху до обраної мети”. Одним словом, погідна є українська душа, а “мисль про політичну самостійність ніколи не знаходила відгомону в настроях українського народу”, “держава не в хахлацькім дусі”.

Так витолковували вони на свій розум дух народу і стверджували, що він якраз такий, а не інший, не з жалем, а з байдужістю чи навіть із задоволенням. Формотворчий дух людей “нетолерантних до всього, що не було їх улюбленим ідеалом”, фанатизм “людей темного віку”, фанатична “п’яна муза” Шевченка, безоглядність тих, що творили державу нібито “мечем та ку-





лаччєм” а не “пером та лагодою” (Куліш) — все це вони осуджували як таке, що не лежало в душі народу, з завзятою витривалістю Санчо Пансів. Куліш навіть один свій твір (“Чорну раду”) написав, щоб довести конечність для українського народу спуститися на дно, щоб довести “моральну необхідність злиття в одну державу полуднево-руського племені з північним”.

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

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





Щербаківський каже, що на Україну в неолітичній добі в третім тисячолітті перед Христом прийшли люди двох культурних кругів, **хліборобського й номадського**. Кожен з тих культурних кругів був витворений окремою расою, окремою фізично і психічно. **Наші апостоли юрби були представниками підвладної верстви, а не тої, що творила культуру, верстви провідної княжого Києва й козаччини**. Вони чулися духовими нащадками не касти організуючої і правлячої, а якраз касти тих смердів, котрі про таку організацію ніколи не думали і яка була їм осоружна. Куліш так і пише: “Оставайтесь собі при своїй городській (цебто панській) філософії, а нам дозвольте селянську філософію проповідувати”. Він чується нащадком не нації, не її провідної касти, що “нас хуторян руйнувала”, а тої другої, що за плугом добре ходила. В ніякім разі не чувся він нащадком касти мечоносців і праводавців, володарів. Ця остання була йому всією своєю культурою, своїм стилем життєвим, навичками та ідеалами — чужа. Він чувся представником нашого субстрату, підвладної касти. Ні герої “Слова о полку Ігоревім”, ні Володимир, ні Феодосій, ні Дмитро Вишневецький, ні Петро



Могила з їх культурним життєвим стилем не були йому рідні. Так само Грушевський чує себе нащадком не князівської касті, лише тих “людей”, за яких “достатки, життя і кров” він так побивається. Так само Куліш і Драгоманов виступають проти останнього барда козацтва, Шевченка, докоряючи йому симпатії до козацького панства, а не до “селян і кріпаків”. І навпаки, **представники нашої правлячої аристократії аж до кінця XVIII віку, навіть до початків XIX уважали тих Дмитрів Вишневецьких, Володимирів за своїх предків по крові й духу, як наприклад, Хмельницький, Самійло Зорка, Сірко, Величко, Максимович і інші представники нашої панівної касті, які в імені цілої нації живих, мертвих і ненароджених завше покликалися, як на своїх, на Олегів і на Святославів, на “славних і страшних предків наших”, які, очевидно, були не ті смерди, яких духовими нащадками були оборонці демократії. Тому й визнавали вони за свою культуру старого Києва й козащини, як відкидала цю культуру інтелігенція, перейнята духом підвладної маси, чужа справам нашої старої культури духової і політичної.**



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

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

Була це **культура хліборобського субстрату**. Вона була засадничо ворожа (за Щербаківським) “номадам”. І то як номадам дест-

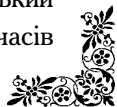


руктивним, як скитам, “просто грабівникам”, які “не мали змислу до творення держав”, так і “іншим народам, які навчилися цінити культуру, витворену осілими хліборобськими народами”. Цих останніх “номадів”, як, наприклад, Дарія, вирізняв потяг до “невтомної діяльності, до боротьби проти когось і чогось, що є зле”, їх “воля й активність, певні засади щодо організації і порядку, певна і міцна відраза до хаосу й не-порядку, невдержна воля, незламна енергія і відвага”, або, як у індоевропейців взагалі, “бойова енергія і до найбільшого фанатизму розвинене національне почуття”. Як бачимо з цієї характеристики, не були ці “номади” вже такі страшні й некультурні! **Під їх ім’ям, мабуть, просто крилися великі формотворці, будівничі нації, організатори суспільності.** Прикмети цих останніх “номадів” **були прикметами і не-номадів**, наприклад, варязько-руських дружинників і козаків, бо якраз тими самими словами (грабівники) прозивали тих дружинників і запорожців Куліш або Грушевський. Якраз ці прикмети тих так званих номадів дуже не подобалися хліборобському субстратові, людям хліборобського культурного кола. Сам Куліш зрештою прозраджується, що в його



ненависті до козацьких “гультіпаків” прозирає **не ненависть культурника до варвара, лише злоба хлопа до пана**. Він говорить, що дух, яким було натхнене козацтво, був прищеплений йому не руїницькою голотою, а тими шляхтичами банітами, як, наприклад, Самійло Зборовський. Ці шляхтичі надали тому козацтву його гарт, а “не простолюдини”.

Що це була за ця верства субстратна, якої модерні представники виступають походом проти старокиївських традицій нашої кастової ієрархічної культури? Це були, за Щербаківським, люди “смирні і добросовісні виконавці обов’язків”, прекрасні слухняні раби. Мали вони, як бачимо з розкопок, не культуру зброї і меча, а культуру кераміки і горшків, садівництва, збіжжя і взагалі господарських рослин і овочів; були, як свідчать греки, дуже добрі раби. Такими самими прикметами наділяють їх західноєвропейські й візантійські літописці, що подорожували по Україні під час її залежності від хозарів або від Атили. Була це раса, яка ніколи не підносилася з мечем проти чужої навали, лише все старалася **пересидіти кожну**, причаївшись і пристосувавшись. Михайловський у своїй книзі пам’ятників оповідає, що за часів



повстання Хмельницького частина “плебсу” перейшла до Хмельницького, а друга сиділа дома, не зважаючи на козацькі загони, хоч в останніх нерідко брали участь татари і хоч хліборобам, що лишалися дома, грозила жорстока кара.

Про цих смердів, духових предків Куліша, Грушевського, Шаповала і Григорієва, оповідали в тім самім дусі візантійські хроніки. Цісар Маврикій пише, що “жили вони, вдоволяючись тим, що мали, і не прагли чужого, ані не виступали поза свої границі, не воювали з сусідами ... Жили в спокою, без боїв, грали на гусях, бо не вмiли трубіти в воєнні сурми ... співали”. Для Прокопія є це “добродушні щирі і скромні” смерди. Для Маврикія знову — “свій маєток вони радо ділять з другими, їх двері не замикаються перед чужинцями, супроти подорожніх ввічливі”. І майже тими самими словами характеризує культурний круг цього субстрату “номад” **Чайківський** у половині ХІХ віку нашої ери: він пише про російських урядовців з малоросів, що вони “волють життя в домашнім колі від життя суспільного ... це народ трудолюбний, вони добросовісно сповняють свої обов’язки (ідентична фраза у Щербаківського!)...



люблять сім'ю, соловія і квіти". Це були ті "тутешні", яких характеризує **Маланюк**: "І там, де в степ вгризався бій, він плугом гоїв чорні язви і переорював горби. Він — **той лукавий, той тутешній, одвічний смерд**", якого характеризувала "розслабленість ледача і серця й розуму, і рук", який знав лише "безсилу насолоду плачу безсоромно плебейських мук". Великий працівник безперечно, але рівночасно погній в руках завойовника, якого протекцію над його плугом і працею купує не раз зміною релігії, мови, історичного імені, не раз затратою честі.

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

Вони воліють сидіти осторонь від великих шляхів, не терплять міста з його "тривогою і хвилюванням" ("Печатка" **Антоненка-Давидовича**), воліють, як Куліш, "чмихнути у темну нору", на хутір, де соловії, борщ, вареники, ратаї з воликами, бо "це ж чудовий стан душі нічого





не бажати”, і сказати Дон Кіхотам: “ви собі робіть своє діло, панове, а ми робитимемо своє”.

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

“Мінялися слова і назви”, — але цей одвічний смерд сидів собі на “своїй” землі й орав





її на князів, на ханів, на королів і царів. Тішився “єдвабом золотої пшениці”, садками, “що бджолами бриніли”, сидів і “білив хати, плакав черешні й розчиняв в горілці зло”. Коли ж ота “розслабленість ледача”, серед черешень і пшениць, — ота “розслабленість ледача і серця, й розуму і рук”, приводила до катастрофи тих “розміряних і добродушних”, — “нікому було тоді оборонити їх весну від вихору і згуби”... (Є. Маланюк). Це були ті самі, що в XII в. не хотіли йти на половців весною, щоб кобилу свою не погубити. Ті самі, що ставали потім татарськими людьми; ті самі “невістюхи”, що з них кпили хмельничани, за те, що вони, оті “броварники, винники, могильники, наймити і пастухи”, — воліли “по броварах пиво варити, по винницях та по проваллях валятися, аніж жидів та ляхів з України виганяти”. Замкнуті в своїм загумінку, не вразливі на такі ідеї, як Руська Земля, отчизна, Україна Малоросійська, віра і слава.

Ця культура селянська, культура хліборобського субстрату, її називає іспанець **Ортега-і-Гассет** — культурою андалузькою. “В Андалузії іспанський (так зрештою, як і в українській), — пише Ортега, — гордили войовниками та ідеалізували селяха. Косність





андалузця це була форма й формула його культури. Проблема життя відкривається нам під двома постатями: коли хочемо дати життю **максимум інтенсивності**, то воно жадатиме від нас **максимуму напруження чи виладування сил**. Коли ж прямувати до “віта мініму”, як цей андалузець, то тоді замість напружуватися, щоб жити, **він живе, щоб не напружуватися**. Це його ідеал, його культурний стиль, **ідеал чисто вегетативний**. Такий самий в ґрунті речі є ідеал і Куліша, який радить тікати “в левади, щоби нічого не бажати, тільки щоб жити, щоб мати просте чуття буття”. Цей ідеал — ідеал рослинний. Рослина в протилежність до звіра не вдирається самочинно в життя, вона лише сприймає соки з коріння, а листям сонячну енергію. Для людини вегетативної, відпруженої культури — добре те, що ніжне й погідне, зле те, що шорстке й терпке. В цій культурі ідеалізована вегетативна підстава існування. Подібний поділ перепроводжує **Шпенглер**, ділячи людей на хижаків і травоїдів: перші **нападають**, уживаючи закони сили, другі **тікають, переховуються** або **пересиджують**. В нехоті людини рослинної культури до “номада” проглядає нехіль інертної матерії до “на-





сильницьких” пальців різьбаря, який, не зважаючи на дрібні вигоди чи невигоди, ліпить з пасивної глини вимріяну прекрасну, гармонійну форму.

Цілий ряд ідеалізаторів вегетативного стилю життя видала наша “народолюбна” інтелігенція, яка стала в опозицію до культури старого Києва, литовсько-руської держави й подекуди гетьманщини. Попереду, очевидно, Куліш, для якого “нема в світі над хутір”. Цей хутір для нього “земля обітована, з солов'ями і борщем, варениками, ратаєм, воликами і сіном”. “Оставайтесь собі при своїй городській (панській) філософії, а нам дозвольте селянську (вегетативну) філософію проповідувати. Робіть ви своє діло, панове, а ми своє робитимемо”. Оце ідеал того, що зветься “віта мініму”, життя без напруження. “Простолюдин” для Куліша — “кличний образ, глибока моральна постать”; найвищий ідеал це — “малоросійський простолюдин, який веде свій родовід від незнаної нам суспільності”; теж свого роду традиція проти якої — на своїм місці — нічого не можна сказати, як і нічого не можна закинути такій характеристиці нашого селянина. Але Куліш тим не обмежується, він **ставить**





простолюдина над козаком, як взір суспільної моралі і як наприклад до наслідування, як свого роду тип наших “луччих людей”, що має накласти свою духову печать на цілу суспільність. Це була очевидно нісенітниця, це була туга за суспільним примітивом. Ідеал життя “праці і освіти” вивищує і **П. Мирний** над ідеалом життя “в боях і війні”. Така сама вегетативна ідилія без напруження служить ідеалом і утопією, вимріяним райським життям **Винниченкові** (“Сонячна машина”) і **Драгоманову** (“Вільна спілка”). Таку ж “віта мініму” захвалює й **Іван Липа**, маляючи всій ідеал щастя, коли “щезне світ напруження і змагань..., коли люди не братимуть до рук зброї, не будуватимуть тюрм і касарень, коли не буде ні бідних ні багатих, ні царів ні рабів, ні воїнів ні убієнних, а всі стануть братами”. Подібний ідеал загального розпруження й рослинного щастя, як ми вже бачили, вживався і кирило-методіївцям. А також і **Юрію Липі**, якого герої національний не формотворець (не “забіяка”), а “висловник туги і праці”. Ідеал патріотизму його не ідеал Ігорових воїнів, ні Вишенських, цих “воєнників” у рясі в стилі Савонароли, лиш хатка, рідній закуток (хутір Куліша). Його формула





українського патріотизму — це “згода в сімействі, мир і тишина”, яка була може на місці в світі Наталок Полтавок. Її вже сам Котляревський змінив на іншу, героїчну формулу патріотизму в “Енеїді”, але Ю. Липа хоче цю тишину зробити формулою цілого нашого не лише простонародного, а загальнонаціонального життя. Він осуджує “екстатичні видива” тих, що ліплять спільноти людські, осуджує, наприклад, боротьбу генерала Франка з комуністами в Іспанії, бо це ж загрозувало “фізичним знищенням нації”, (смердові і його кобилі) — момент дуже важний для “андалузця”, що в ім’я миру й тишини волів би скоритися скорше тиранії, аніж повстати проти неї, органічно не зносячи “теорії вічної ненависті і боротьби”. Відбивається цей стиль селянської, ворожої всякому напруженню, культури і в нашій літературі другої половини XIX віку. В цьому світогляді смаки мирного хлібороба підносилися до символів національного життя. Борщ український став тут “одним з символів відродження”, наші “танці, милозвучна мова, пісні, гопак, горілка”, були “найкраще, що можна знайти в українського національного генія”: смаки і вподобання племені, підвладної верстви, плебсу.





Очевидно, що цей ідеал відпруження і вегетації мусив бути в опозиції до ідеалу максимальної інтенсивності життя, максимального його напруження, виладовання сил, до життя “номадів” з їх комбативним духом, духом “нетолеранції”, безоглядного прив’язання до своєї віри, до таких абстрактних речей, як земля, Бог, з їх духом аскетизму, твердості і сили, великих домагань до світу чужого, до свого оточення і до себе самого. **Це були світогляди, стилі життя двох окремих верств; верстви організуючої і підвладної, панівної і простолюдної.** Звідти й антагонізм між ними: життя воївника, і взагалі організатора, не осіле — пише Ортега, — воно рухливе, мандрівне, волоцюжне, нестале. Тому воївник згори глядить на селянина як на підрядне єство, якраз тому, що він не рухається як рослина, що він *manet*. Такий певно є глибокий підклад того чисто козацького погляду, згори додолу, на селянина, який знаходимо й у Шевченка, звеличника нашого козацького “номадства”.

Наші “андалузі” — не люблять культу героїв і героїчного. Цей культ — це “одностороннє, нездорове явище”, бо викликає “зневагу до непомітних героїв будня і взагалі до буден-





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

Чи селянська культура не має права на існування? Ніхто їй того заперечувати не буде. Селянська культура може бути по своєму багата і стародавня, але тим не менше лишиться вона селянською, себто культурою нижчої верстви, яка сама звичайно шукає взірців у культурі панській, а не навпаки. Селянська культу-



ра, культура провансальця, гуцула, або баска існувала й існуватиме, але трагедія нашого часу, втім, **що наша інтелігенція намагається з культури підрядного класу, з принципів рідного провансальства зробити орієнтаційний або гравітаційний осередок для національної культури взагалі.** Культура орачів може бути симпатична й високо моральна, але абсурдно було б робити з неї “формуючу засаду для культури людини взагалі” (Ортега). Культура, яка протиставляла святій Софії народні дерев’яні церкви, козацькому бароко — селянські хати, гетьманським килимам — народні, старій князівській чи полковницькій ноші — народну селянську ношу під назвою “національного костюма”, героїчній літературі Прокоповичів і “Слова о полку Ігоревім” — ідилії селянські або утопії Квітки XIX віку чи його наслідувачів XX віку, — така культура вела б тільки до обниження загального рівня нашого культурного життя. Це було в літературі, в мистецтві, в театрі пристосування до тісного духового одягу і смаку нижчої верстви, на яку орієнтувалася демократична інтелігенція, орієнтація на хохла, який, вступивши на політичну сцену в постаті тої інтелігенції, уперто рішив тим хохлом лишитися.



Старій нашій культурі, історії, письменству протиставляв той хохол свою “етнографію, фольклор і народне мистецтво”, забуваючи, що вся та народна культура існувала і триста чи вісімсот літ тому і в нас, і в інших народів, тільки що нікому і в голову не приходило ставити це все над культурою національною, або протиставляти їй.

“Селянськість, — пише Ортега, — це характеристична риса суспільності без провідної касті. Народ, який думає, що може жити в своїм світі без аристократії, в своїм світі думок, моралі, політики і смаку сам правити, — приходить неминуче до розкладу”. До такого розкладу власне прийшла демократична суспільність деяких країн Європи й на Україні. Це з’явище у нас було частиною загального явища. Той самий іспанець писав: “маркантною рисою нашої доби є бунт мас”, виступ мас на арену. А найстрашніше в цім це, що **“маса, не переставши бути масою”** (цебто, не позбувшись своїх примітивних парафіальних поглядів на громадські справи, ні свого вузькоглядства, ні дрібного егоїзму, ні невміння піднятися над речі матеріальні) **вдерлася** — в постаті її виразників і демагогів — **на місце**



провідної верстви. Вона гадає, що мала право надати силу загального закону всім своїм загумінковим мудрощам. “Маса тямить, що вона не є нічого надзвичайного, але оскільки є нахабна, що вважає, що будучи такою, якою є, думає, що сміє бути нагорі, що сміє обійтися без дійсної провідної касти”.

Щось подібне наступило і в нас, коли на спорожніле місце провідної верстви вдерлася демократична інтелігенція зі всіма своїми поняттями, смаками й поглядами свого обмеженого життєвого простору, який аж ніяк не приготовляв її до відповідального завдання зайняти місце правлячої касти. Скінчилося це так, як мусило скінчитися: захоплена ідеєю загального добробуту, вона мусила скінчити рабством. Грушевський почав з негачії староукраїнської культури в ім'я “інтересів народу-маси”, щоб потім, в ім'я нібито інтересів тої маси, кликати нашу інтелігенцію під прапор московського більшовизму. Куліш і Драгоманів, виходячи з інтересів і кругозору сільської громади або хутора, з кругозору хохла, що “не в його дусі була державність”, — прийшли до пропаганди злиття України з Московщиною. Це було нове санкюлотство, його апотеоз в політиці, в куль-



турі, в соціальному будівництві, в релігії. Це була спроба сплебейти наш національний ідеал, спроба, яка довела в політиці до ідеалів Шельменків і пізніше тиранолюбства, в соціальному житті — до ідеалу татарських людей, в культурному — до безбожництва, до адорації матерії, “блага загального і матеріального добробуту”, в мистецтві до ідеалізації загумінкової ідилії, розслаблюючої і вбиваючої енергію, в літературі до ідеалізації сірої людини, з її упадками й егоїстичними вибриками. Політично це були “наївні мрії мужика, що поза свого громаду або повіт не бачив світу і не піднісся думкою до розуміння вищої суспільної організації” (Франко про Драгоманова). Цю свою мудрість протиставили вони відразу вашій старій мудрості “Патерика”, “Бджоли”, “Ізмаргдів”, “Ізборників”, “Літописів”, “Діаріушів” тих епох, коли ми жили повним національним життям і коли націю представляла, як це нормально в кожній суспільності, її правляча каста. В своїй переоцінці вартостей наші смердофіли почали звати трусість — гуманністю, мужність — жорстокістю, відвагу — забіяцтвом, стоїцизм — монахоманією, невблаганність у поборюванні зла — ексклюзивністю, прислужництво —



реалізмом, вірність ідеї — фанатизмом, безпринципність — об'єктивністю, нерішучість — розважністю, отарність — солідарністю, буденну працю — героїзмом, героїзм — авантюризмом і романтикою, вірність засадам — доктринерством, хамелеонство — швидким розумом, дряблість — шляхетністю, безформність — красою, хохляцьку хитрість — державною мудрістю. **Це був кодекс вартостей навіть не здорової народної маси, а кодекс вартостей плебея. Тому відгородилась народницька інтелігенція від культури старого Києва, від князів, старшин, провідників, одшельників і аскетів, взявши собі за взірець національного відродження селянина, простолюдина, хуторянина, хохла з домішкою ідеалів Базарових і Марків Волохових, ідеалів здекласованої голоти.** Належачи до верстви підвладної, та інтелігенція і скінчила як верства підвладна. (Вставка до 2-го видання: ідеологія голоти розцвіла пишним цвітом серед третьої еміграції, по 2-й світовій війні, її головними пропагаторами стали Шевчук-Шерех і почасти У. Самчук, з їх проповіддю золотої мірноти, “малої людини”, з їх ненавистю до всього величного, характерного,



сильного духом, відважного, революційного, шляхетного, з “Швейківством” як політичним ідеалом.)

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



Розділ
— II —

ІЄРАРХІЧНИЙ УКЛАД СУСПІЛЬСТВА

А. Засада ієрархічності

Что глупіе, як равное равенство,
которое глупци ввеств в мир
всуе покушаються?

Сковорода

Коли я кажу, що правляча верхівка має визначатися своїм окремим положенням в суспільності, окремою психікою й окремими духовими прикметами, то тим самим кажу, що мусить вона в суспільності творити **окрему від загалу касту**.

Порядкують, надають форму суспільству, не “люди муравлиної праці”, які прислухаються до “голосу мас”, самі — плоть від плоті тої маси. Сила суспільності залежить від його форми, **а форму дає задум і воля творця**. Творець завше стоїть екстра, поза масою, яку формує. Він охоплює її одним планом і за тим планом розташовує свій матеріал і окремі частини, надаючи кожній з них її окреме місце, завдання й розмір, вводячи їх в органічне підпорядкування загальним цілям організму, **які не зав-**





ше покриваються з партикулярними забаванками окремих органів чи частин. Творець охоплює масу загальною організуючою думкою (Отчизна, Бог, віра, земля, слава тощо), надихує її боєвотворчим духом, своїм духом шляхетної раси.

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

“Всі заняття і становища в суспільності добрі, — пише Сковорода, — **коли за них беруться по сродності**”. Занепад нашої країни спричинила деморалізація інтелігентської верстви або її нездатність, бо взялася вона за несродне собі діло, відкидаючи традицію основного на ієрархічному принципі укладу. **Без розуміння цього укладу ніколи не зрозуміємо ролі і значення провідної касты.**



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



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

Найкраще у нього тоді йде годинник, коли кожна частина механізму **на своїм місці, має свій розмір і свою форму**, коли “сродну собі





функцію отправляє”. “Колесо годинникової машини спитало у другого: скажи мені, для чого ти хитаєшся не в нашім напрямку, а в протилежному? Мене так зробив мій майстер — відповіло друге — і цим вам не тільки не заважаю, але ще й допомагаю”: в тім, щоб правильно ділав механізм. Виживе той організм, який має найбільшу силу удару й відпору навні. Більшу силу й відпорність виявить той, який є досконаліший. Досконалішим є той, що уявляє собою суму досконалих органів окремих членів **уложених у найбільш досконалу цілість**, так щоб кожний займав відповідне своїй функції **місце, розмір і форму; хто** має найкращого “майстра”.

Суспільність, каже Сковорода, те саме, що машина. В ній буває заколот тоді, коли її частини відступають від того, для чого вони “своїм хитрцем зроблені”. Коли козацьке панство відступило від того, для чого роджене панство, правляча верства, коли йому знудилося панування, а сподобалася натомість праця економів і орачів, наступив заколот. Такий самий, як і тоді, коли народолюбна інтелігенція з умовим поземом “наївного мужика”, що “не потрапив піднестися думкою понад свій повіт чи громаду”,





взялася за несродне собі діло, яке вимагало не “мужицького” розуму і не парафіального зору, лише розуму і кругозору Ярославів або Хмельницьких. Тими коліщатами, окремими органами в суспільності і є його касти. Каста вища тримає своєю ідеєю й духом цілу суспільність, дає їй вибитися в силу, хоронить від нападів ззовні, не дає егоїстичним відосередковим партикулярним тенденціям частин розбігтися і знищити форму, обернувши організм знов в аморфну масу. Ця ж каста dokonує цього, виходячи з погляду не “блага” окремих частин чи “гуманного відношення” до атомів, лише з точки погляду **охорони цілості**.

Коли суспільство починає ділитися на маси й на еліти, на касти, **це не поділ по соціальних, лише по людських категоріях**. Не покривається цей поділ з ранговим поділом на класи вищі й нижчі. В суспільності є заняття, діяльності, уряди, які за їх природою є спеціальні й тому мусять бути справовані спеціальними, до того обдарованими людьми. Це особливо відноситься до занять провідної касти. Давніше їх функції сповняли спеціально до того покликані меншості, спеціально до того селекціоновані. Маса не жадала для себе в них ніякої



участі, або знала, що коли хотіла через людей, що вийшли з її середовища, ті становища зайняти, то мусила набути спеціальних здібностей, **перестати бути масою. Бо людське суспільство, хочемо ми того чи ні, по природі аристократичне. Катон Старший** казав: “Пусті базікання, коли б хто хотів твердити, що кормник нічого не робить на кораблі, бо мовляв, коли інші вдряпуються по щоглах, другі шмигляють по сходах і драбинах, треті черпають воду, то лише кормник тримає за кермо і спокійно сидить на кермі. Певно, він не працює як ті останні, але за те без порівняння **його праця важніша і ліпша.** Великі речі довершуються не силою чи тілесною витривалістю й бистрістю, лише міркуванням, важенням, судженням”. Подібну до Катонівської думки має й Мазепа, навіть з тим самим прикладом: “На корабель поглядимо, і як много полічимо люду, однак сам керує стерник і сам управляє”. Та сама думка висловлена в заповіті Богдана Хмельницького: “Юрась буде между вами козаками гетьманувати, буде вам козакам порядки давати”. Та сама думка і в думках: “Там військо стоїть, ладу не знає, пан Н. прийшов, лад їм знайшов”.



Слово каста походить від латинського “кастус”, чистий, незмішаний. Каста — кожна з груп ієрархічно поділеної суспільності. Вища каста відрізняється від інших своїми привілеями й тягарями, властивими їй кастовими обичаями (кастові “забобони”, кастовий дух). Касты були і в Римі — патриції і плебеї, в старім Єгипті — священнича, вояцька, крамарська й реміснича, в Елладі — спартіати й гелоти, евпатриди, касты були в цім розумінні в давній Європі — французькі шевальє, іспанські ідальго, англійські лорди, основані на спеціальному доборі, селекціоновані з маси, окремого виховання, окремого духу. Заколот, який повстає з помішання каст не вдумав Сковорода. Уникати цього помішання було основою державної мудрості Еллади. **Платон** каже: “кожний може добре робити тільки одне діло, не кілька нараз, інакше він свою справу зіпсує”. Вояки кидають всі інші мистецтва й віддаються лише тому, яке боронить свободу нації. “Швець є лише швець, а не водночас і моряк; хлібороб — хлібороб, а не водночас і вояк; вояк — вояк, а не ще крім того і крамар”. Коли окремі коліщата позаймуть місця інших, не свої, або закрутяться в неприписанім напрямку, наступає катастрофа організму, ка-





тастрофа викликана руйнуванням ієрархічного укладу суспільності. Певно, люди є рівні, але — пише **Платон** — “ви всі рівні, але Бог, що вас створив, вложив золото, творячи тих, які надаються правити іншими, домішав срібло, формуючи вояків, і руду, коли творив ремісників і хлопів”. В першій часті — золото мудрості, шляхетності і завзяття, і тому, коли до тої часті приходять масово представники іншої, створені з нешляхетного металу, все йде шкереберть у тій суспільності. “Коли природа призначила когось бути наймитом, а він, пишаючись своїм багатством, стремітиме піднятися до ранги вояка, а вояк — до ранги правителя й охоронця держави, не будучи того гідним, — то це веде до хаосу й до руйни держави”.

Дослідники кастовості (Бугле) кажуть: **“Велика помилка думати, що це якась особливість, властива тільки Індії, ота кастовість, і що вона зв’язана тісними вузлами з індійською релігією. Хоч кастовий режим головно розвинений в індійській цивілізації, але він стрічається більш-менш у кожній цивілізації. Кастовий режим у чистій формі є там, де існує: 1) зв’язок між кастою й заняттям, яке є дідичне, 2) де є ієрархія суспільна з**





різними правами різних каст, 3) де є дух кастовості, де між кастами існує відштовхування, де вони між собою не зливаються, де каста не зносить у своїх рядах зайдів з чужої касты, де уникається подружніх зв'язків між членами одиноких каст (де не зноситься ні метисів, ні парвені), де члени одної касты лишаються діично при тїм самїм занятті”.

Хоч і не в такїй чистїй формї, але кастовий режим, осоружний егалїтарїстам, **знала давня Україна**. Теорїю кастового устрою суспїльностї знаходимо у **Сковороди**, який, хоч черпав багато з римських та елїнських мудреців, безперечно спирався в своїй поглядї на цю тему на нашїй історичнїй практицї, в якїй факт часто випереджував формулу. Сковорода писав: “Хто колїсцятом, а хто ключиком в годиннику має бути, залежить від природи” (від натури, вдачі). Для кожного шлунка й зубів — окрема пожива, для рїзних здїбностей і вдачі інше заняття. “Подїбне тече до подїбного, один до одного, другий до другого, хоч і до підлїшого звання або ремесла, але не до безчесного, а для його забавного і корисного”. Черепасї сродно плазувати, орловї лїтати, не навпаки, кожний на своїм мїсцї і виконує те, до чого створений. Плуता-





ючи безнастанно мудрість державного мужа з технічними знаннями адміністратора або інтелігента, наші егалітаристи зводять все питання провідної касти до суми відповідного знання, до вишколення. Сковорода ж каже: “Наука доводить до досконалості сродність. Коли ж не дано сродності, що тоді може зробити наука? Птах може навчитися літати, але не черепаха”, і питається далі: “Хто кличе в ліси і в гаї соловіїв, на полях жайворонків, а жаб в болото? Хто устремляє дрозаче полум’я виспрь?” Природний нахил, сродність, великий майстер, вдача, природженість. Так само і в суспільності, де ніяка жаба не потрапить співати як соловей, ніяка черепаха літати як орел, ні людина з кругозором “наївного мужика” — бути державним будівничим. Одиначні переходи здібніших з касти нижчої до вищої річ допустима, знана й **часом дуже потрібна**, але знов-таки, коли це наступає по сродності. Звичайно ж, перескоки у невластиву собі породу мстяться фатально не лише на винних, але й на невинних, на цілім тілі нації.

“Сто сродностей, сто звань”, і занять, різних суспільних щаблів. Не вільно плутати тих звань. Кожний в суспільності окремо і кожна





група відповідно до своєї природи, сродності — мусить зайняти свій властивий ієрархічний щабель. Коли хлопець, — пише Сковорода, — бавиться воловим ярмом, то зраджує нахил до хліборобства, зраджує в собі “тінь хліборобської душі”. Хлопець, що припоясує шаблю, — зраджує “апетит к воїнству”; хлопець, що “любить заглядати в священні книги” — тягнеться до священничого стану. З тими сродностями одиниць чи груп і мусять іти й їх місця, заняття й функції в суспільності, позиції, які вони посідають на щаблях суспільної драбини. “Лучше быть натуральним котом, ніж з осячю природою львом”. Там, де леви оберталися вдачею в котів або приймали їх до свого товариства, — там вони хутко летіли вниз з ієрархічної драбини (як у випадку козацької старшини), уступаючи свої місця більш ексклюзивному товариству. Там, де натуральні коти удавали з себе левів (як у випадку нашої егалітарної інтелігенції), там, де жаби думали собі виквакати те, що здобували не в багні, а в повітрі орли, там наступала катастрофа. Хто з “рабською природою” пхався на становище мужів з “панівною природою”, той мусив кінчити ганьбою й упадком, які б сприятливі обставини йому





не помагали. Всякий винен пізнати себе, пізнати свою породу, каже Сковорода, чого вона шукає, куди веде і як веде, а потім і слідувати за нею ... чи ти є кінь? — вози їздця! чи ти віл? — носи ярем! чи ти хорт? — лови зайця! Все добре на своїм місці”. Шельменко в ролі провідника народу, Чичиков у ролі Катона, Халявський у ролі народного трибуна, Хлестаков у ролі архіпастиря, Андрій Бульба в ролі Гарібальді — це або нісенітниця, або жах. Ні народний вибір, ні школи, ні мандат, ні призначення з високої руки нічого тут не допоможуть. Хто взявся за “несродне діло”, згубить його, хоч для себе може і зробить добрий гешефт.

Злодій не навчиться бути шляхетним, раб не вивчиться бути вільним, дурень з природи — бути мудрим, плазун — героєм. Санчо Панса може йти за мандрівним лицарем, але сам ним ніколи не буде. Перемішання каст, перемішання місць веде до хаосу. Вивчитися прикмет панівної касті, засвоїти її духу — касті смердів не вдасться ніколи. Рожденного на добро, не трудно навчити на добро ... сокола хутко навчиш літати — каже Сковорода — але не черепаху. Орла умлівіч навчиш позирати на сонце, але не сову. Оленя легко привабиш пити





без труду з чистих нагірних потоків, але не вепра”. **Природи змінити не можна**, можна лиш їй допомогти: “тільки їй не заважай ... відвертай перешкоди ... яблуні не вчи родити яблука ... лиш відгороди її від свині”.

Як поділ на різні породи в природі, так природний поділ в суспільстві на касты. Тому, коли люди з касты жаб, черепах чи свиней проти-природно пнуться на становища або в заняття людей з касты орлів чи оленів, суспільність розкладається. Тоді історична Немезида, тим чи іншим способом, інтрузів усуває, а їх місце займають ті, яким “сродне” панувати: нова каста своїх панів або коли такої нема — чужих.





Б. Ієрархічність у нашій історії

Не всім дано всеє знати
І річами кермувати.

Мазепа

Вся ваша історія аж до половини XIX ві-
ску свідчить, що ідея ієрархічності, ка-
стового укладу суспільності була незруши-
ним правилом нашого національного жит-
тя. Незрушимою догмою був поділ суспільності
на касти, конечність власної аристократії, як ко-
лись казали, панування луччих людей.

Устрій Київської князівської Русі був по-
будований на тій засаді кастовості. У **Перетца**
читаємо, що “ся суспільність представляла свое-
рідну драбину, що на її горі, як і в Західній
Європі, стояв великий князь, внизу — смерд,
між ними — в ієрархічним порядку залеж-
ності — великі і дрібні васали, світські та ду-
ховні”.

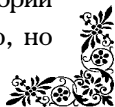
Червоною ниткою переходить ідея різних
верств, каст суспільності (кожна з окремою функ-





цією), і в козацькій державі. Наприклад, в “**Памфлеті наддніпрянців на слобожан**” або в **Вертепі**. Слобожанські “пастухи” не сміли “рівнятися до козаків”, бо “не рівня їм козак, не рівня їм і Січ”, не можуть вони, як козаки, “проти поган віддавать услуги”, їх діло — “пасти овець, орати, чумакувати, селити слободи і платити чинш козакам”, завдання ж козаків охороняти їх і дбати за них. Подібно у **Вертепі**: селянин звертається з благанням до козака: “будь ласкав, козаче, визволь з сего лиха (лядсько-жидівського). Як прийдеш до мене, дам вівса півміха”. І тут, отже, різні взаємно себе доповнюючі функції окремих каст: **одна боронить друга, друга — виживлює першу**.

Ідею суворої ієрархії космосу перенесла наша стара давнина в своє життя, прагнучи бачити такий самий суворий порядок і в житті суспільнім. **Данило Заточник** писав у 1247 р., що “полк без князя — це велик звір без голови”. І далі: “Мужі голова жонам, а мужем князь, а князю Бог”. Переміщення каст веде до згуби, все мусить бути на своїм місці, щоб механізм не ставав або не відставав. “Не ліпо бо усерязь злат в ноздрі свині, ні на холопіх добрий порт. Аще бо котлу золоті кольца во ушію, но



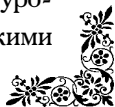
дну його не ізбити черности... так і холопу: аже паче міри горділ і буял, но укора ему свого не ізбити — холопія імени”. Скільки ми прикладів з сучасності або з історії візьмемо, всюди побачимо фатальні для суспільства наслідки від таких холопів на троні, як би вони не називалися: Керенський, Ерію, Кабалеро чи Винниченко.

Паломник **Данило** в своїх молитвах у Святій Землі поминав: “Князів і княгинь, єпископів і ігуменів, бояр і всіх християн” — за твердим законом суспільної ієрархії. А запалюючи лампаду над Господньою могилою, молився: “за всіх руських князів і за всю українську Землю і за всіх християн у Руській Землі”. Тут вже глибша свідомість: не тільки ієрархічного порядку поодиноких верстви у державі й важності правлячої верстви, а і водночас свідомість ієрархічного порядку всіх трьох елементів, з яких складається поняття держави: наперед іде влада (князі), на другім місці — територія (уся руська земля), спільне добро всіх, минулого, сучасного і грядучого покоління, а на третім місці — населення (всі даного покоління мешканці). В щаблюванні Данила Заточника й Данила Паломника, в звороті князя Ігоря видко,



як в'їлася в мозок тої героїчної доби поняття ієрархічності устрою нації й розподілу окремих функцій у державі поміж поодинокими кастами. В літописі під 1096 р. читаємо: “Святополк і Володимир послаша к Ольгові і ряд учинили о Руській Землі предо єпископи, ігумени, пред мужі отець наших і перед горожани, даби оборонити Землю Руську од поганих”. Та сама ієрархічність. У “Слові о погибелі Руської Землі” знову читаємо про “князів грізних, бояр чесних і вельмож многих”.

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




ділами”, а аж потім “всьому посполитому народові малоросійському”. В універсалі Хмельницького з 1654 р. стоїть: “козак нехай свого глядить і з своїх вольностей постерігаєт”, а ті, що були незареєстровані, що лишилися посполитими, “аби збоже тепер позоровали, аби десяту копу давали”. Другий універсал Хмельницького промовляє всім “українським малоросіянам, духовним і мирським, шляхетним і посполитим, більшого і меншого всякого чину людям, а особливо шляхетно урожоним козакам”. І ті, що запроваджували, як Хмельницький, новий державний лад на Україні, і ті що, як Остряниця, встигли лише руйнувати існуючий лад польський — всі вони були пересякнуті кінечністю ієрархічного порядку, першорядного становища провідної аристократії, луччих людей, за їх доби, — козаків. В універсалі Мазепи подає свої прикази гетьман до відома “всій старшині і черні Війська Запорозького, і всім малоросійським обивателям”. Попередник козацької доби **Іван Вишенський** пише в однім посланію: “Благочестивому государю, князяті Острозькому і всім православним християнам Малої Росії, так духовним як і світським, од висшого стану до кінечного — благодать”. Відозва Виговського



в Семенівці звертається “к війську і народу малоросійському”, при чім військо означає правлячу аристократію. До неї звертається на-самперед. Коломацьку чолобитну підписали “полковники, вся старшина і чернь”. В знанім вірші Мазепи стоїть: “Пора знати, що не всім нам панувати, не всім дано всеє знати і річами кермувати”. Та сама ідея конечності окремої правлячої касті, якій дано звання, щоб панувати, дана мудрість — проглядає із цього вірша. В “Милості Божій” виразний поділ на касті: козак, мужик, крамар. В памфлеті Климента виразний поділ на козаків і мужиків, а в памфлеті гетьманців на слобожан поділ на козаків, аристократію і “мужиків”-народ. Отець Ігнат Старушич у 1641 р. пише: “Леч і справедливо Ное не в одній барві убираєт синів своїх: поневаж Сима духовною приоздобил шатою, Яфета в королівську убрав пурпуру, а Хама хлопською і орацькою покрил гунею”.

Починаючи від старокнязівської доби через литовську і до козацької, всюди панує переконання в конечності окремої провідної верстви, що тільки вона покликана правити, “давати ряд” землі, а “людіє”, маса — має ту землю обробляти, яку провідна каста для них же боронить і





порядкує. Ця маса — це були оті “плотніци”, “смерди”, “сідельниці”, взагалі “людіє” літописів; були це “броварники, пастухи, гречкосії, мугирі, наймити, гніздюки, сидні” козацької доби, “люди підлого рожаю”, занадто заглиблені в своїх партикулярних інтересах і до них прив’язані, щоб могли думати і мати відчуття до таких річей, як Отчизна, Віра, Земля (держава), вольності, свобода тощо. Навіть у 1831 р., коли готове було відродитися знову козацтво на Україні, свідомість своєї приналежності до вищої касті, свого положення над масою, — хоч на коротко, але спалахнуло в нащадків козацтва знову. Вони готові були з радістю кинути плуг і хопити “за списи й шаблюки, козацькі шапки набакир”, раді, що прийшла пора вийти з хліборобського стану — “вже годі кождий бути мужик”, горді на почесне заняття своєї касті — “боронити Україну як матір подобає сину”.

Оскільки вкоренилася ця свідомість суспільного шаблювання перед нівеляційним ХІХ віком, свідчить і **Сковорода**, у якого ця свідомість глибоко вкорінена і який завжди розрізняє шляхетний стан і “чорний народ”, до якого себе не зачисляв, обертаючись, як і Шев-



ченко, переважно серед верстви панівної. Протилежність, а рівночасно підпорядкованість, яка існувала між цими двома кастами, уймає він у символіці “голови і тулуба”. А як далекий відгомін давно забутої правди про кастовий поділ суспільності, читаємо в однім вірші з 1865 р. полковника Василя Лизогуба, брата Андрія, приятеля Шевченка: “Було би латвіє воно, щоб всякий знав собі одно: козак — стріляй, чернець — постись, правдивий пан — письма учись, суддя — узяток не бери, а посполитії — ори!” Дрібний вірш — неначе смутна пересторога перед грядучим бедламом демократії ...

Свідомий спасенності ієрархії був і останній поет могікан козацької епохи **І. Котляревський**. Навіть у пеклі запроваджував він ту ієрархію: “Всім старшинам тут без розбору давали в пеклі добру хльору”, але за рангом: “панам, підпанкам і слугам”. Були там — “судді, підсудки, писарі”, “були пани і мужики, шляхта і міщане, багаті і убогі, прямі були і кривоногі, були видюці і сліпі”, ієрархізація суспільності навіть у пеклі, навіть по смерті, відповідно до соціального, станового, урядничого або маєткового стану, навіть відповідно до чисто фізичної доскона-





лості чи упослідження. Мабуть, у цього аматора класичної мудрості відбивалася думка старого грецького мудреця, який людину, створену до неволі, обдарував і фізичною бридкістю, незграбністю і хворовитістю. Автор “Енеїди” чудово розумів Платонову засаду — кожний на своїм місці. Він немилосердно глузує з тої недотепної еліти, де “вожатими були сліпі й каліки”, кпить з того безладу й хаосу, який настає в спільноті, коли за мішаниною каст настає розклад і упадок.

На дві касти — правлячу, “благородну”, й підвладну — “гречкосіїв”, ділить суспільство й **Шевченко**, автор зненавиджений всіма “свинопасами” від Драгоманова й Куліша до Томашівського й Назарука. Шевченко (як я писав у статті “Козак із мільона свинопасів” у “Віснику”) ділив суспільність на войовничу, організуючу, і — працюючу; на людей шаблі й булави, і — плуга й коси. В нього різкий розподіл на козаків і свинопасів, на протилежних бігунах суспільності стоять: “святі лицарі” і — “підлі раби” (“Юродивий”), “мужицькі душі” (“Княжна”); козаки і — “плебеї-гречкосії” (“Неофіти”); простий народ і лицарі (“Гайдай”, “Неофіти”, “Кавказ”), люди “білого тіла”; ко-





заки, як окрема каста, з особливою, “чистою несукроватою кров’ю” (“Іван Підкова”, “Чигирин”) і — “свинопаси” з “гнилим серцем”. Козаки-лицарі і — гречкосії, це вічне протиставлення двох каст у цього “мужицького поета”. Козаків прозивав він “козацьким панством”, верствою панівною, та й у самім козацтві переводить він розподіл на “просте козацтво й старшину”, цілком у душі згадуваних вище пам’ятників нашої старовини, яка ієрархізувала не лише населення на касты, але й касты на різні щаблі. Кожна верства на своїм місці й повнить свою функцію, своє суспільне призначення: вища, що править краєм і здобуває йому свободу “през шаблю”, і — нижча, оті, що “косу несуть в росу, картопельку садять”, приправляючи землю “для городу”. Символ першої касты — меч, другої — плуг і леміш.

Про цю кастовість знаходимо й у **Лесі Українки** в “Каміннім господарі” (філософія влади) і взагалі в ряді драм, де переводиться виразний розподіл на провідників, формотворців з великим задумом, покликаних різьбити інертну масу, і — на несвідому й темну юрбу (“У пущі”, “**Міріам**”, “**Кассандра**”). Кассандра розрізняє представників трьох галузей





провідної касті: “Деїфоб на раді, Гектор — на війні, Гелен — у храмі”, поділ Платона. Вони “живуть, не скніють, живуть душею й тілом”, бо роблять “сроднее діло”, бо поставлені на своє місце. Розминається з своїм покликанням лише Парис, що нудиться своєю приналежністю до вищої касті, що скніє на несроднім ділі: “мовчить Парис на раді і зброю надягає мов кайдани, боги з ним на розмові не бувають”. Він цікавиться лиш утіхами вузького особистого життя (Гелена). Чи не тому, що був вихований серед пастухів? Коли на провідає місце в касті вдираються пастухи духом, тоді роль цієї касті скінчена. Тоді близький упадок Трої. Такий самий поділ просвічує і в багатьох поезіях **Є. Маланюка**: з одної сторони це люди зроблені з “варязької сталі, з візантійської міді”, з “гордим обрисом і гострим зором” на тлі “досвітніх заграв степу”, а з другої — “усміх, ласка матері” серед ідилії “садка вишневого коло хати”, серед ідилії безтурботного працюючого розніженого субстрату.

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





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





ми адвокатами — хотіли уподібнитися становищем митрополитам Київської Русі. Був це глум з осідланої корови: корова в хліві й на полі — корисна й гідна пошани худоба, на своїм місці робить “сродне діло”. Натомість смішною є ця корова, коли б уявила себе арабським скакуном і убралася в сідло, це була б така сама комедія, такий самий маскарад, як убраний під босого мужика граф Толстой.

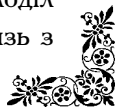
Так само й **Котляревський**: у нього — сміху гідні були сліпі як вожаки, бо, беручись за не-сродне діло, вони “все робили назворот”. В цім глумі над воронами в пав’ячих перах був глибший сенс, власне протест проти всякого соціального маскараду, проти блазнів у короні, проти конюхів у лицарських шоломах, проти волоцюг у священничих рясах, проти Санчо Пансів у ролі правителів.

В старій Україні цей поділ на касти був чимсь samozрозумілим, без чого сама суспільність була не до подумання. При чім та свідомість конечності ієрархії мала і вища й нижча верства. Не раз людність усувала, а навіть убивала свого князя, але нового кликала лише з князівського роду. Їй не впадало в голову вибирати собі князя поза аристократією воло-





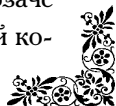
дарів, або взагалі обійтися без князя. Функції верств були розмежовані: перша боронила другу, давала політичний лад, організувала народ, як політичну й моральну цілість. Ці функції повнили в середні віки у нас і в Європі служителі Бога й релігії, володарі й лицарське братство. В доісторичні часи людність наша жила в варварській, ще не з'єрархізованій суспільності, жила “обичаєм звіринським”, в стані анархії, коли “возста род на род”, без жодного “наряду”, коли демократи “творяху самі собі закони”, без умисне до того покликаної панівної верстви. Але такий хаос не міг довго тривати, він став шкідливий самій знівельованій демократії, й тому рішили наші предки хоч і “ізгоніша варяги за море”, щоб повернутися до свободи варварської суспільності, але хутко покликали собі знову касту панів, яка б “правила і володіла нею”. Як стоїть у додатку до “Іпатіївського літопису”, “слов'яни, чудь і кривичі прогнаша (князів) за море і начаша самі в собі владіти, вудячи великоє нестроєніє в землі своїй, приїдоша в чувство” і рішили “ізбрати собі князя іншого рода”. Бо не було в них ладу, “не бі в них правди”. Тоді виникла потреба князя “іже би володіл ними і раділ по ряду, по праву”. Цей князь з



своєю дружиною, і його діти, і внуки упорядкували оту “велику і обильну землю”, яка, як всяка безпанська територія, лежала облогом, мертвим капіталом. Ольга княгиня розпреділила права й обов’язки каст: верства підвладна, люди — “ділали ниви своя і землю свою”, платили дань князям на оборону й управу землі, бо княгиня їх “роботі преда мужам своїм”, а ті мужі устали “устави і уроки” для смердів. Князі основували міста як той, що заснував Холм й “створив градець” після свого задуму, а тоді вже зійшлися до нього на працю “майстри всяци, сидільниці і лучниці, і купниці і бі жизнь”, яку вдунув князь в свою територію і в своїх людей. Ця ж правляча верства та її меч дбали про те, щоб смерд міг спокійно орати свою ріллю, щоб не наїхав на нього половчин, не “ударил його стрілою” і не забрав його кобилу, родину і всі достатки. Дбала ця правляча верства не лише про фізичну оборону землі та її політичну організацію, але і про організацію моральну, духову. Духовенство встановляло для людності “правила душі, наставляло на істину”. І так, як до варягів, посилали наші предки “к царю (візантійському) Михаїлу, глаголюще: “земля наша хрещена”, але “ність в нас учитель іжеби нас



учил і казав протолковати священні книги, они бо ни інако учать, а друзії інако, тим же не розумієм книжного розума, ни сили їх". Земля була велика, але людності не було правди і права, їх мусила запровадити окрема провідна каста (**каста правителів**). Земля була обильна, і смерд пильно орав її, але без провідної касти не давав йому цього робити половчин, охоронити плоди праці смерда могла лише провідна каста з мечем в руках (**каста войовників**). Людність була хрещена, але розуміти Святе Письмо не вмiла, та її навчений розум толкував його в різні боки. Її треба було, щоб хтось інший установив їй "правила душі", тверді моральні закони, без яких не існує ніяка суспільність, а зробити це могла тільки окрема каста "учителів" (**каста священнича**). Вона встановляла правила душі, князь — встановляв правду і право, дружинник — охороняв безпеку країни й людності, яка сама з себе робити того не вмiла, вмiючи лише орати, молитися і платити дань. Те саме робила вона й пізніше, а нова провідна верства засновувала Печерські лаври, Києво-Могилянські академії, бібліотеки, уклала "Руські Правди", "Литовські статuti", козаке право в гетьманських універсалах, неписаний ко-



зацький кодекс честі тощо, збирала в формули говорені, співані, писані або різьблені з каміння загальні приписи політичного, економічного й духового життя для цієї людності. Такий був нормальний поділ громадських функцій, без якого суспільність не існувала б.

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



Коли говорю про ці касти, про верству панівну, кермуючу, думаючу і храбрствуючу, а другу — підвладну, орючу, сіючу, взагалі витворюючу матеріальні дідра під проводом вищої верстви, яка це витворення в суспільності організує, — то говорю не про устрій тої чи іншої доби, а менше-більше про **засаду важну для кожної суспільності**. Демагоги безкласового, егалітарного суспільства можуть верзти про скасування класових різниць, про скинення панів і упривілейованих верств, але це дурисвітство. Нема суспільності без панівної верстви: мали таку верству і росіяни і за царату, і за більшовиків. Бувають, правда, демократичні держави, що не дбають про розподіл на касти, де кожний може стати Деїфобом, Гектором, або Геленом, так що навіть ніхто його до того не виховує і не жадає від нього конечних до того кваліфікацій. Але в таких демократичних державах буває одно з двох: або засада рівності і безкастовості перестерігається лише номінальне, по суті ж ні. Це, наприклад, у випадку Англії, де — як пише один німецький часопис (Frankfurt Zeitung, 7.08.1940) — “коли демократія так довго функціонувала начебто без тертя, то лиш тому, що була вона не панування





демосу, народу (всіх через випадок вибору), лише скорше панування немногих, спеціально на те вирощуваних родин”. З другої сторони не приходило там і до закостеніння правлячої касты, бо, як свідчить німецький історик **Трайтшке**, многи носії старих середньовічних імен в англійському парламенті були порівнюючи **свіжо випечені** лорди й віконтти, недавно піднесені до вищого стану з нижчого: окремим здібнішим одиницям нижчої верстви завше була відкрита дорога нагору. Там же ж, де цього не було, де дійсно панування державою переходило в руки вічно плінної демократії, де кожний, навіть негідний і до того неприготовлений, з браку відповідного вишколення чи родинної або групової традиції, міг стати Деїфобом чи Гектором, або Геленом, — як це було в Третій Республіці французькій — там, як це передбачував Платон, кінчилося катастрофою.

Нема суспільностей без касты, цебто верстви, яка упорядковує суспільний організм і тим надає йому сили. Коли цей порядок нищиться, або через розклад нагорі або через захланність і розперзаність низів, тоді така спільнота стає або частиною чужого, сильнішого державного орга-





нізму (в яким засада кастовості ще панує), або повертає до форм примітивного устрою з тираном на чолі. Інстинкт самозбереження одиниць, родин, частин, які стремлять відірватися від порядкуючих наказів центру, — не має нічого спільного з енергіями цього центру, які за-певняють сталість, правильне функціонування й силу спільноти. Одна річ, сума воель егоїстичних одиниць, друга річ — воля окремого органу суспільності, що дбає про її цілість. Звичаї, моральні засади, ідеї, право й не право, закони моди, навіть сама мова всякої маси орієнтуються звичайно на такі ж поняття провідної касты, ніколи навпаки. Між іншим, тому й такі комічні є фанатичні оборонці прав “рідної мови” серед наших егалітаристів, які за початок всієї культури вважають масу й ненавидять засаду кастовості. Ризигнувши з вищої верстви, вони позбавляють свою “рідну мову” її найкращого охоронця й законодавця, бо без прикладу цієї верстви, всяка “рідна мова” обертається в нерідну, в “ненужний язик”.

Ієрархізація суспільності й на ній збудований державний лад з окремою, своїми здібностями, расою й положенням відгородженою від інших, з генієм ко-





**мандування і проводу кастою, — є конче-
на передумова правильного діяння суспіль-
ного організму. Щоб бути сильним і відпор-
ним, щоб ставити чоло біологічному закону
боротьби й розширення, мусить суспільність ук-
ластися у відповідну форму, з відповідно собі підпо-
рядкованими органами, з яких кожний має бути
на належнім йому місці, мати свою форму і розмір
і виконувати сродні собі функції. Це було пра-
вилком у героїчні часи старої України. Це є по-
стулатом України сучасної.**





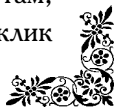
В. Розклад безкастових суспільств

От глави риба, от начальників
собрания растльовуються,
согнивають, погибають.

С. Яворський

Без касти суспільність не існує. Там, де нема “луччих людей” не тільки по імені, але й по суті, там суспільність гине. Бо лише ця вища каста формує й упорядковує мораллю, прикладом, законодавством інертну масу, творячи з неї, з желатину суспільного, твердий організм. Провідна верства — це голова нації, що дає їй силу, і тому дезорганізація провідної касти — була одвічна ціль всіх наїзників, найдоцільніший спосіб, щоб розкласти народ, щоб змусити його забути про всі ідеальні вартості, як вітчизна, честь, щоб обернути його в безголову й потульну масу “дроворубів” і “водоносів”.

Наша стара мудрість знала добре, що “риба псується від голови”, що розклад і дегенерація суспільності й держави настає нехибно там, де розкладається провідна верхівка. Відклик



до прикладу вищої касти, коли треба було прийняти важну постанову, відклик до мудрості предків цієї касти, коли вона мала прийняти важне рішення, — часто стрічаємо в князівських часах. Князя Володимира переконували дорадники прийняти хрест, відкликаючись до мудрості його бабки Ольги, бо коли б закон грецький був лихий, “то не би баба твоя Ольга прияла хрещенія, яка бі мудріша всіх чоловік”. Зло спливає на суспільність згори, з провідної верстви. В літописі читаємо: “аще ли (князі) злі і лукаві бувають, то большое зло наводить Бог на землю ту, понеже голова єсть землі то”. Кара приходить за гріхи, але гріх іде згори додолу: “согрішиша од глави і до ногу ... от царя і до простих людей”. Де “грішать” володарі, там “грішить” і карається й земля. Коли Володимир прийняв хрещення, то казали сторонники хреста старовірцям з народу: “аще би се не добро било, не би сего князь і бояри прияли”... Люди все взоруються, в добрім і злім, на своїх князях. У літописі (початок XII віку) читаємо відповідь князя Володимира своїм пацифістам, які не хочуть в похід іти весною проти половців, щоб смердові в його праці на ріллі не шкодити. Князь пригадує, що смерди згинуть, коли кас-



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





на височині положення, то й “вся земля стала пуста”.

Вирішальне значення провідної касти для кріпості і блага цілої суспільності було глибоко вкорінене в умах наших предків литовсько-руської доби. Пише князь **К. Острозький в 1593 р.** до Потія: “не від чого іншого розмножились між людьми таке лінєвство, оспальство і відступство від віри, як найбільше від того, що устали учителі, устали проповідувачі слова Божія, устали казання ... учених пресвітерів”. Бо це привілей і обов’язок вищої касти ширити закон Божий і моралі “між людьми”. Де вища каста здеморалізувалася, там шириться й між людом здеморалізування. У **Михайла Литвина** читаємо, що коли вища церковна ієрархія почала занадто займатися “мирськими справами”, коли намножилося “недбалєх вікаріїв”, то й почала хитатися “віра пасомєх”: які вікарії і пастирі, така й паства. Те саме знаходимо і в Потія в Передмові до “Унії греків з костелом Римським”. Пише він, що овці і паства православні, “видячи недбалість пастирів своїх”, почали тікати, “іскати пристановища, яко жеби се где кольвек пригорнути могли”. І тоді власне удались “до чужих пастирів”, у них бо “видячи порядок ліпший”.





В “Пересторозі” тим самим робом пояснюється відступ від православ’я і його занепад серед маси української людності. “Коли потомки княжат руських з віри православної на римську вихрестилися”, тоді ж зразу “за ними православне ученіє озимініло і у взгорду прийшло і в занедбаннн”. Коли “зацних станів особи, погордивши своїм православіям... до урядів духовних приходити перестали, але леда, якого на них вставляли посполитого чоловіка”, коли внаслідок того “наступовали на столиці митрополічій митрополити і єпископи неіскусніє, не такіє як ісперва бивали”, коли за такими митрополитами перевелися й єпископи і “іконове живота святобливого”, — тоді “за ними порядки церковніє в забвеніє прийшли”. А як таке настало, то “не тільки стану шляхетського, але і простого люди стану у іновірство і отщепенство приходили”. Упадок моральний провідників неминуче тягне за собою деморалізацію підвладної касти, “людей”. Те саме в “Треносі” Смотрицького: коли єпископи не дописали, то підвладні священики почали рекрутуватися з “незрілих хлопів і неуків... неотес, жерунів, надутих балакунів, підхлібників, сліпих вождів”. Коли стали цуратися високих урядів





своєї церкви представники шляхти, то під новими єпископами з “незрілих хлопів” — і “священники мої посліпли, і пастирі поніміли, старці мої подуріли”. А по цім деморалізація передалася далі, вділ, на нижчі щаблі суспільної ієрархії: тоді й “молодики мої збіднілі, доньки мої удалися на розпусту, усі однодушно Бога і правду його забувши”.

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

Тою самою причиною, упадком моральним вищої церковної ієрархії, пояснює **Ф. Прокіпович** занепад візантійської церкви й навіть розвал самої Візантійської імперії. Коли “духовні пастирі, забувши про християнську науку, стали дбати лиш про себе”, то й нижче духовенство зіпсулося, бо “не могло бути ліпше вищого”, а тоді, коли люди лишилися без проводу своїх пастирів, — “в народі зросло невігластво й забобон, і Бог тоді вибрав турків знярядом кари за відступство від своїх заповідей”. Про те саме знаходимо в **Яворсько-**

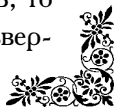




го: за вину правлячої касты впала кара на весь народ, бо “ність милости не сотворшему милости! От головы риба починає смердіти... Хто виноват распятію Христову неповинному? Главы, архієреї, книжники, фарисеї”. Так все буває: “от главы риба, от начальників — многажди собранія растльваються, согниваюць, погибають”. Зіпсута каста провідна губить загал, вона ж — коли в повноті своїх сил — його содержить і утримує в силі і в формі. Ця меншість тримає суспільність в усіх її ділянках: утримує економічний її добробут, тримає мораль і дисципліну “людей”, як видно з щойно згаданих вище прикладів, удержує політичний лад і силу суспільства.

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

Такий же мотив знаходимо в “Милості Божій”: “ібо когда козаки уже обнищають, то не долго достатки ваші потривають”, — звер-





тається гетьман до посполства, яке, тоді як і тепер — гадало, що без своєї окремої, героїчної провідної касти здолає ухоронити свою ріллю, майно і взагалі “соціальні блага” або “здобутки революції”. Ще драстичніше висловлюється (за Величком) у своїм універсалі з Білої Церкви Хмельницький у 1648 р., звертаючись і до некозаків, гетьман пише: “но єсли ... **нас** (козаків) одоліють, то відайте панове, же і вас всіх малоросіянів ... огнем і мечем поруїнують і опустошать ... в рабську облекуть одєжу”, “за побіденням **нас**, абіє і вас побідять вразі і труди ваші їм в користь підуть”.

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





пустошіє, тоді “возстає рід на рід” і люди починають “жити обичаєм звірячим”.

Ніхто в нашій новітній літературі не був такий свідомий цієї власно ролі правлячої верстви, як **Шевченко**. Коли на полях Берестейських “славні запорожці своїм трупом вкрили” землю, то нічого іншого посполитим не лишилося, як “орати те поле” та, “орючи, долю проклинати”... Коли зникли Семени Палії, коли в фастівських твердинях не сиділи їх оборонці, то нічого не лишилося “фастовцям поганим”, як “на ксьондза орати” й повнити роботу гелотів... Коли москалі “рознесли вали у Полтаві” та зруйнували Січ, то “правнукам поганим” довелося лише “глину товкмасить”. Як лиш козаки перестали панувати, вести поспільство, то “над дітьми козацькими поганці запанували”. Коли втрачено Гонтю й Залізняка, — знов над людом “кат запанував”. Як тільки ті, що “боролися з ляхами, різались з ордами, скородили списами московські ребра”, — полягли або зледачіли, то на опущеній ними землі “вродила рута, волі нашої отрута”. Коли ще жили й діяли діди, яких руки “розв’язав Господь” і дав їм силу “покрити землею трупи ворожі”, тоді й “люди” могли “в покої, в добрі відпочити”.





Щезли діди, — і знов Господь “покрив срамотою свої люди, і вороги нові розкрадають, як овець, нас і жеруть”. Коли нащадкам Богунів, “панам лукавим”, ні нащо здалася “козацька слава”, тоді знов стали “люди окрадені” з усього, що їм дороге й миле... В масі Шевченкових віршів чергуються ці мотиви з логічною послідовністю: де є преміса, є й її заключення.

Організуюча чинність усякої еліти впливає на своє суспільство також і посередньо, **просто завдяки престижу її, завдяки живому прикладу**, який вища каста дає нижчій самим своїм існуванням. Провідна верства диктує людності свої скрижалі мудрості, своє “личить” і “не личить”, ідеї правдивого й фальшивого, морального й неморального, чесного і безчесного, гідного осудження й гідного похвали, своє поняття краси і бридкості, все, від форми правління до форми краватки. Вона накидає печать на все збірне життя, — накидає й кодекс джентльмена і кодекс Наполеона. **Селієр** писав перед війною: “Англійський джентльмен стояв понад простацькими екзистенціями, як модель, взірць досконалості і блиску, до якої кожний бажав наблизитися як умів, наслідуючи його. Він давав землякам живий приклад





ідеалу, що стояв поза всякими суперечками”. Який ідеал в суспільстві стане за всіма признаваний — хоч в теорії, — залежить не від суми воль і уподобань або поглядів бездумної маси, а від вогню в грудях невеличкої еліти вибранців, які горять певними ідеями та ідеалами, жадобою і волею втілити їх і після них оформити свою народну спільноту. Про це говорить **Цицерон**: “Той, хто приказує іншим, сам не кориться жодним пристрастям, щоб не давати співгромадянам такої науки, якої сам не міг би бути блискучим прикладом. Він мусить поступати так, щоб ціла його поведінка могла бути поручена як живий закон суспільству, яким він кермує”. **Катон** каже, що там, де невеличка передова каста перестає служити блискучим прикладом для наслідування компатріотам, — такі суспільності розкладаються. Нестор пише про Феодосія, що “по нас суцїє чорноризці”, студіюючи життя святого, — і самі “на прочія подвиги укріпляються”. В “**Патерику**” читаємо, що Феодосій “всій братії собою образ подаваша”, що був він сучасникам, ченцям і не ченцям — “пастир і учитель, вождь і правитель, стїна і огражденіє”, воздвигає “ум наш, падший ліностию на землю, подаючи бодрість”. Він помагав страж-





дучим, “кріпя і утішающа нікакоже не розслабити в ділах своїх”. До нього по науку і потіху зверталися лицарі перед походом на поганих, князі і дружинники “по його заповідях” жили, “хранили його повеліня”, він був “путей вождь і наставник”, “столп огнений” духової просвіти. За його прикладом “мучениці небрегоша тілес”, даючи себе на рани й муки в ім’я засад своєї віри, “весь ум імуща к небесам”.

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





Таким типом став пізніше **козак** взагалі, який свої чесноти одідичив від нашого “кальокагата” литовсько-руської держави, який знову одідичив свої від свого попередника київського дружинника і князя. Таким є запорожець, як він — в загальній назві Війська Запорозького — з’являється нам у гетьманських універсалах, в діаріях і спогадах, або як він переломлюється крізь призму кобзарських дум чи Вертепу. В останнім запорожець “в догоду народному почуттю має риси всепереможного героя, він наносить удари направо й наліво, проганяє зі сцени шинкаря й циганку, забиває жида, відбивається від самого чорта”. Є це — “степовий лицар, гарячий, щирий і непогамований, з великим надміром сил фізичних і моральних”. Про цей тип нашого степового лицаря пише **Максимович**: “з дитинства пострижені на вершництво, бо лицарський звичай постригу і садження на коня недолітків княжих перейшов відтак і на козацтво, — цей козак одідичив і втілив в собі знову стародружинницький ідеал, який кріпко плекав в народі ратний дух, ушляхетнений поняттям честі і слави, і скріплений любов’ю до рідної землі і ворогуванням з поганими”.





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

Каста правляча, очевидно, лиш доти є такою, доки не завмирає в ній її дух, що служить взірцем підвладній масі. **Прокопович** питає: “цар ли еси? царствуй убо, наблюдая да в народі будет безпечаліе, а во властіх правосудіе і како от неприятель чим сохранишь отечество. Сенатор ли еси? — како судити не





мздоприїмно, не на лица зряди... Воин ли? — не об'язуйся куплями ... Пастир ли духовний еси? — испразняй суєвірне ... корми словом Божіім овци вручення і оберігай от волков кожами овчими одіяних". Поки жива була у нас оця каста "луччих людей", поки стояла як живий взір, дзеркало всіх чеснот для загалу, доти трималася в формі й сама суспільність.

Демократизація Європи, що велетенськими кроками поступала наперед від останніх ста літ, пустила в непам'ять стару, правічну, так добре знану і нашим предкам мудрість: що тримати в формі і в кріпості спільноту національну може тільки підібрана на підставі великих персональних якостей, не шляхом демократичного вибору, де пасивне право вибору має кожний нездара, — каста "луччих людей". Не лише священник мусить перейти спеціальний іспит, не лише він мусить дати доказ своїх високих здібностей, знання своєї науки й посідання високих моральних якостей провідника і вчителя; не лише військовий начальник мусить дати докази своїх воєнних кваліфікацій і високого поняття честі й обов'язку, — але (так було ще перед ХІХ віком і в Європі) й ті, що





належали до касты правителів. Демократія змінила це все, відчинивши двері настїж до кабінетів, в яких вершилися доля й недоля цілих народів, — вулиці, демагогам, голоті. Вони, ці представники голоти, вулиці, приходили й відходили, незавважені ніким. І напевно й за життя до них покинута ними нація не зверталася з такими блананнями, з якими нація — в словах Самуїла Зорки, — зверталася до почиваючого в труні Богдана Хмельницького: “навчи нас, як жити і поводитися з друзами і недрузами”!

Каста правителів, не назвою, а суттю, — повинна бути окремою громадою, зліпленою по-перше, з **іншої глини**, викута з іншого металу, ніж інертна, байдужа, хитлива маса; по-друге — мусить **займати окреме становище**, власне творити **з себе окрему касту**, позбавлену такого сталого контакту з масою, як це водиться в демократіях, де сьогодні цілковита нікчемність може завтра бути винесеною своїми приятелями демократичними на трон; по-третє — мусить ця каста виказувати зовсім **окремі прикмети духу** й душі, інші ідеї мусять горіти в її головах, аніж це в обмеже-





ної, нездібної вийти поза межі вузького кола своїх буденних інтересів народної маси. Егалітарно-егоїстичні пориви й забаганки юрби, ворожої всякій абстрактній, скріплючій цілість, ідеї — є чужі такій касті. Вогонь, що цю останню одушевляє, це ідея сили, порядку й організації цілості, підпорядкування їй відосередкових тенденцій самолюбних атомів людської спільноти. Свій задум, що хоче втілити “завтра” — протиставляє вона обмеженому прив’язанню маси “сьогодні”, свої абстрактні високі ідеї — отчизни, Благочестя, Бога, блага, “ненароджених”, честі — протиставляє каста правляча ідеї конкретної людини демократів, людини пересічної, як самоцілі, вічне напруження — сталому відпруженню й вигідництву, суворий закон “бути сильним” — утопіям загальної духової демобілізації, ідеї невблаганного поборювання зла, що підточує мораль та існування спільноти — гуманізму і всепрощенню, внутрішню дисципліну — поблажливості й виrozumіlostі, благо цілого організму — безжурному й анархістичному “щастю” частин, деспотизм формуючої думки — анархізму безформної маси.





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



Глава 3

**ПСИХОЛОГІЧНЕ
ОБЛИЧЧЯ
ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ**



Розділ
I

ОСНОВНІ ЧЕСНОТИ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ

Плоть нічтоже,
Дух животворить.

Сковорода

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

Суспільство існує як спільнота поділена на щаблі, від вищого до нижчого, з стисло означеними функціями кожної з своїх частин. Всяка інша, неієрархізована, громада людей не є спільнота, тільки отара, над якою мусить стояти чабан. Вимріяне демократами суспільство, яке складалося б лише з селянства, або взагалі лише з так званого трудящого народу, без окремої провідної верстви, — це плебейська фантазія, в житті неіснуюча, за яку природа жорстоко мститься і над самими фантастами і над нацією, яка зродила, собі на згубу, своїх апостолів черні. Демократична інтелігенція розуміла державу





досить механічно, вона дивилася на неї не як на своєрідний організм. Тим часом державу надихує життям окрема **нематеріальна сила**, яка кермує цілим життям держави і без якої організм суспільний з усіма своїми позірно незмінними формами, членами й частинами, стає трупом. **Цей дух, оживляючий суспільство, втілюється в її провідній верстві.** У Данила Заточника читаємо: “Не море попихає кораблі, но вітри. Не вогонь творить разженіє залізу, но надменіє міцное”. Сковорода казав: “Не стебло з віттям — є колос, не його солома, не плева, не верхня скірка, що одягає зерно, **колос — це сама сила**, образує зерно, стебло, солому, тіло зерна” і так далі. І в тій силі все те заключається невидимо, в невидимій рослинній силі. Відпаровуючи згори наївні напади матеріалістів, філософ додає: “Не думай, що невидиме і безсиле те саме. Бомба не чугуном небезпечна, але порохом або затаєним у поросі огнем. Все невидиме сильніше за все видиме і від невидимого залежить видиме”, власне від тої духової, нематеріальної сили, яку філософи звать життєвим еляном, біологи — життєвою силою, творчою енергією, Сковорода — рослинною силою. Ця сила, незалежно від назви, є тим



внутрішнім двигуном, через який стається все. Цією творчою енергією в житті державних організмів, що утримує цей організм у формі, надихує його силою, хоронить від хвороб і дає йому безнастанно відроджуватися, — **є прикмети духу правлячої касті.**

Цей дух є свого роду суспільний каталізатор, який через саму свою наявність, з реагуючих хімічних речовин викликає і прискорює процеси. Сам каталізатор не виказує ніяких матеріальних або енергетичних перемін, а все ж він є причиною найвищих енергетичних і матеріальних наслідків. Він має в собі каталітичну силу, творчу енергію. Всі суспільно-державні установи — парламенти, партії, трибуни, армія, фабрики, верстати, хутори й церковні амвони, культурні установи — все це бездушне тіло нації, коли не одушевлене тою нематеріальною творчою енергією, якої осідком є правляча каста. Коли оте невидиме, цей дух, творча енергія відлітає від нації, тоді розкладається все видиме, всі установи, всі суспільні енергії, хоч на зверх суспільність може і зберігає, так само, як людський труп, коли дух відлетить від нього, деякий час зовнішні форми живого організму. Таких трупів є більше на нашій планеті. Так



виглядає, наприклад, Палата дожів у Венеції, від якої відлетів дух колишньої величі, яка не може вже стати осередком, де кувалися задуми блискучих чинів колишньої республіки, що дозволяла собі міряться з турецькою потугою в її розцвіті. Так виглядав Версаль після Людовіка XIV за його нещасливого наступника Людовіка XVI, який найбільше нарікав на тягар влади, — той тягар влади, який йому забрати й поспішили дуже скоро якобінці. Так виглядав Зимовий палац над Невою, від якого відлетів і животворчий імперіальний дух Петрів і Катерин, так виглядає Фонтенбло, так виглядали наші батуринські й чигиринські палаци гетьманські, від яких відлетів дух великих основоположників держави Війська Запорозького. Так виглядала свята Софія Петра Могилы, Галятовського й інших, що дали духову силу тій установі й іншим.

Помилка демократичної інтелігенції була в тім, що вона думала, що механічно можна набудувати подібні палаци, парламентарні будівлі, міністерські канцелярії, посадити в них, так само, як за столами редакторськими, представників голоти, убраних у відповідні однострої: президента республіки, послів, сенаторів, редакторів, і дума-





ти, що під булавою цих людей, яких кругозір не виходив за межі вузького овиду їхніх буденних інтересів, держава почне жити, дихати й ділати. Так не сталося: коли представники плебсу вносять у громадські справи тугу за задоволенням своїх або своєї кліки дрібних матеріальних інтересів, свої дрібні слабості, свій дух угодовства зі всякою силою чужою чи силою свого власного захланного плебсу, свою трусість, свою тупість і брак всякої дисципліни, вносять як політично формуючі ідеї державної міри, нічого з цього не виходить. Подібна ігноранція основних законів функціонування суспільного організму допроваджувала, завдяки таким елітам, суспільність до розкладу. Роблячи з усього: з політичного служіння нації, з політичних урядів, з парламентів, з церковних амвонів звичайний гешефт, відскочню до особистої кар'єри, до задоволення всіх тих дрібних потреб своїх особистих, своєї родини, клану або парафії, як вони привикли це робити в своїм містечку, така еліта забивала самий дух, яким одушевляється всяка суспільність, робила з національного життя велику брехню, а з нації живий труп. В які б пишні шати не вбиралися представники цієї плебейської еліти, на які б курульні крісла й





трони не сідали, на яких прем'єрських фотелях не знаходили б собі місця, при яких редакційних столах не шукали б собі кар'єри, на які б церковні амвони не входили, — ніколи з них не виходили ні Наполеони, ні Бісмарки, ні Пігги, ні Рішельє, ні Клемансо, ні Мерсіє, ні Вишенські, ні Петри Могили, ні Хмельницькі, ні київські Іларіони. Це наступило тоді, коли “ми гріх вчинили проти Духа”. І не піднестися суспільності з занепаду, хіба лиш тоді, “як Дух новий напише нам скрижалі” нового заповіту (**Леся Українка**). Без духу геніальних задумів, смілих формуючих ідей, героїчних рішень, незнищимої енергії в їх переведенні, без шляхетного віддання великим, не дрібним, планам, яких осідком є диригуюча верства, — всі зверхні форми держави стають як ті палаци дожив або батуринські, музеальними експонатами, мертвими спогадами живих колись речей. Гамірлива метушня голоти, що вдерлася в храм, ніколи не творить зі сповидності життя.

Цей дух, який одушевляє суспільство, безнастанно мусить давати йому приток оживляючої енергії, мусить як ключик у годиннику, безнастанно накручувати механізм, інакше він перестане ходити, хоч і лишаться на своїм місці





і в своїй формі всі частини цього механізму. Форма газового полум'я виглядає незмінною, так як і державні установи, але на ділі це полум'я і його форма **відновляються безнастанно**, щохвилини постаючи наново. Коли б не було безнастанного притоку газу, не було б полум'я, ні його форми. Не було б і держави з її установами, а й окремими органами і їх життям, самостійним, але підпорядкованим керуючому осередкові, коли б їх не утримував у формі безнастанний приплив тої таємничої речовини, хоч невидимої але існуючої, з якої виникає полум'я, що творить видиму форму речі, в нашій випадку форму держави. Суть останньої — духові якості її керуючого центру.

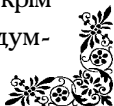
Установи й видимі підпори держави це — уживаючи назви **Сковороди** — ніщо інше як “невидимих ізвіщення”. Не “однострої і зброя воїна, а безстрашність, мужество, хоробрість його ... дух воїна” — становлять про силу армії. Про силу, величність і вплив храму становлять: “не цегла, вапно, залізо, пісок, чи вода”, а будівничий, його задум, “мистецтво творця”, який надав храмові — “симетрію, пропорцію і пишноту”, надав форму. Як треба відрізнити “розум храму” від “зверхності його”, так треба відрізнити





ці речі і в державних установах. Сила, відпорність, міцність будови тримається **не матерією**, що пішла на його будівлю, а великим задумом, що його вложив у свій твір будівничий. Сила армії залежить не від її кількості і твердинь, лише від духу, що одушевляє її творців. Сильний вплив церковної катедри провідника залежить не від його шат, лише від його духу: від того, чи є він Вишенський або Мерсіє, чи попович Афанасій Іванович з “Сорочинського ярмарку”, що вбрався в невідповідні собі шати і взявся за несродне собі діло.

Переходячи до справ державних, каже Сковорода, що і там в усіх установах все тримається тою “Божою силою”, якою є творча енергія духу, що, як в зерні, — є укрита в правлячій верхівці, сила не матеріальна, а духовна. “Хочеш бути царем, — запитує Сковорода, — нащо ж тобі єлей, вінець, скіпетр, гвардія”? Це тіль, масло, — “дістань же собі серце царське!” Серце з його прикметами, сила нематеріальна тримає в данім випадку матеріальну. Цим серцем, не “гнилим серцем” смерда, а “чистим серцем” представника касти, родженої до панування, тримаються царства й народи. А крім того, другою теж нематеріальною силою: дум-





кою, мудрістю. “Мисль є тайна в тілесній нашій машині спружина, голова і початок всякого руху”. Ця ж мисль у головах дібраної меншості, що кермує суспільністю, — є головна спружина, що утримує при житті і в руху суспільно-державний організм. Як тіло людського організму за мислю, так тіло державного організму, підвладна верства, слідує за тою думкою “мов загнуданий звір”; за тою мислю, що, як полум’я або ріка, ніколи не спочиває. Певно, і єлей і вінець, і скіпетр і гвардія — конечні атрибути володаря, але вони приходять пізніше, як конечні атрибути “царського серця”. Лише з самих атрибутів, без цього серця, не створити кермуючих центрів суспільності.

Сковорода ще інакше формулює свою ідею: духові сили, які потрібні для всякої людини, зве він двома крилами людської душі: одно є мудрість, розум, який дає збагнути завдання й мету, ідею устрою, друге крило — це “добродітель”, а цим словом він перекладає грецьку “арете” й латинську “віртус”, називаючи їх ще “кріпостью”, цебто “мужністю і силою”. “Премудрість як вірлине крило та **віртус**, кріпость як мужні руки” — ось головні духові сили, якими осягається все і які, як чесноти правлячої



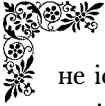


касти, будують, тримають і зміцнюють суспільство. Ті самі “тверді руки” і в Шевченка (що читав і “списував” Сковороду) — були символом душевної кріпості, як і його “чисте серце”. Основною ж передпосилкою тих двох Сковородових крил — **мудрості і кріпості**, була “природа” їх носія: щоб носієм їх була істота, вже **створена з крилами**, створена літати, шляхетний звір (орел), не плазун, не черепаха. **Так бачимо вже три головні прикмети правлячої верстви**, які зарисовуються й намічуються свідомо чи несвідомо у нашого філософа й у нашого поета, який теж любить порівнювати своїх героїв формотворців з орлами, який теж так часто говорить про віртус, який називається у нього завзяттям, і про мудрість.

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

В житті суспільнім осідком цієї сили, цього духу є кермуюча верства, а без неї суспільність





не існує, існує стадо. На цім і полягає морфогенічна функція життя, формотворча функція того невидимого, тої творчої життєвої енергії, яка формує речі й людські спільноти. Як приплив газу потрібний, щоб горіло полум'я і зберігало свою форму, так тільки одержима тим духом животворча людина може надавати форму життю, бути формотворцем.

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

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

Цим внутрішнім вогнем, який тримає при житті організм, можуть горіти не всі і не кожний,





тільки люди **особливого типу, особливої вдачі**. Це — фанатики, аскети, подвижники типу Мономаха, Лойоли, Валенштайна, Вільгельма Оранського, Дмитра Вишневецького, Богуна, Вишенського, що є в вічній тривозі, в напруженні всіх сил духу і серця, байдужі на свої тілесні потреби. Це — в протилежність до представників субстрату, розлізлих, млявих, сентиментально-сльозливих і оспалих, — **сухі й вогненні душі формотворців**, палимі негасимим внутрішнім вогнем. Тим вогнем, про якого читаємо і в Геракліта в його енергетичній концепції життя, в якого матеріальні явища були лише поодинокими станами енергії, а основною субстанцією і промотором всієї відчувальної матерії був вогонь. Говоримо же ж ми й досі в цьому сенсі про “вогняні душі”, про когось, що говорить “з вогнем” (con fuoco). В тім самім сенсі говорить Святе Письмо, що “дух святий єсть вогонь, а без нього — лише тьма, зовомая хаос”. За вогненну субстанцію уважали душу **Парменід і Гіппас**, так само, як і **Геракліт. У Шевченка** — “пророки огнем невидимим палили замерзлі душі”. Єрусалимський патріарх Феофан, що відвідав запорожців у 1620 р., назвав їх “лицарськими і горіючими духом людьми”.





Представники нашої стародавньої аристократії, князівської і козацької, горіли тим вогнем, були сповнені животворящого духу. В оповіданні про похід Ігоря пристрасне бажання князів набирає характеру вогненного: “Владимир вжела серцем і возгорівся духом”. У ченця Якова сказано про Володимира: “розгоряшиться святим духом серце його, хотя святого хрещенія”. Протиставляючи запорожців розм’яким душам інших каст, писав **Стороженко**, що навіть “мокрий” елемент їх душі, “козака слеза”, був інший як голоти: “козака слеза коріниться глибоко в серці, не латво її зворушити, а як видавить, то не морем нудкого жалю, а вихопиться вона полум’ям, кривавою хвилею, розсиплеться пекельним чадом, мов диявольське куриво”. З Шевченкових сліз теж виростають “ножі обоюдні”. У нього козацькі душі — це душі тверді, запеклі, яких форми не знищити навіть тому елементові, проти якого на думку Мефіста, ніщо людське не могло встояти, вогневі, бо — “вогонь запеклих не пече”. Мазепу тогочасний панегірик представляє як воїна “всього пламенна, всего хвалимим гнівом горяща”, творчим внутрішнім вогнем. Все це були душі тверді, вогненні, не знаючі розпруження, упадку енергії,





поблажливості для себе і своїх слабостей. Були це сухі, вогненні душі, з яких тріскали затятість, гордість, неприєднаність, вічна готовість творити світ і своє оточення, вливати в тверді й різні форми.

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

Які ж головні прикмети цієї душі?

Три прикмети володарського духу такі: **перше**, шляхетний порив формотворця, задивленого лише в одну мету, створення свого задуму, втілення його в реальну форму, поривання чуже й недоступне людині з маси, а коли й доступне, то в дуже обмеженім колі ідей і речей. Людина з маси є формотворцем, але в своїй





сфері, як каменярь, що робить цеглину, теж є в своєму кругу формотворцем, але є лише звиклим виконавцем в руках майстра, що сконцептував форму храму. **По-друге**, прикметою володарської душі є власне мати оту концепцію свого задуму, концепцію форми, яку має втілити в речі, як казав Сковорода, — “план” речі, “рисунок”, “метафізичну форму”, яка в Аристотеля завше попереджає готову річ, “форму фізичну”, ту метафізичну форму, яку знову ніколи не має людина з маси, якій недоступні зв’язок органів цілого або взаємна залежність його частин. **По-третє**, прикметою володарської душі — є “тверді руки”, сила, що утинає матерію й не вагається підчиняти її ворохобні тенденції своєму задумові і своєму пориванню.

Старі греки і римляни розрізняли **три** прикмети, що склалися на поняття “луччих людей”, грецького “кальоскагатоса”, римлянина, що був в посіданні свого **віртус**. Наша князівська, литовсько-руська й козацька аристократії, яка пильно вчилася й гострила свій розум на Платонах, Аристотелях, Ксенофонах і Цицеронах і на Святім Письмі, — знали цю їх мудрість щодо прикмет луччих людей. Вже в розділі про кастовий устрій суспільності (в іншій зв’язку)





вкраплені натяки на ті прикмети. Члени вищої касти мусили бути “думаючими і храбрствуючими, грізними, чесними, шляхетно уродженими, благородними”, бути правителями “по суті, не по імені”, “безстрашними, мужніми”, мати “серце царське”, бути “мудрими, кріпкими, чистими серцем”, мати вогненну, суху душу, “горіти духом, буйним полум’ям” внутрішнього вогню.

В творі “О законі і благодаті” знаходимо характеристику князя Володимира: “Сеї славний од славних родився, благородний від благородних, каган наш Володимир... мужеством і розумом успіваючи... землю свою научи мужеством і розумом”. **Тут виразно вже виступають три назначені ще еллінськими філософами — прикмети володарної верстви: благородність, мужність і розум.** Французи перекладають ці прикмети володарної касти словами *noblesse, sagesse, courage*. Подібний, привичний в ті часи поділ, знаходимо і в “Слові о полку Ігоревім”. Князі там відзначалися “кріпостю”, а серце їх “мужеством”. Коли цісарські послы ішли до Святослава, дістали від візантійського володаря доручення добре пізнати войовничого князя, мусили “глядіти взора його, лица його і смисла його” — цебто,



чи був мужній, чи ні, чи мав зір відважної людини, чи трусливий зір пса або лиса, даліше, чи мав “лице” шляхетного володаря, чи холопа, нарешті — який мав “смысл”, мужа мудрого, чи бездумного й хитрого смерда. Іншими словами, чи посідав цей володар згадані вище три прикмети правлячої касті? Як знаємо, Святослав витримував іспит лукавих греків і навіть на них страх своєю поставою і захованням, бо уздріли грецькі послы довершений тип володаря, що мав всі важніші прикмети своєї касті. Про ті три прикмети знали і в козацьку добу, та й не тільки в нас, але і в Європі взагалі. Говорячи про козаків, князь семигородський Бетлен Габор (1629 р.), провидячи майбутнє, казав, що вони затоплять колись Польщу, якщо тільки знайдуть для своїх змагань “розумного та шляхетного вождя та ініціатора” — отже маємо тут виразно зазначені дві прикмети вождя: мудрість і шляхетність, третя — відвага — розумілася сама собою, бо не могла бракувати вождеві відважних січовиків. Знали про ці прикмети й наші козацькі предки, знали, мабуть, і слова Цицерона, на яким вчилися, та який приписував велич Риму касті кількох благородних “визначних родин”, “завершеної мудрості і



відважного завзяття”. Ця каста отже з її трьома прикметами, конечними для аристократії, й утвердила потугу імперії.

В “Правильнику” Раф. Зборовського для учнів Могілянської академії значиться, що майбутні члени правлячої, світської й духовної каста України мають бути не “тупоумні”, не “плути”, мають бути і “прекрасної моральності”, іншими словами мати шляхетну, мужню й відважну вдачу. Інакше не принесуть вони “ніякої користі ні церкві, ні отчизні”. Мусила мати таку вдачу, якою не тільки собі, “але й іншим могли бути корисними”. Добираючи й виховуючи членів правлячої каста, Академія дбала про те, щоб вони “славилися не стільки кількістю, скільки якістю”. Один вірш в пошану Б. Хмельницькому називає його “дуксом, геросом, віндексом, дукс бонус ет сапієнс, верус Ахілевс”. Кожна каста правляча в своїх чинах виявляє ці свої прикмети, їх чини є, за Сквородою, “изліяніє невидимого во временной видимості”. Ігор був шляхетного походження, мав “кріпкий ум і мужнє серце”. Боплан завважив про козаків, що “нема в них нічого простацького, крім одежі”. Всупереч до демократичних “кальоскагатосів”, у яких, крім одежі,



часто все було простацьке. В “Записках” А. М. Маркевича читаємо, що “благородне походження вимагає й благородної душі”. Безчесність члена вищої верстви викликає “тим більшу до нього погорду”. Бо “слава предків, виховання, приклад доброго товариства, розмови мудрих і роздумування повинні шляхетного навчити розпізнавати добро і зло”. На думку князя Рєпніна, член вищої верстви повинен “жертвувати спокоєм і особистими вигодами для загального добра” і в цім не повинен звертати уваги “ні на приятельські, ні на родинні зв’язки”.

Отже з вищесказаного вирисовуються вже прикмети потрібні для володаря — безстрашність, мужество, хоробрість, кріпость духу, серце царське, чисте серце, орле око, шляхетність. Або як формулює Парето — енергія, характер та інтелігенція. Інакше ще — шляхетність (царське серце), мудрість — мисль, задум творця, вміння вносити в матерію план, симетрію, пропорцію, нарешті кріпость і мужність, а разом все це є той вогонь, який Ген називає “жагучою потребою формотворця, фанатика певної політичної чи релігійної ідеї здійснити її, пристрастю нагромадженою в потужних і глибо-



ких бажаннях творця, якій теорія відкриває вихід, планує і кермує нею”.

В намулі демократичної бездумності, яка залляла нашу літературу в другій половині ХІХ віку, все ж таки стрічаємо голоси письменників, свідомих тої древньої мудрості. Були це голоси Шевченка, Лесі Українки і спорадично в хвилини його просвітку — навіть у такого демократа, як Франко. У вірші Франка знаходимо перелічені три прикмети володарської касты (говорю про вірш “Похорон”): це передусім люди з окремої “раси”, тої, що “карку не гне”, що є отже насамперед благородна, шляхетна, бо гордість і невгнутість — одна з перших ознак шляхетності. Дальше були це люди тої раси, що “глядить життю і смерті в очі сміло”, цебто має мудрість, бо головна прикмета мудрості — вміти дивитися на життя як на таке, яким воно є, не ховаючись за світ оман, отже це була б друга прикмета володарної касты, а, нарешті, є це раса людей, що “любить бій, що просто грімко йде на визначене їй судьбою діло”, отже раса людей обдарованих третьою прикметою своєї касты, відвагою, бо першою ознакою відваги є бажання боротьби, не тікання з шляху визначеного долею. Ці ознаки протиставляє Франко



“плебейським інстинктам” голоти, або як він її зве, “лінивого скоту”, створеного до того, щоб іти туди, куди його веде його провідна верства. В цій голоті жили лише “брутальні сили плебейства і нестями”, вони були “в душі своїй і темні й підлі”, були раби, позбавлені трьох основних прикмет володарної аристократії. “Щоб вугіль їх в алмаз перетопити”, щоб “душі їх розжарить, запалити”, перетворити в вогненні душі — їм треба було “якоїсь іскри”, ідеалу. Його й давала каста володарів. (Вставка до другого видання: в таких своїх творах, як “Похорон”, критична стаття про М. Драгоманова в Літературно-науковому віснику за 1906 р., нарешті в “Мойсеї” — Франко знайшов в собі моральну відвагу зірвати з своїм юнацьким “вірую”, пацифістичним, інтернаціоналістичним, безбожницьким, з анархічним масовізмом, прийнявши нові для себе ідеї примату духу, національної незалежності, ролі проводу і активної, збройної боротьби як шляху до свободи.) Ті самі прикмети для тої касты розрізняє й Шевченко, який безнастанно підкреслює в козацтві його “благородство” (перша прикмета), його “чисте серце”, сповнене “козацької крові”, крові відважних лицарів



(друга прикмета), нарешті, його володар мусить мати “сміле, орле око”, бути любомудрим, бути “апостолом правди і науки”, апостолом мудрості (третя прикмета). Антоніо Перець, що в кінці XVI віку написав для короля іспанського Пилипа III своє “Мистецтво правління”, пише, що той, хто хоче бути королівським дорадником, отже належати до верстви панівної аристократії, повинен бути таким, que sepe, que quiera у que ose, цебто повинен мати мудрість, відвагу й волю влади, що є основною ознакою людей шляхетної касті, “що карку не гне”, що бажає не підчинятися, а володіти.

Тими трьома прикметами тримає володарський дух вкупі суспільність: замилуванням до абстрактного, не конкретного, до таких вартостей, як Отчизна, Земля, Віра тощо — шляхетністю; **відвагою** в поборюванні всього, хоч би і “свого, рідного”, що в ім’я конкретних інтересів частин ломить цілість; нарешті, **мудрістю** загального плану, якому підпорядковує частини цілості, одиницю — родині, родину — нації, класу — загалові, групу — державі.

Існуючі суспільності відбивають у собі, в усіх своїх установах, звичаях, у своїй моралі й дисципліні, всі три прикмети панівної касті. Вони





є рушійною силою, діючою причиною, вони є, говорячи за Аристотелем, те загальне, що виявляється в окремім, в поодинокім; що є в порівнянні з ним нижчого рангу, що є утаєною формою, або вічним образом всього матеріального, що є душею речей, їх формотворчим духом. При чім **всі ті прикмети є в трійці єдине**. Уживаючи слів митрополита Іларіона про лиця Святої Трійці, можна сказати про ті три прикмети цих вогнених душ: “не сливаю розділення і не розділяю єдинства, соединяються (в нашім випадку ці три прикмети) без змішення і розділюються нероздільно”.

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



Розділ
— II —

ШЛЯХЕТНІСТЬ

Достойними достойная созидатися
й чесними честная совершитися
обиче, й чрез годних людей годние
річи бивають справовані.

Костянтин Острозький

Шляхетність, благородство — це перша прикмета члена провідної верстви. Ідея своєї іншості, вищості над рештою людності (коли ця верства ще сильна і здорова) — глибоко вкорінена і в самій цій верстві і — що дуже важно — у верстві підвладній. Через всі літописи наші червоною ниткою проходить ця ідея. Найвища зневага для членів князівської аристократії старого Києва, це коли хтось їх прозве “холопами”, “плотниками”, ремісниками. Почуття приналежності до касти вищої, благородної була сильно розвинена і в козацтві, як у стані, в козацькій старшині. В “Історії Русів”, так само, як в деяких відозвах Мазепи, підкреслюється, що найгіршою річчю є для пануючої касти і для нації, що її вона представляє, бути здеградованим на “му-



жика”. Бринить цей самий мотив і в Шевченка, поета “козацького панства”, з його інакшою ніж у гречкосія “благородною кров’ю, благородними кістками”, з його “козацькою шляхетною кров’ю”. В 1768 р. посол Війська Запорозького на скликанім Катериною II імперським зборі послів для укладу нового “уложенія”, покликаючись на славні діла предків, підкреслював, що Військо Запорозьке “завше в шляхетстві, а не в чорносотних пребивало... назвою благородства завше від усіх відрізнялось”, і застерігався, що не думає воно причисляти себе до “третього роду”, щєбто третього стану. Та сама нота, що козацтво створено з іншого шляхетнішого металу, ніж загал людності, дзвенить і в знанім “Памфлеті” гетьманців на слобожан. В пісні про Івана Коновченка не хоче полковник взяти його до війська, бо молодий щє, але Іван відповідає: “Піди ти на ріку та піймай утя малое та пусти на ріку, если не попливет малое як старое”. Цією відповіддю сміло дав зрозуміти, що не в віці лежить право приналежності до козацької касти, а в крові, походженні, у вдачі, в расі, в приналежності до того самого стану, в тім, що зроблені всі члени тої верстви, молоді і старі, з окремого, ліпшого металу. Не



дурно ця відповідь так припала до серця полковника, що зразу ж по ній надав він Іванові права лицарства: “Коли міг ти загадку таку мені загадати, благословляю тебе на доброго коня сідати!”

Подібну думку висловлював **Аристотель**. “Деякі істоти, — пише він, — з самого народження призначені: одні слухатися, другі командувати. Бути паном — це вирізнення не має за причину ліпше знання, це просто факт, бути рабом або вільним це теж факт”. Драматично й наша народна приповідка ставляє поза всякими дискусіями і розумованнями факт поділу людей на різні вищі й нижчі щаблі: “почув я раз — старі сміялись люди, що квач притикою не буде. Питаю: як? А так, як бач, причина не велика: яка ж із квача притика, коли він квач?”

Причина дійсно невелика — це просто факт, щось природно дане й зафіксоване. Бувають приклади в історії, коли те, що було фактом, перестає ним бути, і навпаки: те, що ним не було, стає фактом. Шляхетні касти “мужичаться”, “мутирі” — стають лицарями, а яскравий приклад цього бачимо на запорозькім лицарстві. Тільки, щоб такий приклад зайшов, повинна



наступити повна трансформація природи даної верстви чи одиниці.

Таку трансформацію переходять многі вибранці долі. Як того ж самого Шевченка Ярема, “**хамів син**”, що перетворився нагло в Галайду, як тільки пізнав, що йому “виросли крила, що неба достане, коли полетить”. “Не знав, нагинався”, як це властиво членам нижчої раси, якого люди нагинали до невідповідної його вдачі праці. Коли в нім прокинулася свідомість козака, перестав нагинатися, став нагинати інших. Таким несвідомим свого покликання, свого “благословенства”, своєї богоданості був перш і Хмельницький, який ще в 1648 р. сидів собі на своїм хуторі, де “мав млина, цегельню, корчував ліс, гонив горілку, варив мед і пиво”. Таким був Кромвель, що “аж до сивого волосся задовольнявся управою ріллі й читанням Біблії” і, здається, вибирався емігрувати в Новий Світ. Таким був Наполеон, що перед своїм орлиним злетом жив у Парижі “відлюдком, який щодня ходив до інституту і, здавалося, був зайнятий лише своєю жінкою, географічними картами й поезіями Оссіана”. Всім цим людям, вибранцям долі, не бракло моменту просьби: “да мене мя чаша сія!”, неначе перед смертю. Відчу-



вали, мабуть, що на те, щоб відродитися духом, прийняти іншу подобу й породу, щоб воскреснути для нового, повного тривоги і небезпек, страждань, безмірної відповідальності й велетенських планів життя шляхетного вибранця долі, — мусили вони вмерти для цього дотеперішнього, такого звиклого оточення пересічних людей, і в муках і крові народитися в іншу істоту. “Якщо пшеничне зерно, впавши в землю, не помре, то залишиться само, а як помре, то принесе багато плоду” (Іоанна, XII, 24).

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





(Є. Маланюк). Була це вища раса, порода, зліплена з глини, з якої доля різьбить півбогів і героїв.

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

В чім полягала шляхетність, благородство, вищість цієї породи?

Людині шляхетній важні не особисті вигоди, лише його засади честі, його ідеали, які коріняться в його природі, в його крові і яким у жертву при-





носиться не тільки свої особисті справи, але і все близьке й рідне.

Сковорода пише: “Пес стереже отару день і ніч з вродженої любові і терзає вовка з вродженої схлони, не зважаючи на те, що і сам наражає себе на небезпеку, що його розшарпають хижакі. Ні кінь, ні свиня того не зроблять, понеже не мають до того природи”. Оскільки шляхетна порода пса, що наражає себе і на смерть для добра цілого або загальної справи, різниться від породи свині, наприклад, остільки різниться шляхетна людина від низької і простацької. Для першої головний ідеал — “общее добро” (Котляревський), а де воно в упадку, там треба “забути отця і матку”, всіх рідних і близьких. Пам’ятати лише і мати перед очима видиво своєї, ще не здійсненої, далекої ідеї. Здобувці нового світу XVI віку мали “зір вп’ялений в річі далекі і високі”, як наші князі і дружинники в далекий Дон або Дунай, як подвижники Лаври Печерської в Бога. До рідних і знайомих і їх приватного блага ставляться вони як апостоли нової віри, все приватне в них на другому плані, як для Феодосія на другому плані була його мати, а на першому служіння Богу, як для Тараса Бульби



або Гонти на першому плані була їх ідея, ідея тривалості їх спільноти, яка не дбала про інстинкт самозбереження частин і з ним не рахувалася.

Служба великій справі є незалежна від страхіть, що вона несе з собою — для шляхетної людини є це найвищий закон, і навіть незалежно від користі особистої, яку ця служба несе. “Природженому хижакові, — пише Сковорода, — більше радості приносять самі лови, ніж поставлений на столі смажений заєць”. Для “холопа”-демократа якраз навпаки. Для члена шляхетної касты важна “сама слава”, вона в нього “найсолодше”, що тільки може бути, він віддає їй свою любов, так що “навіть нужда, хула, переслідування — любові тої у нього вгасити не зможуть” (Сковорода). Член провідної касты, як ловець Сковороди, цікавиться лиш самими ловами, саме його шляхетне заняття є йому винагорода, ніколи речі матеріальні. Честь, цебто вірність своєму ідеалові, безкорисна служба своїм правилам життя, для них єдине потрібне. Вони, як і ті “пройдисвіти” з “Енеїди”, готові багато зробити доброго своїм рідним і милим, але понад усім особистим стоїть у них поняття честі:




За милу все терять готові,
Клейноди, животи, обнови,
Одна дорожча милої — честь.

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

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

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





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



Тип князівського дружинника, що шукав собі не стільки вигод і здобичей, як честі, тип, що клав таку велику вагу на це поняття честі й даного слова, що в його обороні, в обороні присяги, хресного цілування готов був кожної хвилини стати на “Божий суд”, — перетворився з бігом історії в тип, якого репрезентантом був, наприклад, славний Сірко, досконалий взір “лицаря і кавалера”.

Яка є різниця між людиною шляхетною й підлою? На це відповідає Сковорода: “Хто ж є хлоп і невільник? — Тільки той, хто світові сему як мужик, як хлоп, як пійманець, як невольник служить. Хто ж є шляхтич? — Той, хто з неволі світської вирине та звище від духа святого народиться”, як вибранці долі, що перестали бути рабами мирських потіх і стали служити вищій справі. Ось яка є та “аристо-кратія”, про яку тут пишу. Служба абстрактній ідеї, ідеалові, Богові — боротьбі з варварами, що червоною ниткою тягнеться через пам’ятники нашого письменства князівської, литовської і козацької доби, почуття честі, вірність слову — це головні прикмети шляхетної вдачі наших “луччих людей” тих епох. Другою їх прикметою є певний аскетизм, що свою віру і службу тій вірі або ідеї ставляє над усі привати та осо-



бисті вигоди, що голосить погорду до всіх земних утіх. Він не є вже рабом ні зовнішньої сили, ні власних слабостей, які роблять людину нездібною служити вищому. Князівські вої були “під трубами повиті, під шоломами скормлені”. Найважливішою річчю були для них шаблі і луки. Князь Святослав “ні шатра імяще”, лише “сідло в головах, такожє і прочіі вої його всі бяху”. Аскетизм? — Це є дисципліна ненависна плєбсу, це є вічне напруження і комбативність духу проти всякої втоми, всякої оспалості, проти всякого розпруження. Про цей аскетизм знову ж таки багато можна прочитати в старих літописах. Як нехибну ознаку шляхетності стверджують візантійські послы у Святослава, якого вважали “лютим”, те, що з принесених дарів — “оружіє емлеть, імініє небрежеть”, цурається його, цурається того, що служить життєвій приємності, а хапається того, з чим може боротися за свої задуми. В тім же ж дусі, в дусі прадавньої нашої традиції провідної верстви промовляє Хмельницький (в “Милості Божій”): “А залізо важніше над злато майте, злато бо стемніє без нього як блато”, так і діди наші думали, які “о залізі старались, залізо любили і велику тим собі славу по-



родили”. В шуканні слави радить їм гетьман “богацтва за ніщо мати”. Великий князь Володимир Мономах радив своїм дітям: “на питтю, на їді нічого не лагодить, а оружія не снимайте з себе”. Змагався він ціле життя за справу Руської Землі, “не блюдя живота свого, не дая собі упокою”, ставлячи справу над спокоєм і над життям. Мораль запорожців не дозволяла забувати на аскетичні обов’язки лицаря, “куплями бо обв’язаний житейськими воїн, імени сего вельми такої недостойн”. Про Хмельницького ж звітує **Граб’янка**, що він, як правдивий аскет, терпів “мороз і зной” однаково, а “пищі і пиття уживав елико естеству довлієть только”, в одежі не різнився від інших і взагалі не вигідницьким і полежайським, а “сладостям лицарським всеціло себе вдавши”. Рівночасно в його словах гримить пересторога зледачілим нащадкам, що погордили ідеалами аскета-лицаря і стратившим “для лакомства нещасного” право первородства в своїй землі, гримить слово наказу не дбати про “лісок добрий чи хуторець порядний, став чи луку, або сад” — не дбати про той широкий шлях, яким кожна виродніюча провідна верства йде до пекла самознищення й до руїни своєї країни. В другім творі





тими самими прикметами аскета характеризується Хмельницького, який “отчество найпаче возлюбивий і його ради ні во что вмінівий покій, користі, інтрати і всі привати”.

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

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





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

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

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



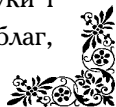


Гаслом Шевченка, що відтворив нам старі чесноти козацької провідної верстви, було — “каратись, мучитись, але не каятись”, не зломитися. Його заповіддю було перейти митарства життя “без нарікання”, стоїчно, героїчно. Волів все прийняти в ім’я свого ідеалу і від нього не відступитися, задля нього навіть “в пекло пошкандибати”. Цей ідеал завзяття присвічував і Лесі Українці: її герої-християни при переслідуваннях за їх ідею, “робляться мов одержимі, бери їх на тортури — перемовчать, до серця промовляй — вони мов камінь, загрожує смертю — люди ці мов трупи чи мов безсмертні, їм усе нестрашне”. Так самісінько оповідає про гайдамаків чужинець подорожник на Україні кінця XVIII віку: “Люди відносяться тут зовсім холоднокровно, по-скитськи (?) до страждань, смерті і до мук. В цім відношенні вони подібні до запорожців... під час останніх страт вони вмирали героїською смертю” (мається на увазі страта Гонти з товаришами). Козаки в очах **Гамарда**, цього подорожника — “подібні до тигрів, це войовничий народ, вони майже не прив’язують ніякої ціни до життя”. Автор просвіченого XVIII віку вважає ці чесноти за рештки “скитського варварства”, хоч нині їх подивляють,





наприклад, у японців, як найбільшу лицарську прикмету. З другої сторони цікаво, що той самий критичний автор, побіч з суворими і “варварськими” прикметами тих “тигрів”, підкреслює, що козак завше платить “вірністю і вдячністю тим, хто були до нього добрі”. Лише в своїм свята святих, у своїй вірі або в переконаннях, вони непохитні і, як правдиві стоїки, невражливі на катування чи недогоди. Як той Байда на гаку або як інші запорожці, яких не могли вгнути ні залізо, ні золото. В “Тускулумських розмовах” пише Цицерон, що “біль не є найбільше з усіх лих, найбільше з лих є ганьба, зневага, розманіжений бабський спосіб думання”. Людина шляхетна, брідиться поглядами, які вважають біль за найбільше нещастя, бо хто прив’язує перебільшену вагу до фізичного болю, той не може високо тримати поняття обов’язку й честі, не може задля них витримати фізичний біль. “Якої ганьби, — питає Цицерон, — якої зневаги, якого пониження не згоден витримати той, хто хоче уникнути болю, коли він дивиться на нього як на найбільше зло?” Шляхетна людина намагається не стати рабом страху, стоїчно знести муки і біль. Платон уважав погорду до дочасних благ,





цю остою аскетизму і стоїцизму, за підставову чесноту вищої касті: “мужеські й суворі войовники мають у своїй душі щось божеське, тому й не потребують того, що походить від людей”. Він забороняв їм “торкатися золота або срібла, вкривати ними своє убрання або пити з золотих чи срібних чарок”. Каже він, що коли прив’яжуться вони “до землі, хатки, золота і срібла, то стануть з войовників економами або землеробами, з оборонців держави — її ворогами й тиранами”. Мотив, який стрічаємо і в основах на старій еллінській мудрості творах наших давніх часів, зокрема і в “Милості Божій”. Платон каже, що на яких би добрих засадах не була здвигнута держава, вона неминуче розложиться завдяки особистим інтересам (привідної верстви), коли вона думає тільки про себе: про ставок, про млинок і вишневенький садок. У “Слові о полку Ігоревім” зазначено, що хитатися почала київська держава, коли наступила оця мішанина в оцінці цінностей, коли “стали князі про мале говорити: це велике!”, коли замість до отчизни, до слави і до честі, — почали вагу прив’язувати до дрібного і приватного.



Проти цього аскетичного і стоїчного духу, без якого нема погорди до дрібного й малого, ні



відданості великому — **повстав наш демократичний вік, для якого матеріальні блага були всім.** Повстав Грушевський, не вагаючись, понизити цілий блискучий і суворий ідеал князівського Києва, повстав і Франко проти “староруського аскетизму”, вважаючи цей ідеал за “пустий, безбарвний і без змісту”, хоч і мусив сам признатися, що провідники того ідеалу “багато горячого чуття, запалу і самовідречення вкладали в свої писання”, як і в своє життя. Відхрещувалися від цього блискучого ідеалу нашої стародавнини М. Шаповал, М. Драгоманів і інші. В ХІХ віці **завмирають поволі давні чесноти безстрашного лицаря, стойка й аскета.** На правнуків поганих (як читаємо в однім оповіданні-спогаді) могли дивитися зі стін суворі обличчя великих прадідів, відгомоном могли ще бриніти накази героїчної касті: “ніколи не плач як баба і самого чорта не бійся!”, накази не забувати на предків, що “ніколи не притьмарили своєї честі і не образили культу роду” задля лакомства нещасного, — все це не робило вже враження на здрібнілих нащадків, виховуваних в дусі трусливої, егоїстичної і плаксивої “людяності”, яка відівчилася відрізнити мале від великого, відівчи-



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



вважали за найбільше лихо, вражливої на дочасні блага, байдужі на такі речі, як слава, як честь, як боротьба за свою правду.

Тут була різниця двох моральностей, двох етик: “луччих людей” і гультяйства. “Луччі воліють від всіх інших речей одну — славу, але маса вміє лише обжиратися, як худоба”. Це казав **Геракліт**. Для луччих, для Феодосія, для козака Коновченка, для Гонти, для Тараса Бульби, для енейців Котляревського — найвище стоять приписи моралі, закони їх життя, що стоять над заповідями прив’язання до близького, до малого чи до меншого: до матері, синів, милої. Вони недоступні страху смерті, погорджують миром і спокоєм. Відношення до дочасних благ міряється в них незмінною пошаною до засадничих правил поступування. Не так як у маси, в якій відношення, до засадничих приписів моралі — міряється часто їх егоїстичним відношенням до речей дочасних.

Всі сильні аристократії, що вели свій народ до величі, мали в собі прикмети шляхетності. Чи то була сенаторська аристократія Риму, чи французька шевалерія Тюренів і Рішельє, блискуче відтворена в “Трьох мушкетерах” Дюма, чи аристократія Питтів і Фоксів старої Англії,





чи наша Богунів і Кричевських. Не знаємо прикладу тривалої і довгої величі й сили народу, на якого чолі стояли позбавлені благородства крутії. Ці крутії так само відрізнялися від шляхетної породи правдивої панівної верстви, як парубійко від лицаря, як Пансо від Дон Кіхота, як холоп з *chançon de gueste* від шевальє, як Драгоманов від Шевченка, як Шевченків свинопас від його козака, як якийсь демократичний президент чи парламентар у стилі Фальєра, чи Ерію від Хмельницького, як “хамів син” Ярема від козака Галайди, як гоголівський Довгочхун від “лицаря і кавалера” Сірка, як рустикальні типи Квітки-Основ'яненка від героїчних постатей гоголівських козаків із “Страшної помсти”, як репрезентативні постаті демомарксівського українства останніх десятиліть від суворих постатей, що глядять на нас з козацьких і князівських літописів. **Їх дух, дух шляхетства — це перша прикмета, якою стоять панівні верстви кожної нації. Без неї щезають вони з арени історії, без неї слідом за “схлопілою”, здеморалізованою аристократією занепадають і очолювані нею суспільства.**



Розділ
— III —
МУДРІСТЬ

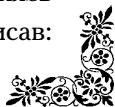
Зло ти тіло, крім голови.

Данило Заточник

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

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

Коли запорожці, на яких ще тоді поляки дивилися як на голоту, виступили оборонцями прав церкви православної та її ієрархії, князь Домінік Заславський у листі до сейму писав:





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





Що є ця мудрість?

Український філософ Юркевич твердить, що є два шляхи пізнання правди. Можна пояснювати з'явища їх зовнішньою причиною, або з'ясувати якесь явище з самої внутрішньої природи речі, з її єства. Платон каже, що царина досвіду — це поле тіні та мрій, лише стремління розуму у позасеміологічний світ, у світ невидимого приводить до правдивого пізнання. Матеріаліст звертається до чистої наглядності, ідеаліст — до внутрішньої життєвої сили, до внутрішнього єства речей. Свої висновки виводить не з обсервованих смислами фактів, лише з невидимого, яке є причиною видимого. Дмитрій Ростовський пише, що дерево походить від одного зерна, “немає бити кореню, і дереву, і вітям, і листвям, і плодом, не яко уже там суть, но яко імуть оттуди бити, єгда то зерно насаджено бивше, прозябнет і возрасте”. Мудрий — це той, хто вміє з того зерна кожного з'явища, як воно щойно кильчиться, своїм духовним зором уздріти вже вирослі з нього дерево і цвіт. Матеріаліст, коли йому бракує експерименту, готов вірити, що на вербі виростуть грушки, що кий занурений у воду — дійсно є зігнутий, як видається його очам, а залізничні рейки дійсно





сходяться в далечині, він буде з міркою підходити до кожного нового трикутника, щоб зміряти, чи дійсно сума його кутів рівняється двом простим: як до кожної нової тиранії, за якою, за її не раз пишними і брехливими шатами, не побачить він її внутрішнього єства, однаково і за тиранів сіракузьких і за більшовизму.

Дійсною мудрістю був обдарований між іншим Темістокль, як про нього пише Фукидид: “Через свою природну геніальність, природжений ум, не удаючись ні перед, ні потім до помочі особливих пізнань і студій (до студювання смислових фактів) — міг він про кожну річ або справу, що постала перед ним, по короткій надумі, видати найтрафнійший і найкращий осуд. Він був відгадувачем майбутніх, ще не заістнілих речей, (в яких зерні він бачив вже їх готову майбутню форму), в ще невідомім, незнанім бачив він наперед те, що з нього вийде”.

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





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

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

По-перше, володар мусить мати оте своє видиво спільноти, яку хоче втілити в форму, в життя, мати систему, план, концепцію свого творива, уяву його цілості в формі і в силі. В цій уяві форми людської спільноти шукали наші предки аналогії з будовою всесвіту.

Прокопович уважав, що причина, яка впорядкувала світ, мусила наперед існувати як творча думка. Весь світ, пише він, представляє окові обсерватора “толь многу твар і толь розлічну”,





але хоч кожна і має своє свойство, але над всіма речами панує “согласіє”, так що вони “не ратують на ся, но в великім мирі стоять і в єдиний кінець наміряють, ниже когда даний їм чин свій ізмінюють”. Кожне світило — “свій путь” має, кожна вода — “свій берег”. Все тримається в формі, а це не можливо було б “без начала”, бо всякий лад і всі речі “потребують власті”. Хтось мусив існувати наперед, хто “создал єсть сія і держай, упасти не даєт премудрим смотренієм”. Цю причину — “і Богом наріщи до стоїть”.

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

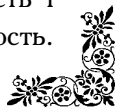




чи з купи букв слова й речення; не безсистемну громаду, а по певному плану і синтезі, окрему єдність, окрему форму, обдаровану рухом, силою, спрямовану до одної цілі, творчою думкою майстра. З невидимого — видиме!

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

Подібно до розуму в тілі поодинокі людини, ця животворча думка, розум, що одушевляє правлячу касту, “по всім тим членам політичного корпусу із людей, не із каменя состоящего, тайно розлившись, **робить його твердим, мирним і благополучним**”, відпорним на удари ззовні і на розкладові сили всередині. “Без нея (без тої мислі) все мертво і гнусно. А если уж она вселилася в сердечния чоловічeskія склонності, (то це) то же самое, что в движеніи часовой машини темпо, цебто правильність і вірність”, які дають машині силу і кріпость.



В другім місці так висловлюється філософ про животворчу думку: “Око, ухо, язик, руки і ноги, і все наше внішне тіло самі собою нічого не дійсвують і ні в чім, але **все це порабощено мислям нашим**. Мисль, владичиця його, находитсь в непереривнім волнованні день і ніч, вона бо розсуждаєт, совітуєт, определєніє ділаєт і понуждаєт, а крайна плоть наша, как обузданий скот, ілі хвіст поневолі їй послїдуєт”. Так і в суспільності, окремі члєни її “самі собою не дійсвують”, лише на приказ осередку, знаючи своє місце, розмір, форму і функцію.

На прикладі “Енеїди” можна побачити цей таємний механїзм провідної думки в сфері суспільній, роль цього таємничого регулятора і двигуна суспільного життя:

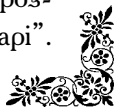
Еней один не роздягався,
Еней один за всіх не спав,
Він думав, мислив, умудрявся,
Бо сам за всіх і одвічав,
Як Турна ворога побити,
Царя Латина ускромити і успокоїти народ...

Народ же ж той ішов туди, де було призначене йому місце і робив те, в чім лежало його завдання. Завдання, вироблене невсипущою конструктивною думкою майстра, що була



“в непереривнім волнованню день і ніч”, що з одного організуючого осередку розливалася “по всім членам політичного корпусу”, в’яжучи їх діяння загальним планом і ціллю організму. Лише завдяки силі і ясності цієї думки організуючої могли енейці й побити Турна і ускромити Латина і успокоїти народ всередині, лише завдяки цій думці ставала суспільність твердою і “благополучною” — ставала сильним організмом, — назовні і всередині.

Формуюча володарська мудрість завше вважалася у нас за першу, найважливішу, прикмету володаря. У візантійських хроніках читаємо про князя Олега, що “у Русів вождь завше називається віщим, що означає у них мудрий, всезнаючий або пророк. У них вождь має бути насамперед мудрий, аж тоді вже хоробрий”, про Святослава стоїть: “Був се муж і вождь смислу великого, розум мав мудрий і відважний дух”. Посли цісарів Льва і Костянтина дуже дивувалися розуму цього “великого Лицаря” і казали: “Цей муж перш мудрий, а тоді вже хоробрий”. Про сина Ярослава Мудрого, Всеволода, пишеться, що цей князь відважний лицар, але передусім був “мудрий духом і розсудного серця, як звичайно київські володарі”.





Про Володимира говориться, що був він на-самперед мудрий, а потім вже доброго серця і благородної душі. Цими прикметами обдаровують наших володарів і літописи наші й інші пам'ятники старого письменства. Про Ярослава Осмомисла каже літопис, що був це “князь мудрий”, про Володимира Васильковича, що “мужество і ум в нем живяще, правда же с ним ходяста”, що він “возлюбил нетлінная паче тлінная, правдою бі ополчен... істиною обит і смыслом вінчан”. Про доньку Ярослава Мудрого, Анну Ярославну, говорить французький літописець, що вона *plus de futuris quam praesentibus cogitavit*, вона роздумувала більше про майбутнє ніж про теперішнє, прикмета властива правдивим володарям, згідна з їх формотворчим духом, який завше концептує речі, які має створити, сформувати після свого задуму. Данило Заточник думає, що той, хто хоче вчити народ правити ним, мусить бути “розумом обилен”, “мислюю паря яко орел по воздуху”. Літопис XVI віку вважає, що володарі мають бути не тільки хоробрі, але і “смысленні”. Данило Заточник пише, що володарі перемагають “не множеством злата, но множеством храбрых і мудрых: лучше єдин мудр десяти хо-





робрих без ума. Лучше єдин смислен десяти владіючих городи. Тих-бо і полці кріпкі і гради тверді, інихже полці сильні, а без думи, і на тих биваєт побіда”. Мудрий володар — “кріпок в замислах”, його “мудра дума паче многих рук”, бо “мудрий паче кріпкого”. В цих виразах глибока свідомість одного з видатних членів нашої провідної касти, знаючої силу животворчої думки, що тримає вкупі полки, городи, державу і без якої розсипається все життя, без якої не варті нічого: ні праця хлібороба в полі, ні ремісника в місті, ні відвага полків. Данило Заточник пише, що як гусли строїться перстами, “а тіло основається жилами, а дуб кріпиться множеством коренія”, так і держава утримується в силі і в формі думкою мудрого володаря. Все з неї!

Невидиме-бо завше є творцем видимого. З думки тих, які прийшли на Київську Русь “протолкувати святі книги”, тих, які “розуміли книжний розум”, з думки Феодосія Печерського про марноту тлінного, матеріального і про велич небесного, нетлінного — виросла Києво-Печерська лавра, виросла свята Софія й інші церкви, ціла установа нашої церкви, що відіграла таку величезну роль в формуванні моралі й

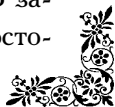


культури нашої нації. З дум Володимира Мономаха “просвітить руську землю”, як з таких же дум Володимира Великого, з дум Петра Могили і його наступників постала славна Києво-Могилянська академія, яка майже аж до XIX віку формувала думки й задуми членів нашої правлячої касті. З думок Володимирів, Святополків і Олегів, як “ряд учинити о руській землі, оборонити її від поганих”, — постала київська імперія. А з їх дум і їх дружини про найкращий до того завдання спосіб, постав цілий внутрішній устрій лицарства старокиївського, з його окремим кодексом честі, з установами дружини й боярства, з взаємними правами й обов’язками князя і дружини. З дум Лянцкоронських, Ружинських, Дмитрів Вишневецьких про орлине гніздо на Дніпровім острові, про орден Війська Запорозького, постала дійсна установа цього ордену, з його писаними й неписаними кодексами, зафіксованими в листах Сірка, Гордієнка, в універсалах гетьманських, зродилась установа гетьманщини, цивільної і водночас військової організації державної з її цивільними, судейськими, дипломатичними, церковними й військовими установами. Так само, як з думок творців печерського “Пате-



рика”, з казок і легенд, зі слів і формул великих творців, поглядів і вірувань, постало писане й неписане право наше й базовані на нім установи, їх постала об’єднана одним духом, одною мораллю й одною політичною ціллю тверда і міцно сформована суспільність. Живі й видимі установи, їх доцільна координація, доцільна координація національних, групових і особистих енергій, спрямованих до одної і тої самої цілі, до одного “кінця”, щоб сильним, і могутнім, а значить і просперуючим суспільством зробити свою націю. Все це зродилося **з духу творчої думки**, якої осідком є правляча каста.

Коли апостол Андрій, пише один старий наш автор, якому “не случилось судьбами Божиими мисленного храму устроїти”, цебто якому не судилося перетворити в життя свій великий задум, — “подал описаніє в пророчестві своем всіх духовних украшеній церкви нашея”, — то з того опису, **з його великого задуму** постала пізніше, як говорить легенда, наша церква та її храми. З цієї його думки народилися пізніше адепти її, мали пролятися “крові мученичeskія”, і “приїняли кріпость догмати православні”, і збудована на них церква православна. З задуму одної людини, одного пророка й апосто-





ла зродилися установи, які тривали віками. “Так преднаписа Андрій святий, святий же Владимир, як Соломон премудрий, все тоє преднаписаное ділом совершил”. Цілий наш світ, світ Київської й козацької Русі й пізніших віків, був той “світ, його же духом водимий” по горах Київських, створив його в своїй уяві своїми задумами апостол Андрій, щоб інші той задум втілили в установи життя.

Коли Ярослав Мудрий “насія книжним словом в серця вірних людей”, то з цього духового почину стала вже нова віра “плодитися і розширяться, чорноризці поча множитися і монастирове почаху бити”. Щоб якась ідея заіснувала в матерії, вона мусила спершу зродитися в порядкучій думці якогось творця. Щойно коли Ярослав “ісписаша многі книги”, з задумів у них спрецизованих виріс дійсний світ з’явиц, тими ідеями оформлений. Літопис пише, що “вложив Бог в серце Ізяслава мисль благу о руській землі, занеже їй хотяще добра всім серцем, і созва братю свою і нача думати с ними, як оборонитися від поганих”. А тоді вже **з цього думання і з цієї “благоді мислі”** зродився похід, повстали і зорганізувалися полки, прийшла на поміч ідеї техніка. Ціле правниче життя





Київської Русі керувалося думками списаними в “Руській Правді”, як ціле правниче життя старого Риму виросло з думок вирізьблених в Х таблицях, як корона і мантия пурпурова цезарів виросли з Цезаревих думок. Думки організують життя і вчинки мільйонів, кристалізують правила їх поступовання в такі установи, як полки і церкви, княжі дружини, генеральні ради гетьманські. Думки родять почування, навички, імпульси, ритуали, приписи, як працювати, в що вірити, що шанувати, чим гидитися, до чого прямувати. Думки формулюють обов’язки загалу супроти Бога, супроти оточення, супроти себе. З тих думок родиться єдиний план, який все в суспільстві, кожну його частину, кожний стан і кожну одиницю ставляє на своє місце, надає їм відповідну форму, розмір наділяє відповідними функціями й завданнями, спрямованими до одної цілі: утримати в формі і в силі народний організм і не дати відоосереднім тенденціям розірвати його на часті. Думка формулює неясні опінії й погляди в поняття, вирізьблює їх блиском своєї формуючої сили, формулою спільних слів, які викликають ідеї, яскравими назвами уймають в систему цілий ряд неясних ще думок, кристалізують ці думки в ясні комп-





лекси понять, формують обичаї, звичаї й установи, вказуючи думкам напрям, приписуючи біг кожному коліщаті в суспільстві.

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

В той час, коли ідеалом плебсу є заткати вуха, замкнути очі й старатися вимазати з своєї свідомості основний постулат життя всіх організмів — бути сильним; в той час, як плебс уважає, як те ягня з байки, що можна закласти ворожі сили переконуванням або порозумінням, що від того вічного закону можна кудись втекти і десь сховатися, — в той час мудрість людей, що організують суспільність, непохитно вірять в наказ — “бути сильним”, у його обов’язуючу силу в цілім житті. Бачити світ таким, яким він є, а не таким, яким він нам здається або яким ми хотіли б його бачити, бачити це — є здібність,





яка кладе маркантну роздільну лінію між людиною шляхетною й мудрою, і низькою й глупою. У відношенні до життя суспільного це правило бачити світ таким, яким він є, це значить бачити його не як милу серцю нездар ідилію або арену безнастанного поступу й “очоловічення” людей, не як ідилію, в якій чимраз більше респектується слабих і нездар, і де сильніші добровільно уступають їм провід життя, — лише як арену боротьби, де перемагає сильніший. Такий закон життя в царстві природи взагалі, в світі твариннім і в світі людським. Аристотель каже в своїй “Історії звірят”, що “кожного разу, коли звірята замешкують спільні околиці й живляться тою самою поживою, вони ведуть між собою війну. Коли засоби поживи досить рідкі, звірята навіть подібної раси вступають між собою в бій”. У творах Кирила Туровського знаходимо байку, в якій він, як немудрого, картає князя, який вірив в утопії та ідилії і думав, що безсила людина чи людська спільнота, можуть встоятися при житті. В “Іпатіївськiм літописі” під 1148 р. стоїть: “То єсть било прежде дід наших і при отцiх наших — мир стоїть до рати, а рать до мира”. Демократичної ідеї вічного миру не знали наші діди, не знала його



й козаччина. В мові ж лейстровиків казав Хмельницький: “Всі народи завжди боронили й вічно боронитимуть своє існування, свободу та власність на землі і навіть такі створіння, які плазують по землі, як звірі, худоба та птиця, боронять свої становища, свої гнізда та свої діти до останку сил”. Закон бути сильним був законом наших предків, він глибоко і твердо заґніздився в думці їх провідної верстви. Відкидає всяку гадку про суспільну ідилію і автор “Історії Русів”. Глупо старатися зробити так, щоб “шуліки стерегли голубів”, глупо “єднати вівці з вовками на одну пажіть, це всупереч самій природі і здоровому розумові”. А **Галятовський** готов був уважати український народ за спеціального носія цієї одвічної мудрості природи, за особливого виконавця її законів. Він писав, що “український народ живе під небесним знаком Скорпіона. Гнівний Скорпіон своїм небесним впливом побуджує народ руський к війнам”.

Бути сильним — такий був “кінець”, така була ціль, завдання суспільностей, як її розуміла творча думка нашої старої провідної верстви, її члени, мабуть, не раз вчитували в “Законах” Платона, що “ні багатство, ні культура, ні мистецтво, ніяке інше благо на ніщо нам не



здадуться, коли не будемо найсильнішими в війні... Держава найбільш цивілізована тоді, коли її устрій дає їй виразну перевагу на війні над іншими державами”, коли суспільність поставила собі за постулат правило бути сильною.

Володар, переконаний у правильності цього постулату, не дасть себе заколисувати ніякими утопіями, ні оманами. Він буде **в своїй думці непохитний, неприступний ні обману тих, які в своїх інтересах представляють йому світ в іншому вигляді, ні демагогії, ні пропаганді ворожій**, що стремить здемобілізувати його суспільність передусім морально, щоб потім поконати її фізично. Не були приступні на цю “лєсть” козаки й тому рідко вірили грамотам московським, “ум’ягченим паче єлея обманом”. Коли Батий ішов на стару Русь, мусив битися мечем, бо “словеси лєстними не возможно бі (ні один) град прияти”, хотів він і киян “прельстити і непослушаша” його. Знати цей невмолимий закон життя, бути мудрим, значить мати “ум кріпкодумний”, не дати себе звести ніяким гарним словам і обіцянкам, яким так легко піддається плебейська думка, а які лише, як димова заслона, завуальовують нагі апетити сильнішого. Вовк (у Сковороди) може втер-





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





щую показати”. Скільки таких брехень, що їх для нашого поневолення намагалися представити істиною, приносилося чужою силою на Україну (взяти хоч би більшовизм) і скільки інтелігентської голоти кожную їх правду “несущую” — брали за “сущую”. Скільки людей, “невідаючих лєсті татарської” пропало, невідаючих знаного в нашій старій давнині закона життя, який не дозволяв віддаватися без критики “лєсті” напасника і вигаданим для його цілей істинам. В ті часи нашої давнини, ті наші “схоластики”, так зненавиджені в ХІХ віці, часто цитували Святе Письмо і мудрість Ісуса, сина Сірахова: “Не йми віри ворогу твоєму во віки і не постави його при собі, да нікагда ізринув тя, станеть на місці твоєму!” Стара наша панівна каста добре знала, що кожна порода, в тім числі й людська, щоб вижити, сильною мусить бути.

Мати систему, план, задум цілого суспільного механізму, щоб всі його члени трималися “в согласії”, — перша вимога мудрості володаря. Друга — мати таку концепцію, щоб вона забезпечувала найбільшу відпорність спільноти назовні — її “твердість”. Але є ще третя вимога — щоб ця концепція забезпечувала “спокій” в середині,





іншими словами: **не допускала до непокоїв, до розладу, до переваги відосередніх тенденцій окремих частин.** Ті частини мають свої “свійства” і свою “путь”, а ті свійства і та путь окремих членів не раз бувають такі, що зовсім не йдуть до “єдиного кінця”, до якого йти має суспільство, а навпаки, в бік тому “кінцеві” протилежний, не до консолідації суспільства, а до його розриву, розпорошення, анархізації й загибелі. В державній будові є так, як у звичайній — “коли залишити всю масу будівлі первісному нахилу її частин, то вона хутко б обернулася в звичайнісіньку купу, бо її міцний зв’язок з землею викликає в ній безнастанне тяжіння до цієї землі, що є форма вияву її волі” (Шопенгауер). В суспільнім житті існують теж оті відосередні сили, їх воля теж тягне їх непереможно “до землі”, до земного, до приземного до вузькогоєїстичного. **Ці відосередні, відривні сили, ці “первісні нахили” частин — мусить думка володаря тримати на припоні і спрямувати “до єдиного кінця”, до одної спільної мети.**



Ідеологи маси вважали, що **самі собою** будуть “города кріпкі” і полки, міністерства, фортеці, храми, трони або вівтарі. Але все це мер-



тве і засуджено на загин без одушевляючого їх і стримуючого духу загальної ідеї. Без цієї ідеї умлівіч оживають у суспільстві **розривні енергії частин**, які розсаджують цілість. Коли армія не пересякла духом комбативності, коли — як це було у Франції Даладьє і Блюма — дух “мілітаризму” й “шовінізму” був осміюваний, а слово “отчизна” було вигнане з політичного словника, як і слово “патріотизм”, — тоді розсипалася й сама матеріальна установа армії, позбавлена духу й думки, які давали їй життя. Розсипалася під впливом відосередніх егоїстичних воль. Так само розсипалася установа церкви, коли на амвонах замість Вишенських, Серапіонів і Кирилів з’являлися не архієпископи, а “архіскоти”, як звав негідних служителів вівтаря Вишенський. Де поняття Бога або зневажалося, або зводилося до поняття всепрощаючої милосердної сили, не караючої і закликаючої до вічного горіння й духового напруження, — там мутним потоком розливалися в суспільстві егоїстичні сили особистої пожадливісті, які починалися з “привати”, а кінчилися зрадництвом і відступництвом. Коли публічна влада потурала кримінальним злочинцям в судах. Або коли уряди зі страху перед



демагогами голоти капітулювали перед кожними, хоч як абсурдними вимогами “пролетаріату”, жертвуючи їм інтересами десятків мільйонів таких самих працівників, але мовчазних і не так галасливих, і напасничих, як “пролетаріат”, коли преса й література стали трибуною апотеозу всяких розкладових сил і забаганок “суверенних” одиниць і “суверенної” голоти, — маси або одного класу, — коли всі ті розривні сили не були скуті **одною порядкуючою думкою, суворою і караючою — тоді всі оті установи армії, церкви, держави й інших ставали деревом, що його в середині виїв шашіль.** “Толь многа твар і толь розлічна”, яка в формі одиниць, класів, груп тощо міститься в суспільності, мусить мати “свій беріг” і “свою путь”, не сміють “ратувати на ся”, ні на державу, на цілість, не можуть давати волю кожне своєму “свойству”. Всіх їх “в согласії” має тримати доосередкова сила, яка призначає кожній з тих сил її завдання, її функції, її форму, розмір і місце. **Цією доосередковою силою і є мудра і тверда думка володаря, яка творить суспільний організм і “держай, упасти не дає”:** не дає волі егоїстичним енергіям периферії, партикулярним силам.



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

Як пише Аристотель, “розпізнавати знаки грядучого лиха — не діло простацького розуму, ця мудрість є прикмета державного мужа”. Історія Еллади доводить на **безлічі**



прикладів правдивість цього твердження. Демосфен у своїх промовах уміло боровся з ту-подумством атенської демократії, що давали себе здурити “лестю” македонського короля, давала себе заколисувати марі злудливого благоденствія сьогоднішнього дня, не бачачи завтрашньої небезпеки й не бажаючи відвернути її.

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

Оцю мудрість мають лише свобідні й мудрі люди, лише вони, як Перикл, як Демосфен, як найкращі представники нашої правлячої касті колись, могли охоплювати всі овиди суспільного життя, як в просторі, так і в часі, вміли здушувати залізною долонею всі розривні егоїстичні сили суспільства, які інтереси частин ставляли над інтересами цілості, інтереси даного покоління над безпекою майбутнього, інтереси громади, парафії, провінції, одиниці, родини, тої



чи іншої суспільної групи або класу та їх вигоди над інтересами всього організму. Правдиві володарі не потурають їм.

Ту саму рису — вести себе не почуваннями моменту, а волею й розумом, не приємностями даної хвилі чи покоління, а інтересами цілості та її сили, — спостерігаємо у наших володарів. У князівській Русі володарі не дбали про “фізичне збереження нації”, не дбали про кобилу й поодинокого смерда і його рілля, лише про **всю Руську Землю**. Могли болоховці “орати пшеницю і просо татарам”, “сподіваючись під татарами знайти кращі життєві умовини, хоч ті і вславилися бути через свою жорстокість та вміння визискувати підвладний їм український народ” (Перетц), — думка володарів Києва була непомильна і вміла “розпізнавати знаки грядучого лиха”, що несли з собою егоїстичні забаганки окремих груп народу. Могли Барабаші заколисувати себе злудливими обітницями “ляхів, мостивих панів”, але хмельничани вміли заглядати в майбутнє, розпізнавали знаки грядучого лиха й не ставляли егоїстичні миролюбні забаганки “полежаїв” і “домарів” над інтересами цілого народу. Вміли й мазепинці підпорядкувати свої особисті ви-





годи та інтереси одного покоління інтересам нащадків: щоб ті не прокляли їх за те, що оспалі на цілість і майбутнє, не поважилися скористати з доброї нагоди скинути ярмо.

Чи для того, щоб витворити собі уяву, видиво суспільної системи, концепцію устрою спільноти, чи на те, щоб “держати” ту спільноту в карбах здисциплінованої думки і “держай, упасти не давати”, роблячи її сильною навні і кріпко злютованою всередині, — **мусить думка володаря бути твердою й непохитною**. Не кликати в землю обіцяну з рабства єгипетського і водночас зітхати за казанами з м’ясивом в Єгипті, не прагнути визволення і — виступати “проти теорії вічної ненависті і боротьби з кочовничим Сходом”, не виступати за “українську душу” й уважати марксизм за “відрадне явище” у нас, або вважати колхози за “традиції українських асоціативних груп” (“Призначення нації”). Організуюча думка володарської касті є тверда, гармонійна, одноцільна й непохитна, невідлегла жодним нашептам, суперечним з її великим задумом, з її ясною конструкцією. Вони, як Уліс, готові вуха собі ватою заткнути або до щогли прив’язати, щоб у небезпечний момент ніяка сирена не відвела їх ні вправо ні вліво від





їх заміру, від мети, до якої ішли разом з своїми підвладними. Вони, як Еней, якому доля судила “збудувати сильне царство”, не думали про фізичне збереження нації, він гонив своїх тро-янців, щоб те царство збудувати, ані не зважав на Дидону, яка готова була відвести його від його задуму.

Таким був **Хмельницький**, як його описує польський історик Кубаля: він “в рішучих хвилях не вагався, всюди могутня воля й залізна рука, чуйність, добір людей, позір на кожну зміну відносин, блискавичні відрухи коли вітрив нещедрість і зраду”. Іншими словами невсипуща чуйність, щоб ні одне коліщатко механізму не вирвалось з-під його керуючої залізної руки, ніяким відрухом для догоди свого егоїзму, не спроводило катастрофи для діла, для його великого задуму і для спільноти, на чолі якої стояв. Щоб мати ці здібності тримати цілість укупі й не давати їй розпастися, мусить бути думка володаря незламною, непохитною. **К. Сакович** у вірші на похорон **Сагайдачного** говорив: “Стоїш праве як філяр, моцне вґрунтований, вітром жадним противним не захвяний”, не піддаючись у своїх задумах голосам втомлених, зневірених, розчарованих, думаючих за рятуван-



ня частин, не за безпеку цілого. Знав бо, що до нічого не допроваджує цей егоїзм, знав, що “хто за отчизну не хоче воювати, той з отчиною мусить погибати”. **Момзен** говорить про Цезаря, що його думку відзначала “повна незалежність, яка не допускала нагляду ні фаворитів, ні фавориток, ні приятелів”. А полковники Хмельницького говорили про нього: “Всупереч гетьманові говорити ми не важилися, а хто і казав, той живий не був”. Не важилися — значить гетьман не допускав до того, значить його відважна думка не підлягала впливам навіть найближчого оточення, значить його думка була не річчю моди, течії, не підлягала напрямкам змінної громадської думки чи баганкам підсліпуватої юрби, ні обставинам. Про того самого Хмельницького в пісні співається, що “тільки Бог святий знає, що Хмельницький думає, гадає. Об тім не знали ні сотники, ні отамани курінні, ні полковники”. Ні настрої юрби, перед якими угинається позбавлена шляхетності думка людини з маси, ні обставини, перед якими боягузиться труслива думка цієї людини, ні модні течії громадської думки, за якими рабськи тупцює немудра думка цієї людини, — не мають впливу на непохитну думку



члена справжньої провідної верстви, задивленого в свій план, у свою концепцію, в свій задум, що “проніцає і содержить матерію”, всі “члени політичного корпусу”, “порабощаючи їх мислю своєю” і, особливо, не даючи тим окремим членам вирватися від “порабощення” одній центральній ідеї, без якої той організм розпався б.

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

Коли дорікав Шевченко своїм землякам, що гнуться вони, “як ті лози, куди вітер віє”, що до того вражливі на терор чужої думки, що під його впливом готові себе вважати раз за слов'ян, раз за монголів; коли обурювався, що знайдеться на Україні хіба лиш один козак серед мільйонів свинопасів, — то закидав своїм землякам як-





раз той **брак непохитної організуючої думки**, яка особливо повинна діяти там, де йде про здушення всіх розривних енергій окремих органів, окремих частин суспільностей, байдужих на “общее добро”.

Мудрість володаря полягає на тім, щоб розуміти мету, до якої повинен стреміти кожний організатор суспільства: охопити це суспільство одною організуючою ідеєю, котра створивши досконалу форму для цього суспільства, найбільш відповідну до її мети, рівночасно, формуючи її, робило її сильною. Нарешті мусить ця мудрість бути **невблаганною в поборюванні всіх відосередкових стремінь**, які безнастанно загрожують цілості розпадом. Коли наша демократична суспільність і її вожаки разом з цілою демократичною суспільністю Європи почала думати не про добро загалу, не про його устрій і силу, лише про благо особи, класу, тої чи іншої групи, почала кермуватися особистим або колективним егоїзмом, який нічого спільного не має з охороною цілості і тривання суспільності, — тоді зачався той упадок нашої цивілізації, якої свідками ми є тепер.



Розділ
IV

МУЖНІСТЬ

Тяжко ти голові, крім плечу.

Данило Заточник

Мужність, відвага — третя прикмета члена провідної касты й полягає власне на тім, щоб вміти позбутися цього страху. Того, як каже Кирило Туровський, — “страху сердечного і печалі тілесної”, яких треба “отринуту”, щоб бути відважним, щоб мати “духовну дерзость”. Щоб уміти протиставитися оточенню й собі самому в своїх слабостях; щоб нагнути своїй волі й думці світ. Сама бо думка ніщо. “Тяжко ти голові, крім плечу”, мало сприйняти думку, треба мати відвагу й перепроводити її через всі перешкоди, як князь Володимир, що “всприят истину Христового закона і задуманное діло совершил крайне і всеціло”.

Відвага (courage) — це третя прикмета члена провідної касты. Сковорода (“О душевнім мирі”) так означає місце відваги в духовім





обличчі “луччих людей”: “премудрості діло в тім состоїть, щоб **урозуміти** тоє, в чім состоїть щастя — ось праве крило, а добродітель трудиться сискати (цебто задумане, “урозуміле”, сконцеповане — осягнути). По сій причині вона у еллінів і римлян **мужеством і кріпостью** зветься, arete, virtus, ось і ліве (крило). Без сих крил ніяким образом нельзя вибратися і взлетіти к благополучію. Премудрість, как орлиное крило, а добродітель (цебто мужність, кріпость, відвага) як мужественні руки з легкими оленіми ногами”.

У Шевченка подібне: премудрість його “преподобних” їх задум — це щоб здобуло славу “ім’я Боже”, яке вони хвалять (проповідуючи свою правду). Але те, чим вони “трудяться сискать”, здійснити свою правду, це їх кріпость, мужність, відвага — їх “мечі... на отмщеніє язикам і в науку людям”. “Єретик” прийшов розпалити іскру вогню великого, перш розшукав її “в попелі глибоко”, розшукав “смілим орлім оком”, оком мудрості, а щоб розпалити її — він потребував “**рук твердих та смілих**” (Жижка), цебто мужності і кріпості, які здійснили б задум мудрого Гуса. Коли він молиться: “Благослови на мечь і на муки, благослови мої





Боже **нетвердії руки!**” — він хоче, щоб божественна мудрість, думка дала відвагу, мужність довершити задум. Руки як символ цієї мужності — і в Сковороди й у Шевченка.

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

“Є в цій людині, — пише Клявс, — щось з хижака”. Тому мабуть і дають і наші літописи київським володарям-формотворцям назви парда, орла, тура, вовка. Прикметами **безстрашності** обдаровує й Аристотель хижаків. Він





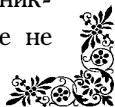
ділить звірів на “**безстрашних і боязких**”. Перші — “які мають звичай **нападати або відпирати ворожий напад**, і другі боязкі, яким природа дала лише засоби хоронитися від лиха” — сховом або втечею. Тому грецький мудрець і називає лева — “шляхетним, гордим і мужнім”, вовка — “хижим, кріпким”. Кріпкий — це у Сковороди те саме, що мужній, а “сірими вовками” зве наш героїчний князівський епос князівських дружинників, що ганячи за половчанами, шукали собі в степу честі, а князеві слави, втілення мужності. Платон порівнює вартових людської спільноти з вірними псами сторожовими “доброї раси” або з “молодим і хоробрим вояком”. Він мусить мати “острий **розум**, щоб відкрити ворога (Шевченкове “орле око”, щоб “доглянути” те, що сховане оку профана “в попелі глибоко”), **прудкість**, щоб гонити за ним силу, щоб його побороти та **відвагу**, щоб його добре побороти”. Але “чи кінь, пес, чи інший звір може бути хоробрим, коли його не пірвав **гнів**? Гнів є щось непогамоване... Він робить душу **безстрашною** й нездібною **відступати** перед небезпекою”. Для того у “Владимирі” Прокоповича символом відваги, хороброго сторожа вітчизни представ-





лено Мазепу, “воїнську брань носяще, всего пламенна, всего **хвалимим горяща гнівом**”, що як і в Платона, на яким вчилися наші предки, був символ безстрашності. Мужність — це отже латинська *virtus*, сковородівська “добродітель”, бо *virtus* це ж було у римлян однозначне з **чесною взагалі; мужність — це була кріпость, відвага, рішучість, безстрашність, формотворчий, напасничий дух**, бажання наклонити ворохобну матерію своїй волі, “звичай нападати або силою ж відбивати напад”, “нездібність відступати перед небезпекою”, бажання сформувавши після своєї волі матерію, не підпорядкуватися їй. Мужність — це **воля, войовничість, “тверда рука”** формотворця. Або як каже Леся Українка — “**загониста, вояцька вдача**” преторіанця, що став християнином, вдача, що лишилася однаковою, хоч цьому войовникові “знак ягнята став замість орла”.

Це та відвага, яку Епіктет називає “вирізьбленими в серцях переконаннями”, яких ви готові боронити кров’ю серця. Риса ця чужа масі. Кожна народна маса — пише В. Антонович — з самої природи своєї інертна. “Насамперед маса терпить мовчки, вишукуючи способів уникнути біди, сподівається ліпших часів, але не



організується до реального змагу, маса шукає засобів улаштуватися з тим станом речей, що її гнітить”. Людина вдачі володарської — не пристосовується, лише здобувається **на відвагу** поборювати немилий їй стан речей. Старе письменство наше надає “кріпості” велику вагу в житті.

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



царями, **мужніми й хоробрими**, що гаряче змагались за удержання свободи”, яких “ревність незнищима, невивисима і все горіюча живим полум’ям” не дозволяла їм “**прощати ворогам** Бога і своїм”. Самійло Зорка в надгробній промові по Хмельницьким згадував подвиги славні братерства козацького такими словами: “яким мужнім і прекрасним, лицарської й богатирської відваги воювали ви серцем!”

Цей ідеал мужнього козацького вояка живе і в спогадах нащадків, які вже перевернувшись в “малоросійське дворянство”, пишались ще ділами предків своїх і батьків, які “з неустрашимістю входили на смоленські, азовські і кизикірменські стіни”, які “храбро побіждали і отводили в полон турків, персіян, поляків і шведів”. Яко військовий народ славилися козаки широко в світі. Поетичну ельогу пише їм **Боденштедт** і **Енгель**, **Сент-Бев** зве їх історію “Іліадою запорізькою”, інші чужинці порівнюють героїв тодішньої провідної верстви до героїв Гомера. Республікою відважних піратів зве Запоріжжя **Проспер Меріме**, який був повний подиву до Хмельницького, мужа “відважного, хитрого і завзятого”. І навіть жінок козацької і передкозацької провідної ли-





товської верстви відзначала та сама прикмета — мужність. Не кажучи вже про жінок козацької доби, навіть їх матері й бабки, пише О. Левицький, “зраджували в їх непогамованій вдачі щось, що настроювало в їх користь, — цільність вдачі, надзвичайну енергію і завзяття, рішучість і відвагу”.

Мужність — поруч шляхетності й мудрості — була головна прикмета ідеалу нашої провідної касты князівської, литовської і козацької доби.

В ідеалі дружинницької касты князівського Києва хоробрість сяjala сліпучим блиском, уступаючи лише мудрості. **Данило Заточник** писав, що коли одні володарі сильніші других, то “не множеством злата, но множеством **храбрих і мудрих**”. Коли посол цісаря Леопольда згадував про Хмельницького, як про “того дикого лева”, коли літописи порівнювали князів з турами і пардами, то, бачачи в тих звірах не лише символ шляхетності, але й **відваги, Іларіон** у своїм “Слові...” підкреслює “мужество” великого князя Володимира, яким “прослиша в странах многих”. “Слово о погибелі Землі Руської” говорить про “князів грізних”. Мужність була ідеал, риса яка найбільше імпо-





нувала дружинницькій і князівській касті. Коли при штурмі на Київ татари облягли в церкві рештку оборонців і порубали їх, то воєводу Дмитра “ізведша язвена й не убища его, **мужества** ради его”. Образом такого відважного, хороброго, мужнього володаря був **Володимир Мономах**. Мужньо боровся він з дикими звірами, з оленями, барсами, ведмедями, мужньо боровся з варварами, що зазіхали на степовий Рим над Дніпром, “не щадя голови своея”, чекаючи не раз смерті “от рати, от звірів і од води”. Таким самим лицарем без страху і догани був і **Данило Романович**: “бі бо дерз і храбор, от глави і до ногу его не бі на нім порока”. Від володаря тих часів вимагалось мати “на супостата кріпость”. Відвагу давала віра в справедливість своєї справи, а цю віру здобувалося, “надіячися на Господа”. А тоді хоробрий “поженет бо один сто, а от ста двигнеться тисяща”. Стародавні русичі молили Бога, щоби “вложив **мужність**” в серце княжим дружинникам, бо інакше, без цієї **мужності** попадала “в полон земля наша язиком незнающим Бога”. Про предків народу українського писав у “**Синописі**” Інокентій Гізель, що він “прочих всіх силою, **мужеством і храбрістю** превише, страшен і славен всему світу





бисть не в чесомже інім, тоцію в ділі **воїн-
ственим** упражняшеся”. А свідок початків ко-
заччини, з доби, що стояла на порозі між козаць-
кою і князівською епохами, писав у 1516 році:
що “от начала своего народ руський браньми
всегда употребляшеся”, тому і зве його “народ
наш бранилюбний”.

**Друга постать мужності — це мужність
не супроти зовнішньої стихії, а супроти
сил, що підточують державний організм
зсередини.** На прикладі Мойсея — це його
нетолеранція, його “гнів” проти **земляків**, які
нарушили заповіді свого Бога, чужим богам по-
жерли жертви, і внаслідок того забули послух і
дисципліну, моральний гарт і забажали вертати
з шляху служби ідеалам до єгипетських казанів
з м'ясивом і кнутом поганячів.

В людській спільноті, як у війську, як у ко-
рабельній залозі, кормник повинен вічно пант-
рувати, щоб дисципліна ні на хвилю не розпру-
жувалася, щоб кожний на своїм місці завше
неослабно виконував своє діло, або, вживаючи
улюбленого виразу нашої давнини — щоб
члени залоги чи спільноти були “неоспалі”, а в
випадку порушення дисципліни, яка грозила
катастрофою спільноті, повинен кормник ужи-





вати суворих заходів. От так як робив Мойсей з ідолослужниками.

В своїм безмилосерднім наставлянні до “грішників”, що виламувалися з загальної дисципліни, — мали наші предки за взір Святе Письмо й оперті на нім твори. В **“Апокрифах”** читаємо: “слишах (в преісподня землі) вопль, плач і горке риданіє сущих в тих муках, **но ніктоже бі милосердствуя о них**”. **Феофан Прокопович** не знав милосердія для віровідступників: “Єдино точію **таким** втрачваніє — смерть. Самим єретикам полезно єсть умрети і благодіянія ім биваєт, егда убиваються”. Бо коли довго житимуть, “то много грішитимуть і многих розвращають”. В літописі під 1149 р. читаємо про обов’язки володаря: “Бог поставил нас, волостелі, в мєсть злодіям, а в добродітель благочестивим”. Наша давня церква не дозволяла з єретиками “куматися, свататися, братися і мішатися з ними”.

На першому плані його у них не милосердність і гуманність до одиниці, до “конкретної людини”, не милосердність, яка загрозувала смертю суспільству, лише полум’ям, горюча жадоба **утримання** цілості — викорінити зло, відсікти гниле галуззя, щоб не заразилося ціле дерево.





Ст. Яворський пише, що не треба зноситися з єретиками, бо “от недужного скоро воспріємлеть недуг здравий... І что тобі пользует дружество по плоті в тім, иже єсть враг твій по духу? Дружество єсть вещь изрядная, но друг должен уподобитися врачу: врач не любит больного, **аще не возненавидит его болізни**. Аще хотящи поістині любити друга, **возненавидь его злонравіє і зловіріє!**” Яка безодня ділить ці мужні погляди, такі подібні до поглядів євангельських істин, від поглядів представників нашої інтелігентської черні! Ці останні на перший план ставляли любов до “людей української крові”, хоч і “недужих” духом, їм казали прощати, хоч би й цілість заразилася від них, уважали лише на “конкретну людину” і над нею милосердилися. Представники нашої старої провідної касти покланялися абстрактній ідеї **обов’язку супроти цілості**, супроти Бога, абстрактній ідеї, яка не давала тій цілості розсипатися через слабість, егоїзм або брак відваги окремих “конкретних людей”... Дві концепції: відвага дбаючої про цілий організм вищої касти, і трусість і поблажливість дбаючої про вигоду окремих частин — голоти. Тому й не могли зрозуміти представники цієї голоти Шевченка за від-





важність і силу духу, батька Катерининою, що не прощав “грішниці”. Як справжній володар говорить Богдан Хмельницький про сина Юрася до старшини: “Анатемі віддаю того, хто зведе його з правдивого шляху і зробить притчею во язицех, посміхом межі людьми. Віддаю і його самого, коли він піде шляхом строптивим і віддалиться від правості, честі і християнської чесноти”. Відвага, яка навіть сина власного готова принести в жертву там, де йде про такі незрозумілі для демократичної інтелігенції “абстрактні” речі, як честь, правість і християнські чесноти взагалі. Виговський, переймаючи булаву гетьманську, казав: “Ця булава — доброму на ласку, лихому на кару. Потурати ж у Війську Запорозькому я нікому не буду, бо Військо Запорозьке без страху перебути не може”.

Були ці голоси відгомоном віри предків, які вчили тої ж самої відваги, мужності в боротьбі із злом, вчили збереженню своєї провідної касти чистою і не здеморалізованою, а разом з нею і всього народу. Ще святий Феодосій, вживаючи до “храненія отеческих преданій”, кликав “возненавидіти всяку неправду” в світі, віддаючи з монастиря “слабих і нерадивих”.





В отців церкви шукали предки своєї відваги, які вчили “не щадити злотворящих перед Богом, но лестьця, хульника і убійца... градським казнити законом...” “Властелі бо от Бога устроєні чоловік ради не творящих закона Божія, да не щадят злотворящих”. Людям же забороняється “таїти злотворящих, да не самі перед Богом з тими осудяться в муку”.

Ідеологи смердів осуджували подібну відвагу й завзяття та обурювалися, “невже до власної раси треба йти деспотом з скривавленим канчуком? не узгляднюючи слабості людської природи” (Ю. Липа). На ці слабості конкретної людини радив звертати увагу й Сумцов, на “економічні й фізичні умовини її існування”, виправдував злодія впливами середовища і протестував, щоб “живого чоловіка приносили в жертву абстрактній ідеї релігійно-морального обов’язку”. Для ідеологів гультяїства — завзяття і мужність у службі обов’язку супроти Бога, моралі, отчизни, Землі, нації — осуджувалися, бо терпіли під тим вигоду або приємність одиниці. Їх інстинкт самозбереження егоїстичних частин бурився проти закону збереження цілості!

Цієї відваги бракувало якраз нашим остійцям, і почасти динаро-остійцям, породі людей, до





якої переважно належала наша демократична інтелігенція й деякі представники вже зuboжілої умово й характером шляхти. Одним з таких чоловіх представників останньої під цим оглядом був Квітка. “Такі особистості, — пише його біограф, — завше втілюють у себе найкращі почування сучасності, завше ідуть назустріч новим світлим впливам, **але ніколи не протестують проти вопіючого зла, бо протест і боротьба чужі їм органічно або осоружні**”. Подібна м’якотілість була чужа нашій правлячій касті як старого князівського Києва, так і козацької України. Київське братство хвалило Сагайдачного якраз за те, що “добротою любив, злого зась звикл бил карати”. Пояснялася та м’якотілість тим, що — як зазначає історик українського дворянства — в ті часи почало воно дбати лише про свої “особисті блага”, а такі люди не здійнуть ніколи караючого меча справедливості “ревності ради Божія” для великої ідеї на користь цілій спільноті; бо це — як у випадку Мойсея, Бульби чи Гонти, вимагає не бути м’яким навіть до рідних і близьких. В одній із старих наших книг стоїть припис: “не оправдай несправедливого, аще і друг твій єсть”.





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

Властивому демократам обуренню на “нетолеранцію до всього, що суперечить його (апостола) улюбленому ідеалові” та епоха і її правляча каста були чужі. **Лазар Баранович** писав у своїм “Мечі духовнім”: “Сих брани помних времен нічтоже тако полезно, якоже меч ... Сам Христос в Євангелії ізвісти, егда к учеником своїм рече — іже не імят, да продасть ризу свою і купить меч ... Самже імії в устах своїх меч, воюющую твою церков, аки корабль управляє”; бо противник, “совіт нечестивих єретиків” так же воює мечем, “якик бо іх меч острій”. І “сам Христос приїде с Небес в мір сей з мечем, не приїдох вовреци мир, но меч”, меч — іноді караючої справедливості, іноді караючого слова відступникам; безстрашний меч безстрашних людей завше був у руках або





в устах наших тодішніх володарів і проповідників, героїв і пророків — Іларіонів, Вишенських, Турів, Филиповичів і інших, меч нашої “воюючої церкви”, на превелике обурення сплебеїзованого і “згуманізованого” ХІХ віку. У Іоаникія Галятовського в “Софії мудрості” — “Бог являється виключно грізним і караючим. Для єретиків нема іншої кари як виключно смерть”, цебто та кара на грішників, якою трималася дисципліна нашої колись ієрархізованої і згармонізованої суспільності нашою правлячою кастою — світською і духовною. Тоді знали члени тої касты це і мали в собі цей спасенний гнів на злих, знали, що “слуги своя кріпостю і любов’ю “держаться”, ніколи самою любов’ю. В ту епоху знали члени провідної касты нашої, що всяка суспільна організація, а зокрема церква, є “хромим підпора, але блудним казнь”, “беззаконним закон”, “отчаявшихся надежда”, але і “нечестивим погибель і ідольських треб разрушеніє”. Вчителі церкви повинні “огнем духовним паля і світя омраченния”, рівночасно “біси прогоняя і требища разоряя і ідоли сокрушая”. З одної сторони “світ розумний всюду розпростроня”, а з другої — “плевел єретических всюду історгая”;





“сластю Христовою к собі влекші”, але й “противняя єреси паля”. Це власне була та “ревність Божія”, та “тверда дерзость, но не безбожна і не жестосерда”, яку повинен мати всякий володар, який хоче не дати розледачитися і розлізтися своїй спільноті, хоче не дати вrostи в силу відосереднім силам суспільності.

Провідна каста старої України знала, що спільнота народна тримається такими хоробрими, одержимими гнівом на ворогів цієї спільноти, які — ще гірше як ззовні, підмінюють її зсередини. Знали вони чудово думку пізніше так сформульовану Сковородою: “Суспільність — це те саме, що машина. В ній замішання буває тоді, коли її части одступають од того, до чого вони своїм хитрецом (майстром) зроблені”. Всяке таке одступство наражає цілу спільноту на розпад, гибель і спустошення, а запобігти цьому — крім шляхетної душі й мудрої голови, **може лише серце “хвалимим горяще гнівом”**, гнівом “ревності правди Божої”, ревності не до особистих благ, а до вищої справи цілого; те безстрашне серце, та мужність і твердість, яка, творячи суспільність з хаосу, має відвагу перекидати поганські вівтарі, а утримуючи його, хоронити






духовим і матеріальним мечем від усіх відосередніх стремлінь. І коли для зроблення суспільної “машини” потрібна геніальна думка такого Володимира, то для її удержання в силі й добробуті потрібна та мужність погромців ідолів і обличителів єретиків, карателів зла, та римська твердість, безстрашність, завзяття, *virtus*, яка твердою рукою хоронить суспільну “машину” від “замішання”, від того, щоб не відступили її часті — через ледачість, вигідництво, трусість, егоїзм, невідповідне місце або напрям, від того, “до чого вони своїм хитрим майстром зроблені” — цебто від послуху відвічним законом суспільності.

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

Як казав Сковорода: “той може предписувати іншим закони, як ім поступати, якому самому не треба предписувати оних”.

Щоб успішно поборювати зовнішні напасти й розривну роботу відосередніх сил суспільного організму зсередини, мусить член провідної касти **вміти сам не піддатися ніяким шкідливим впливам, які підточували б, ослабили або знищили ту його основну чесноту, його мужність. Це — вміти пере-**





могти в собі — як казали у нас давніше — “временная” і “тлінная”.

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

Такими були запорожці, які зовсім “холоднокровно відносилися до страждань, смерті й мук” і вмирали героїською смертю, які “майже не цінували життя”, цінуючи вартості вищі за нього. Які ті мученики за віру, яких звеличували і ставляли за приклад наші старі письменники, мученики, які “як стовп необорний стояща”, так що “ніякі сили уязвити і ослабити його не возмогоша”, ні одного з тих “мужественних бісом воїнів”. Як ті проповідники, як не повинні були лякатися “ні темничних уз, ні огненного жження”, як праобраз їх — “три отроки в печі огненній”, яким “не вреди огонь”, бо самі в собі мали “дух огонь”: як ті Шевченкові “лицарі



запеки”, які не лякалися самого пекла, бо “вогонь запеклих не пече”.

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





який між іншим жив у знаного оборонця православ'я Опанаса Філиповича.

Відвага, завзяття, мужність — це емотивне забарвлення якогось переконання, це — коли якесь переконання знаходиться не лише в голові, але і в серці, всеціло перейнятої ним людини, готової жертвувати для його перемоги всім найдорожчим. Найкращий ідеал, коли не отримає нічого від того, хто йому служить, засуджений на зник і це справедливо, бо брак відваги обстати при своїм ідеалі у слуг того ідеалу є доказ його безсилості.

Противникам козацтва на Україні казав **Лазар Баранович**: “Козак — суцья буря і вітер в полі ... Ми раби Божії серед сего вітру подібні билинам Божіим, гнемося та не ломимося, ділаємо своє діло ... Господу благоугодно, щоб ми були як рожі між тим терновиком. **Інакше без тої колючки не було б нічого доброго**”. Відвага (її символом було козацтво) — це як ті колючки, як ті Шевченкові мечі, які конечні, щоб серед них зростали квіти високої культури й сила суспільства. Тому і старогрецька, і особливо латинська мудрість, а за нею й наша давнина, уважала **віртус** за одну з трьох суттєвих прикмет правлячої касты, без якої та каста і суспільність довго не утримуються ...

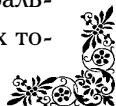





Три головні чесноти правлячої верстви — мудрість, шляхетність і мужність — це три по-статі, три вияви того негасимого формотворчого духу, який живе в правлячій верстві і який фасонує суспільність по своєму плану й бажанню. Цей дух не тільки формує суспільність і держить її вкупі, але **“держай, упасти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

Щоб він дійсно не дав суспільності упасти, мусить цей формотворчий дух перебувати в **стані вічного горіння**, вічного — як казали в старовину **“бдінія”**. Суворі заповіді різьбили колись світогляд наших правителів і борців в ім'я їх ідеалів, Бога, Землі, Отчизни, слави, не матеріальних вигод і **“добробуту”**. Боротьба, що її вели в ім'я тих гасел лицарі й подвижники, що високо стояли над **“гніздюками”** і **“сластоїдами”**, над всім **“временним і плотським”**, не схиляючи чола від втоми і невдач, витворила **своєрідну філософію життя**, яку Мономах звав мудрістю **“страха Божія”**, як його розуміло християнство й антична філософія.

Ця філософія, сформульована в перлинах тодішньої літератури, яка мудрістю своєю перевищує всю мізерію літератури демоліберального століття, тримала в вічній напрузі дух то-





дішньої еліти, зібрана в різних “Грамотицях”, “Поученнях”, “Словах”, “Ізборниках”, “Патериках”, в яскраві формули, символи, слова й образи, які були знярядом масової сугестії і творення національної душі.

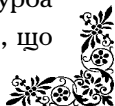
Самих же провідників убирала та філософія в могутній панцир **моральної дисципліни**, роблячи їх **відпорними на всі спокуси світа**, “спокуси диявола”, з якими боролися і Феодосій Печерський і Мономах. Ці “спокуси” не були жодними забобонами “некультурних людей”, хоч і були метою кпин квазіучених нашого віку. Ці спокуси і за наших часів лишилися ті самі, що й були тоді: спокуси піти слідом Юди, Рагаби або Ефіялта, як стояли перед духовим зором предків, так стоять і перед духовим зором сучасних демократів, лише що тоді ті спокуси плямувалися ганьблячою плямою диявола, з яким наказувалося змагатися до загину, тоді як теперішня мораль “толеранції” й поблажливості до всяких гріхів людини і взагалі “вирозуміння” до людських слабостей **цієї боротьби уникала, а диявола заступала всеоправдуючим словом “середовище”, на яке перекидалися всі вини одиниці**. Приписи суворого аскетичного життя Мономаха або



Феодосія, які кликали до героїзму, самоопанування, погорди до дрібного й користолюбного, вчили морального гарту, були непотрібним “моралізаторством” для віку голоти. Тим не менше вони тримали в формі керівничу касту країни, а з нею й саму країну, проводячи яскраву роздільну черту між добром і злом, затерту в наш “освічений вік”.

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

Ця вічна чуйність, наказ безнастанно “блюсти”, стерегтися зробити помилку, прогріх чи гріх, перестерігати всі приписи, наказувані шляхетністю, мудрістю й мужністю, щоб не спроводити загибелі на себе й на Землю, був категоричний наказ цієї касті тих часів. Не зробити нічого, що б суперечило заповідям вищої **мудрості**; не зробити нічого, що б суперечило приписам **шляхетності**; не зробити нічого, що б суперечило вимогам **мужності** — була вічна журба тодішніх провідників народу. Це був наказ, що





невсипущою турботою неослабно підтримував внутрішній вогонь в їх душі, без якого гинуло їх діло, як гасне полум'я, коли устає приток газу. Власне ту чуйність звали наші предки “страхом Божіім”. У Мономаха читаємо: “страх Божій імійте вище всього!” І цей страх, як і страх Немезиди, не була жадна фантазмагорія. У Гоббса читаємо: “Неправда, що страх це ніщо інше як жах. Я розумію під страхом лише **передбачення грядучого лиха**. Страх не завше викличе втечу, але часто недовір'я, підозріння, журбу за чімсь. Хто лягає спати, замикає двері, бо **боїться** злодіїв. Страх правителя наказує хоронити свій край військом, а місто мурами. Страх жене людину шукати укриття і хпатися за зброю”. Страх цей наказує пильно **стерегтися всяких проявів слабості**, захитання відваги, оспалості в думанні, розпачі й зневіри. **Піфагорійці** вчили, що “людина одержима не раз згубними нахилами, тому й **потребує Вищої Сили над собою**, яка, хоронячи вищий порядок, остерегла б людину грізьбами й пересторогами. Тому кожна людина повинна все бути свідомо куняючих в її естві небезпек і **не забувати** належної пошани і **страху перед Божеством**, маючи завше на оці, що Божество

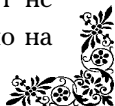




безнастанно дивиться на неї і приглядається її вчинкам. Вічно мусить бути на сторожі людина перед своїми нахилами. Обачній людині не повинно нічого притрапитися несподівано, навпаки, кожної хвилини мусить бути вона приготована на все”.

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

Наше старе письменство повне цієї мудрості, яка вчить світську й духовну володарську касту неослабного внутрішнього горіння. “Не завше маєть покій і добрая душа гдиж в тілі чоловічим бивши не маєть покою, але війна уставичная”, як читаємо в наших “Апокрифах”, війна злих нахилів, що намагаються знівечити в людині її відвагу, потяг до добра, силу й відпорність на зло. Який би гурт чесних і незламних і не зійшовся разом, мусить бути кожний вічно на





сторожі, “да **соблюдет** себе” і “не розслабить плотськими похотьми”, бо “подобаеть же і в нинішніх апостолах і нині Юді бути” (Кирило Туровський). “**Блюдитесь** (стерезіться!) да не причаститися” к єресі, вчиться в Апокрифах, “да не погібнете в ярості Божій”. В “**Патерику**” читаємо поучення князеві — “**блюди**, да никогда недуг отовсюду собрався, и **неимущу ти кріпости**, скоро живота гоньзнешши”. Там же вчать: “**блюдите**, да не отягчаютъ сердца наша печалми житейськими”. Фізичної і духової натури бувають ці недуги. Стара мудрість вчила пам’ятати “глад во время ситости і скудство во время багатства, от утра і до вечера переміняється время”. Навіть успіхи хвилеві не повинні дурити тих, які, порушуючи кодекс моралі, дійшли до них: “егда узріши грішна в славі і багатстві, тогда плачи над ним, меч бо Божій остриться нань”. Не падати духом, завше бути на сторожі грядучого можливого лиха, “не спросто єсть славна житія приіскати собі, приіскавши же вельми люто до коньца держати”. Треба завше хоронити, тримати в формі душу, щоб вона “ні славою ослабися”, ані “напастьми гинеть”. Серед гомінких успіхів не треба забувати, що стан добробуту й





порядку підтримується невсипущим пильнуванням, як город від бур'яну, як хата від сміття, як тіло людське від бактерій і бруду, безнастанною боротьбою і чуйністю. Хто віддається ослабленню, оспалості, охлялості, тому буває так, як тим многим, що “одолівши врагом своїм і **безблюденія** суще, скоро одоліна биша”. В старих наших пам'ятниках цитується Менандр: “не люблю мудра іже єсть не присно мудр”. Мономах перестерігає не падати ні на хвилину духом і бути повсякчасно готовим на всі небезпеки: “внезапну бо смерть приходить”, отже не треба розставатися ні з фізичною, ні з духовною зброєю. “Смерть і гоненія, і напасти і вся видима злая пред очима ти да будуть по вся дні і часи”. Тільки та душа володаря має перед очима небезпеку, яка все оглядається, чи зробила все, що вимагає оборона справи; яка все є “кріпка умом і серцем”, готова до нападу й оборони. Навпаки! Цієї напруги думки й серця, її вчила не лише ненависне демократам християнство, його, як бачили, вчила й мораль духових провідників старої Еллади! Це була та напруга, без якої в порох розсипалися людські спільноти, і розум і відвага покидали провідну верству. До цього розкладу дійшло, коли зне-





мігся й охляв у душі еліти, цей дух вічного по-
готівля й готовості до боротьби з усім, що
спільноту розкладає ззовні і зсередини і в самім
проводі, коли суворість до себе і страх божий
заступили байдужість і гуртування чистих і не-
чистих. Ця напруга серця і розуму, особливо
потрібна правлячій верстві не лише для утри-
мання себе в формі й горінні, але і для утри-
мання дорученої їй Долею людської спільно-
ти. Земля, людність і влада, всі три елементи
поняття вищої форми людського співжиття,
гинуть від першої небезпеки, коли “отниметь-
ся от сердець їх мудрість, і розума не будеть в
них” — в провідниках, забувших “страх Божій”
християнської науки і великих мудреців антич-
ної культури.



ПСИХІЧНА ВДАЧА

Хочеш царем бути?
Май серце царське!

Сковорода

Всі три прикмети, чесноти члена провідної касти випливають з одного коріння: з його психічної вдачі. Рутковський означає поняття нації як “спільність долі”, яка виросла, по-перше, з “дідичних залогень”, а по-друге, з “спільного оточення” нації. Перше він називає расою, “біологічною субстанцією народу”. Спільне оточення — **це або природне оточення**, простір, серед якого живе народ, або — як психічний світ, в якому живе нація — її “штучне, історично-культурно-традиційне оточення”. При чім автор твердить, що обличчя національної спільноти означає **не сама расова приналежність**, так само як і **не саме середовище**, яке створює просторову, мовну, культурну, правну, економічну й нарешті політичну спільність в народі.





На тій самій точці погляду стоїть багато інших дослідників, наприклад, Щербаківський, др. **Грос**. Духове обличчя народу, як і фізичне, залежить передусім від його расової субстанції, але ціла історія народу, світ його історичних традицій **теж накладає свою печать на обличчя нації**. В цім сходяться мабуть як прихильники, так і противники расизму: Гінтер, Рутковський, Фішер і Ляпуж. Одно є певне, що обидва згадані вгорі чинники **накладають свою печать і на психічне обличчя народу** або краще сказати **на психічні обличчя його різних груп**. В кожному народі є Дон Кіхоти і Панси, Ричарди і Гамлети, Малюти Скуратови і Обломови, Шевченки і Шельменки. Так само певним є факт, що, як каже одна із постатей Шекспіра, в “обличчі людини можна побачити її серце”, в її фізичнім обличчі — обличчя духове. І Шевченко ділив своїх земляків на козаків і свинопасів, на людей “овечої натури” і “лицарських синів” з “благородним тілом” і особливою “чистою” кров’ю. Ортега зводить ці різниці до різниць у “біологічній потенції типу”, вважає, що вони є “зоологічної природи”, як здоров’я, сила, добра будова організму або брак тих прикмет, їх дефекти. В зв’язку з тим, незалежно від

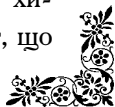




їх утилітарної вартості стоять окремі типи якоїсь спеціес на різних щаблях розвитку.

Ортега зве ці прикмети “укритими можливостями”, які рішають про ієрархічне положення даної одиниці — на височині драбини чи на нижчих щаблях розвитку.

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





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

З цієї точки погляду той психічний тип, який у расологів відповідає **нордійській расі**, представляє собою мабуть найвищі “укриті можливості” і щодо своєї “біологічної потенції” мабуть займає найвищий щабель в драбині різних людських типів. Мусимо тут твердити, за нашими і ненашими расологами, що цей тип, колись поширений на старій Україні, тепер зустрічається на ній дуже рідко. Частіше — той, якого за його духовими прикметами я б поставив на друге місце — як тип формотворчий, це тип **понтійця, медитеранця, середезем-**





номорця. Найбільш представлений у нас тип **динарця** і, на жаль, **остійця**. Коли б підходити до нього з точки погляду його духового обличчя, то думаю, без помилки можна сказати, що це є **переважаючий тип нашої демократичної верстви**, яка грала рішачу роль на Україні в 1917 році. За Гінтером остійцям бракує “володарський дух нордійця”, це тип “спокійного підданого”. **Мак Лін** представляє остійця короткоголовим, широковидим, низькорослим, називає його санчо-пансівським типом (так, як я назвав цей психологічний тип у “Вістнику”). Він відповідав “циклотимному” типові **Кречмера**: “пikнікська будова тіла з гарним черевцем”. Обличчя матиме не щитове, а обвисле, не сухе, а товсте, не гранчасте, а округле, не тонкошкіре, а грубошкіре, не матове, а блискуче, не нап’яте, а дрябле. Уста не виразно, а слабо зарисовані, підборіддя не сильно випнуте наперед, лише тікаюче назад. Устрій обличчя не мужеський, а скорше “бабський”, будова тіла не висока, а мала, не проста, а згорблена, шию має не довгу, а коротку, ноги так само, а крім того не тонкі, а грубі, при цім відповідний живіт.

Загальна **психічна порода остійця** — як у загальнім наставленні до життя, в реакції



на його вражіння, так і в політиці і в понятті краси, — передусім “ворохобна формі”. Звідси й відразу українського остійця до всього окресленого, контурного, яскравого, прононсованого в літературі, в політиці, в філософії, в щоденнім житті. Коли остієць має якусь тенденцію, напрям, стремління, то є нею безтенденційність, безнапрямість, є це замазування всіх контурів і барв, уникання всякого догматизму. Героєм їх є людина “без готового гасла”, яка не стає “в позу бойовика” за певну окреслену ідею. Симпатією остійця користають люди між двох крісел, оті “нетопири” Сковороди, ні теплі ні студені. Ідеал пророка, вождя, поета, борця остієць поливає перецукровано-нудким сосом свого невибагливого, поблажливого, лінивого й сонливого остійського “вірую”, що не терпить гострої думки, ні твердого оформленого почуття. Відразу до форми, пише Гінтер — натомість “терпеливе сприймання створених вже готових форм” обумовлює знану погоню остійця за модою в усім: в літературних течіях, в убранні, в новітній товариській гри чи танці, в моднім політичнім “вірую”. Це все прикмети не володарської, а підданчої вдачі смерда.



Вдача остійця потульна, йому любі — “відпруження, відштивнення форми”, звідси скороохлялість, брак витривалості, нахил попускати розслаблюючим забаганкам, невміння панувати над собою, нехіль до твердості й рішучості в поступках, у світогляді. Остієць любить запевнений сталий заробіток, він “жадний на гроші, працьовитий і діяльний, коли сподівається заробітку”, інакше лінух, для ідеї працювати не любить. За **Ляпужем** — остієць “ощадний, обачний, не виявляє войовничих замилювань, позбавлений справжньої талановитості. Любить затишність свого кута, його цілі обмежені, обожає одноманітність. На остійця тяжко покластися, нема в нім нічого героїчного, високолетного. Це тип, що його французи звать “рентієром”, а німці “шпісбіргером”. Любить порпатися в дрібничках, коли він науковець, то звичайно “причинковець”, коли “народний діяч”, то організатор хорів і різних святочних імпрез або товариств тверезості. Речі далекі й недосяжні цікавлять його мало. Ніколи не має в собі карколомності чи одчайдушності нордійця, ні безжурності медитеранця. Вміє сполучити корисне з приємним. Його праця — середньої, пересічної якості, любить свій “штамтіш”, коли



сперечається, то лається. Сили характеру не має, прив'язаний до земних благ, у смаках вульгарний. Остієць все достроюється до оточення, ніколи себе йому не накидає. Він “товариський” (в сенсі отарнім) і “реаліст” (цебто опортуніст, “леєстровик”), не терпить гострих противенств між своїм Я й оточенням, жодного засадничого відношення до нього, ні трагічного конфлікту. Він не є людина гострої послідовності, передуманої системи або плану, його ознака — “стала несталість”. “Золота мірнота” — його найбільша чеснота. Має великий смисл до кон'юнктури. Де йде про його чи його родини користь або приємність, виявляє неабияке завзяття, але немає твердої доцільності й непохитності до кінця, сили завершення. Все нап'яте, найжене, фанатичне, готове до бою чи спротиву — чуже остійцеві. Остієць — як всякий “циклотимик” — стремить до всього матеріального, смислового, того що під рукою, до конкретних “намацальних” благ. Має в собі багато з дрібного міщанина (“кляйнштедтера”), патос чи ідеалізм — не його прикмета. Сидять остійці у всіх комітетах, завше “переобтяжені справами” і мають безкінечне число джерел доходів.



Відповідна їй їх **естетика**, поняття краси. Остієць любиться “в теплоті й м’якості ліній”, в округлості й замазаності, розпливчатості контурів. Їх ідеал жіночої краси — це простацька, повновида, круглолиця, без ясно окреслених рис обличчя, присадкувата, гладенька Маруся. Як співається в пісні: “Личком повна як калина, оченята карі, то ясненькі, то веселі, то любенько тьмяні, брови чорні як шнурочок, губки як коралі”. Ідеал, що відповідає їм вигідництву в позі, в руках, способі життя, в усім тим, що “нордійці і медитеранці звать безфоременістю”. Твір митця з остійським нахилом впливає “заспокоююче” (порівняймо гурток наших митців “Спокій” у Варшаві), погоджуюче. В природі любиться в “квітках, лагідних краєвидах, ідилії, в лагідності й ніжності” (так захвалює цей смак один з ідеологів остійства, автор “Призначення нації”). Там, де нордійський митець стрясає, пориває, остієць уникає проблематики і драматичного напруження. Остійці люблять “мистецтво для мистецтва” — безідейне, для забави чи насолоди. Науці їх властивий описовий, безсистемний жанр. Нахил до поверхової популяризації, компляції тощо. Звідси остієць наш ворожо дихає на все, що виходило поза область по-





пулярного, що несло систему або ідею. Героїзму не знайти в творах остійця. У нас прикладом остійської творчості можуть бути Сірко Черкасенка, Дон Кіхот Галана, Прометей С. Воробкевича, Халявський Квітки або гоголівський Пацюк чи Манілов.

В громадським і політичним житті одинока мрія остійця — державна допомога, звідки його любов до державних посад, пенсій, до соціалізму з бюрократією, де кожний є державним урядником. Стремління остійця в **суспільнім житті** — понизити все, що пнеться догори, що виступає з рядів, робити отарою, чередою. Ненавидить все, що має печать вищості — талановитість, геніальність, видатну індивідуальність, що особливо можна завважити в партійнім доборі мірнот. Остієць пильно перестерігає свої користі в громадським житті й дивиться на нього головно з цієї точки погляду. Звідси фамілійний непотизм в громадсько-політичним житті і верховодство певних “фамілій” (в остійським середовищі). Остієць думає в межах вузького круга своєї родини, громади, парафії, села чи провінції, “границі його вітчизни задалекі для його обмеженого зору”. Відчуває остієць “колективістично”, отарно, бо самотнім почуває себе в





небезпеці, звідти його патологічна туга, навіть за ціну рабства, за “соборністю” або до “об’єднання” за ціну практичної імпотенції так зліпленого міжпартійного ноєвого ковчега. Коли остієць приступає до партії, то звичайно до партії більшості, найбільш впливової. Тому так трудно в країні з остійською більшістю заснувати нову духову течію. З зовнішніх орієнтацій остієць пристає до переможної, щоб кинути її зараз, коли вона опиниться “під возом”. Остійці — демократи, бо самі не вистають над пересічністю. Їх вирізняє “ресентимент”, комплекс нижчості (інферіорності), “гінауфгассен” — ненависть до всього, що над ними, до всього шляхетного, панського. Все це остієць намагається понизити в ім’я нівелюючої пересічності. Остійці великі заздрісники, на чім іноді збудовують партійні програми. В історичних конфліктах їх роль — роль маклерів, гешефтьярів, посередників, угодовців. Звертають увагу насамперед на “людину” й “реальні можливості”, аж тоді на засади. Звідси їх “вирозумілість” і поблажливість до “людей української крові”, хоч би й зрадників, звідси улесливість і плазунство перед силою. Остійцеві власні інтереси дорожчі від таких абстракцій,





як честь і слава, тому часом виправдує він всяку нечесть.

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

В ролі провідної еліти з цієї раси складалася головню наша демосоціалістична інтелігенція. В ролі провідної верстви вона мусила завести, опинитися під возом. Вона нагадувала того чабана з байки, що в своїм курені несподівано знайшов грамоту, що кликала його на престол. Чабани, коли й попадають на трон, то довго на нім не засиджуються, як не довго засидівся на нім у своїй Баратарії Санчо Панса. Санчо Панса дивився на земні блага, а ще Скворода сказав, що “гонити в званні за доходами єсть неложний знак несродності”, цебто непридатності “майстера” до високого “зван-





ня”. Тому розбита й розпорошена остійська демосоціалістична інтелігенція перейшла в наші часи до ролі тих “підхлібців і лисуватих юд”, як їм подібних колись величав Вишенський. З остійців рекрутувалися головні ідеологи нашої голоти — в літературі і в політиці.

Друга раса, особливо сильно представлена в українській нації, була **раса динарська**. За Гінтером ця раса переважно дістала назву від Динарських Альп і творить головну частину населення Боснії, Герцеговини, Хорватії, Славонії, Албанії аж до південної Греції і Крети, даліше Долішня Австрія, Середня Німеччина й Україна. Динарці вирізняються високим ростом, огрядні й дебели, короткоголові, великі зігнуті носи, темні. Це люди міцно збудовані, здорові й мускулясті, дужі, голосномовні, з нахилом до буйної веселості й буйного виявлення своїх настроїв, смислові, потребують іноді вискочити з границь і форми, “вийти з себе”. Нордієць для динарця є заштивний і “без серця”. В смисловості, “тілесності” й експансивності динарця є щось із стилю бароко, любить життєві насолоди, там, де у нордійця дисципліна, там у динарця скрайності — любов або ненависть, вони веселі і співучі. Мають багато додатніх рис: по-





чуття гордості, відважність, почуття честі, є войовничі (в обороні). Особливо розвинений смисл прив'язання до своєї тіснішої країни. Як на приклад прив'язання динарців до свого краю і плекання свого власного стилю життя, звичаїв, ноші, хатніх прикрас і приладдя, садків і взагалі народного мистецтва, очевидно включаючи спів — наводить Гінтер українців. Динарці “природжені вояки”. Вдача вибухова, заводіяцька, дуже вражливі, але й добродушні. Брак їм нордійської вирізьбленості й чіткості думки, сміливості і потягу вдаль, почуття експансії; є товариські, люблять грубі дотепи, є витривалі в оборонній боротьбі, зраджують нахил до ідилії. Типовими динарцями є у нас така постать, як Тарас Бульба, динарсько-нордійські прикмети єднав у собі Хмельницький, тип динарця на Україні — це, мабуть, тип полтавця. До цієї ж раси належать козацькі типи з “Енеїди” Котляревського (Ентел). Коли остієць — це тип підрядного урядовця, то тип динарця — це тип вояка і хлібороба.

Ідеалізує цей тип професор **Щербаківський**. Не для нього герої культури і хліборобської праці. На його думку, під різними назвами Україну заселяли дві раси, представниці





двох зовсім відмінних характером культур, номадської і чисто хліборобської. Перша творила пануючу верству, друга — підвладну, субстрат. З своєю відразою до меча й апотеозом плуга типовим представником динарства був І. Франко. Цей субстрат, ці динарці переважно “сіяли пшеницю, просо й сочевицю та садили цибулю і часник”. Греки — пише професор Щербаківський — добре платили за цих рабів, бо були вони смирні і знали господарські праці ... Справнішим греки навіть доручали поліційні обов’язки, бо були добрими виконавцями. Це була раса — пише Щербаківський — що перебувала всі навали і збереглася через тисячі літ, аж до наших днів. Вони завше від мандрівки в пустині воліли сидіти дома, думаючи: адже ж може в Єгипті вони, “множачись серед мук, могли вирости в силу й забрать увесь край в свої руки”. Їх методом — був метод буденної праці без дальшої думки, метод китайців, “муравлиної праці”, метод стелитися нижче перед усякою бурею, щоб їх не зачепила. Повставали й билися вони тільки в крайніх випадках, або — як Ентели — під добрим і мудрим проводом.

У добрих руках доброго пана вони могли, як селяни Андрія Гофера або козаки Хмеля





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

Має своїх представників серед людності України й **раса середземноморська, медитеранська**. Простір цієї раси — це Піренеї, частина Франції, Корсика, Сардинія, Італія на південь від Риму, Сицилія, південь Балканського півострова, Бербері й почасти Україна (Понтика). Росту медитеранці невисокого (1,62), довгоголові, темні, обличчя довге й вузьке, простий ніс. Медитеранці бистродумні, запальні, пристрасні, жадібні змін, меткі, закохані в житті як в гри або театрі, винахідливі, талановиті, природжені змовники й революціонери як ірландські фенії, або італійські карбонарії, або українські отамани, чи революціонери, романтики й ідеалісти. Вони скоро схоплюють ідеї, змінні в настроях. Через непогамованість впадають не раз





в прикрі халепи, з яких через свою звітність виплутуються. Люблять кольори, барви і форму. Гордять грошима, добрі промовці і проповідники. Осуд у них іде за почуттям або ініціацією, духово дуже рухливі, віддані мистецтву, поезії. Коли у нордійця стрічаємо спокій і певність себе людини чину, у остійця — працювитість мурашки, метушливість, у динарця впертість вола, то у медитеранця бачимо експансивне захоплення улюбленою працею. Характеризуючи темпераментність медитеранця, каже Ляпуж, що він думає як арієць, а поступає як мурин. Це раса неспокійна, енергійна й завзята. Типовими представниками цієї раси називають учені Тартарена, Жіль Бляза, Фігаро, Лойолу, Саванаролу, у нас я б назвав Вишенського, Сірка, Кривоноса, Филиповича, Тура, Верецинського, Юрка Тютюнника. Гінтер вважає **медитеранців і нордійців за дві раси, які в своїй статури, поставі, в формі тіла і душі, в своїм почутті одні дистанції, другі театральності — в стані ділати на нижчі підвладні верстви. Ця окресленість, оформленість нордійця і медитеранця** разять остійців і динарців в оформленості нордійця бачать штивність, а в оформленості медитеранця теат-





ральність. Навпаки медитеранця й нордійця разять розриваюча форму буйність або воловість динарця і медузяча безформеність остійця, як простацтво. В громадсько-державнім житті медитеранці є цінні постаті, прокладачі нових шляхів для ідей; це картаючі пророки обновителі моралі, апостоли бунту проти згнилих форм ладу, організатори духового життя нації на полі ідеологи, церкви, мистецтва, політики. Найменше, мабуть, представлена в теперішнім українстві **нордійська раса**. Прикмети вдачі й фізичні цієї раси: високий зріст, ясне волосся, сині очі, довге обличчя, простий ніс, стрункі й тонкі, вистрілене наперед підборіддя, червонувата шкіра обличчя. Поширена та раса найбільше в Скандинавії, Англії, північній Німеччині, Бельгії, північній Франції. Прикмети вдачі й розуму цієї раси — це **прикмети державотворчої раси**. **Беддо** підкреслює такі її риси: острозорість, правдолюбність, витривалість, сила волі, пильність, здоровий осуд, ретельність, лояльність (*fair play*), любов до порядку, чистоти, відпорність до базарного крику і пліткарства (невідпорність на блеф), певність себе. **Мак Лін** підкреслює такі прикмети цієї раси: розсудливість, холодність, стриманість, критичний смисл; нордійця тяжко





переконати, не піддається він забобонам, ставий у прив'язаннях, не любить каятися, ні прощати. Власну свободу цінує понад все, має зрозуміння для величного, не дається хутко декуражувати недолі; твердий у лихій годині, впертий, вірить у себе. **Арбо** характеризує нордійця як людину, на яку можна покластися, з аристократичними нахилами, почуттям власної гідності, штивну й резервовану. **Сендборг** перераховує такі прикмети нордійця: отвертий, мужній, витривалий, лицарський, безкорисний з високим почуттям обов'язку, недоступний духові юрби, скупий на слова, ворожий всякому панібратству, не хутко заприянюється, безжалісний, не має “сердечної теплоти”, з почуттям відповідальності супроти себе й інших; де треба — безоглядний і твердий, не так відданий родині, як громаді, племені, планові. Державні мужі цієї раси невідкупні, їх вирізняє річевість, почуття справедливості. Пристрасний лише при якимсь “річевім завданні”, в ім'я абстрактної ідеї. До людини теж лише речове відношення, не товариський, замкнутий у собі, вміє панувати над настроями; чужий всякому ексгібіціонізму, виставності, має творчий дух, талант творення історії. Безтурботний супроти себе, любить гру,





може бути зарозумілим і одчайдушно відважним, сталістю волі й обачністю перевищує всі раси. Повний сміливих, далекосяжних планів, організатор карколомних підприємств, більш скорий здобути багатство, ніж його зберегти, задиркуватий, “б’ється, щоб битися”, хоч завше із затаєною думкою про виграну. Хоче бути паном землі, пізно дозріває. Підноситься над іншими в усім: у творчій, у героїчній, у злочинній.

Бернард Пір бачить у нордійця панськість і панську свідомість, потяг до активного, діяльного формування оточення, волю влади й чисто вікінзьку любов до моря (у деяких з цієї раси), віру в післанництво своєї раси, потяг до експансії, розширення (про англійців, норвегів і шведів). За іншим автором, нордійці — це раса “творчої сили”, що розносила світами з собою мистецтво, світогляди, винаходи, будувала чудові будівлі й держави, героїська раса, “королівська порода між людьми”, що посідає дух домптера (*domineering spirit*), але в юрбі почувується не-свійсько. Волі, енергії й зимної крові має більш ніж яка-будь інша раса, “має далечину в душі”, потяг у далеке — до святої ріки Гангу, “Дону шоломом іспить”. Це панська раса (так само, як остійці раса рабів), носить у собі потяг і при-





страсть різьбити світ і давати йому свої закони, свою правду. Трохи спільних з нордійцями рис має схізотимний тип Кречмера: втеча від усього простацького, вульгарного, вередливості щодо товариства (*odi profanum vulgus*), ідеалізм, почуття дистанції до оточення, погорда до зовнішніх вигод, нездібність до компромісів, дуже розвинене почуття честі, завойовницький дух, вміння командувати, холодність супроти “ближніх”, ексклюзивне розуміння стилю і форми. З нордійців виходять ідеалісти, фанатики й деспоти.

Багато нордійських первнів мала в собі наша блискуча доба князівської Русі, самотні представники цієї раси вириваються у перших початках козацтва і пізніше (Богун), де незабаром вигибають або розпускаються в динарсько-нордійським типі козацького бароко, далекого пристрасному безкомпромісовому формолюбству й аристократизмові старого Києва. Прекрасний взір типу нордійця відтворив у літературі Гоголь у блискучій постаті пана Данила (в “Страшній помсті”), своєю цілісністю, лицарською стилевістю, дійсно старокиївською мужеськістю й елеганцією, такою відмінною від спримітизованих козацьких постатей нашого сучасного письменства.



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



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





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

Єремія — “високого зросту і сухорлявий, з-під широких похмурих брів **хижо-вовчим** поглядом, визирали його сірі, як полуда, очі. Обличчю князя найгірш додавало **лютості** високе чоло з глибокою морщиною між очима і чуб шорсткого волосся, що наче щетина стремів догори”. Йому протиставлявся один з хмельничан (Кривоніс): “Глибоко позападали у лоб його очі, **хижо, з нечоловічним** поглядом визирали з ямок. Довгий кістлявий ніс його погнуло набік, а бороду й широку челюсть **виперло наперед**. Широкі плечі, високі груди, високий, кістлявий, мов **виплавлений з самого чугуну**”.

Знаючи психічні вдачі цих противників, погодимося, що ці вдачі йшли в гармонії з їх тут замальованим фізичним виглядом. Не залежить мені спеціально на **типі** Кривоноса, але такими ж людьми “хижацької” породи, великої волі (“борода і челюсть наперед”) і надлюдської енергії (“нечоловічої”), як “виллятих з чугуну” малюють нам свідки тих пріснопам’ятних зма-





гань і інших хмельничан. Була це раса тих, що були молотом, не ковадлом в житті; що формували й кували його “вогнем завзяття й молотом ідеї”. Не були це “провідники” з тою “овечею натурою”, якою, любуючись в ній, наділяють своїх провідників демократи. Були це люди іншої психічної вдачі. І тільки така вдача психічна, такий дух, зможе в змагу з новою російською опричиною, з новими Вишневецькими, стали на височині свого завдання. Цебто вийшли не з вибору, а з добору, люди такої вдачі виплавлені “з чугуну”, не з глини, не з того матеріалу, що з нього вилята була демомарксівська провідна верхівка 1917 р.

(Вставка до 2-го видання: в книзі про російський роман пише з приводу “Бісів” Достоєвського віконт М. де Вогюе, що сила предтеч більшовиків (і, очевидно, їх самих) була “не в доктрині, ні в міцній організації, їх сила криється в характері кількох людей”, в “їх напруженій до краю волі, в їх душах холодних як сталь”, і їх Достоєвський “протиставляє нерішучості і браку відваги представників влади” тодішньої, вже абдикуючої духово еліти. “Між тими бігунами він малює нам масу слабих, притягуваних тим, хто більш намагнічений... Якраз характер





цих рішених на все людей ділає на російський народ, не їх ідеї”. Француз твердить, що це відноситься не тільки до москалів, але й до інших народів: “Головно, що людей вабить до себе, це характер, навіть, коли вся його енергія спрямована на зло, тому що характер обіцяє людям провідника, забезпечує твердість приказу, що є першою потребою людської спільноти”. Цього твердого характеру провідництва позбулася наша демократична інтелігенція, а властиво його не мала, звідси зборов її більшовизм. Звідси єдиний висновок: не ці люди, а нова воскресла раса провідників, сильних і твердих, рішучих і характерних, сильних духом, жадібних влади — виведе націю із стану гелотства, зломить карк московській силі.)



Глава 4

**ФОРМОТВОРЧІ
ІДЕЇ
ПРАВЛЯЧОЇ ВЕРСТВИ**



Розділ
I

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ
У ВІДНОШЕННІ ДО ЗЕМЛІ

Січ не пшеницею степи засіває,
а кріпостями і паланками.

О. Стороженко

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





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

Передусім різні їх концепції землі. Для одних земля — це щось, що має служити цілям вищим, таким як слава, експансія, Бог, мораль, добро наступних поколінь. Для других земля — це власний лан. Яке було відношення провідної касти до землі, території? З огляду на основні функції провідної касти, земля є для неї не ґрунт, що дає плоди, не “ставок, млинок чи вишневенький садок”, лише отчизна вкрита славою її оборонців, ота Руська Земля, “відома і слішима всіма коньци земля”. Відношення до землі гречкосія, що сіє й оре для себе — **ідилічне**: ідилічно-радісне або ідилічно-тужливе (праця йде або не йде, врожай чи біда); відношення володарської касти до землі, за яку він б’ється й накладає не раз головою за всіх, — героїчне, трагічне. Не плугом зачеркує він границі свого ґрунту, а мечем — границі своєї землі, отчизни. Це трагічне відношення володарської касти до землі червоною ниткою проходить через усю поезію дум, через усю поезію





українського краєвиду старокнязівської й за-порозької доби аж до новітньої нашої поезії часів зриву 1917 р.

Степ “Слова о полку Ігоревім” — це не розмріяний степ хлібороба з жайворонками і з ясным сонечком, з безхмарним небом і з морем золотої пшениці, розманіжений, приспаний і сонний. Це інший степ, де чутно звіриний свист, де вовки грозять по яругах, де клекотять орли, на кості звірів скликають, де лисиці брешуть на червлені щити, де самі люди не поволі, мов віл, тюпають за плугом, лиш скачуть як сірі вовки. Це грізний степ, де чорні хмари з моря йдуть, де трепещуть синії молнії, де в напруженні чекають дружинники і вої грому великого. Не прозоро, а мутно в цьому степу ріки течуть, не ратаї гомонять, лиш вороння кряче, трупи собі ділячи. Не орачі в цьому степу жнуть золоте жито, лиш воїни збирають красні дівки половецької й оксамити. Це степ особливих орачів, що замість плуга плугатаря несуть меч оборонця, або наїзника. Снопи ці степовики стелють головами, молотять не ціпами, а списами, на тоці не колосся кладуть, а життя своє, а віють не зерно від полови, а душу від тіла. В їх поезії не про борозни говорить, лиш про яруги, не про рало,





а про шаблі і луки. Ніч у цім степу старокнязівським не співає соловієм, лише стогне грозою, а птаство не колоски віддзьобує на ланах, лише очі полеглим у полі. Земля войовників була посіяна кістьми її оборонців, не зерном ратая, кров'ю вояка, не потом хлібороба. Земля войовника дуднить не від пісень женців, лише від тупоту копит. По тій землі сіялися стріли, а лягали не снопи, а погані голови половецькі. Під самотньою березою в полі жито було копитами збито і під тою березою не полуднували женці, а лежав вбитий козаченко.

Був це трагічний, бо повний небезпек для воїна степ борців і смерті, не ідилічний степ серпа й коси, як його малює **Панас Мирний**, з тихими ланами, які “ніколи з горечком не знались, ніколи кров'ю не вмивались, з білими хатками, з легеньким вітерцем, з річками, що гадючками синіють, — з мирною працею землероба, без ризику для життя, без небезпек, з усією ідилічною країною хліборобського раю, що його “пестить і огріває сонічко”. Степ лицарів — це не степ гречкосіїв, яким лише “ниви дають радість і щастя”, які готові “на коліна зворушені ставши, цілувати траву та жита”, не степ гречкосіїв, де “рідні ниви так ніжно шумлять”. У степу во-





йовників не чутно по шуму нив, лише свисти стріл, а жита не цілюють вони, лиш часто топчуть кінськими копитами. До Дону біжать вони не води напитися, коні напувати чи коноплі мочити, або рибу ловити, лише щоб шоломом його зачерпнути. Поле войовника не тинами, а червленими щитами перегороджено, а мости мостили в нім “узорочі половецькими”, а гати гатили дорогими шатами. Це була чорна земля кулями засіяна, не бороною, а білим тілом зволочена, не водою а кров'ю сполочена, як співається в думах і в “Слові о полку Ігоревім”. В цих обох уявах, в обох картинах степу, таких протилежних і неподібних до себе, **відбивається і спосіб життя і спосіб думання, і мрії і задуми, і цілі й завдання таких різних між собою каст — каст панівної і каст підвладної.**

Для панівної верстви була це чорна земля, де “снопи стелють головами, молотять чепі харалужними, на тоці животи кладуть, віють душу от тіла”. Як пишеться в літописі XI віку, були це степи, де під час битв “бисть тьма, громове і молоня і дощ, блисташася оружія і бі гроза велика і січа сильна і страшна”. Це був степ, де завойовник “притопта холми і яруги, скаламутил ріки і озера” (Святослав Київський).





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





Відгомін цієї трагічної землі знайдемо і в **Шевченка. І в нього річки течуть кров'ю**, не водою, небо палахкотить загравою пожежі, не ясніє ніжною блакиттю. І в нього поле засіяно трупом, а не житом-пшеницею, а полято кров'ю, не потом гречкосія. Не землю скородили його орачі боронами, а московські ребра списами. Його земля має вартість для нього не тому, що “картоплю родить”, не тому, що “добра для городу”, а через те, що це “свята прадідів земля”, де “наші діди родились”, де вони билися, “де родилась, гарцювала козацькая воля, де ляхами, татарами засівала поле”. Краса цієї землі була для Шевченка в трагізмі боротьби за неї. Вона вабила поета і його Гайдаю “своєю понурою красою”, не ідилією, бо краса боротьби з небезпекою і смертю завше понура, не ідилічна, а трагічна. Так само і море для поета — це арена кривавих змагань, а не залляте сонцем, усміхнено-мрійливе ідилічне море демократа Коцюбинського. У Шевченка море “реве” грізною “Босфоровою” мовою, “кругом хвилі, як ті гори, ні землі, ні неба, серце мліє, а козакам того тільки й треба”. Море Шевченка “казиться, клекотить, наче скажене, то стогне, то виє, мов сірий бугай”. “Казиться” Чорне море і в літо-





писі. Оманою є для нього хліборобська примара укритої барвінком з соловейком у гаї землі. За цією оманою, за цим раєм бачив поет іншу картину землі, яку люди “кров’ю домалювати, освітить пожаром” прагнули.

Подібно у Маланюка: “І під стопи дзвінкі їм покірна земля поплила” — її оборонцям і завойовникам. У Маланюка — “море і степ двоєдина державна стихія — простір безмежний”. І в Шевченка — “степ і море скрізь битий шлях, скрізь золото, слава” — є це земля, де шукають не колосків, а золота і слави нові конкістадори. Хлібороб вовтузиться за врожай на своїм лані, козак — “за честь любої землі” (Гайдай). Хліборобові люба його хвилястая рідна земля, його єдина ціль, навпаки вояк, що боронить її мечем і огороджує своїми кістьми, глядить не додолу, а вгору, в даль. Як Ігоровим воякам блакить Дону, як їх нащадкам — “вгорі блакить блаженна і широка” (блакить — барва нордійців) привиджується, привиджуються їм їх високі цілі, де сняться їм “віки пожарів, боротьби і слави”. Земля — це їх битий шлях для заспокоєння жаги простору, коли то знов можна буде на меч “плуг перековувать в огні” (Маланюк). Це земля Сагайдачних, не “сліпих





на синь, на чорнозем обачних” гречкосіїв, що, “у холодочку перекусивши смачно, вилежують з сопілкою в руці”. Це не земля того народу, “мирного й лагідного, який в масній землі не-стямно порина”, не зводячи очей угору, в даль. Земля Сагайдачних, що не вилежують, лише “ідуть широкою ходою під марш пісень, що кожній буря, штурм” (Маланюк) є інша. Їх земля не “тіло пишно золоте”, заціловане щедро понтійським сонцем, їх “земля не золото, а мідь, і небо не блакить, але залізо”, як воно й мусило бути в очах касти відповідальної за долю своєї країни, де від віків “повзуть під стіни міста орди, як ніч, як тьма, як чорна сарана” (Є. Маланюк). Основний закон землі для хлібороба — її орати, але лицар завше питає: “Що орать, коли наше поле невільне?” (Леся Українка).

Відношення хлібороба до землі, навпаки, це щастя “орати власний лан, меч на плуг перекувати” (Франко), це могли “в Крим по сіль ходити, бути чумаком”. Відношення дружинництва й козацтва володарської касти — це серед похмурної краси своєї землі боронити її від поганих мечем, щоби безжурний землероб міг її дальше орати плугом. “Боронити Землю Руську”, “боронити отчизни”, “потоптати поганські





полки”, що загналися на рідну землю — ось відношення лицарства до землі. Поля й долини для хлібороба є предмет краси, верстат праці. Для лицарів інакше: в промові Самійла Зорки над гробом Хмельницького, коли він звертався до хмельничан, читаємо: “Хай говорять про ваші лицарство і хоробрість поля і долини, вертепи і гори”. Земля, поля і долини для володарної касты мали про їх славу вікам потомним гомоніти, не лише для сучасників житом і пшеницею шуміти. Певно, заорані й засіяні лани, що могли “ригнути золотом і сріблом” збіжжя — це поступ, але не тоді, коли він окуплений загибеллю лицарської касты, яка садиноко хоронить орача і гречкосія від того, щоб не перемінили його в кріпака. Де є це кріпацтво, не милує зору останнього козацького барда золото і срібло засіяних степів. Він з сумом дивиться на те, що там, де “тирса шуміла, де паслися коні козацькїї, де кров ляха, татарина морем червоніла”, — що тепер там “лише трава зеленіє”, а селянин лише косу несе в росу, задовольняючись роботою на панщині і забувши про давню славу. Поет, обсервуючи це рабство, жалкує за часами — коли на цих степах “лихо танцювало”, коли під копитами коней козацьких дудніла земля, коли замість косарсь-



ких пісень ревіли гармати. Як той ворон на моголі, що в мирні часи “з голоду криче”, так і його, голодний слави, козак сумує та плаче, споглядаючи на ідилічну сучасність спаціфікованого і згrechкосіяного краю, що забув своє героїчне минуле. Так і в думі історичній про набіг Ляндскоронського на татарів питається автор з сумом: “По долині воли ревуть, ой чому то не коні ржуть? Ой коли б то коні, коні по кримській дорозі. Тото було щастя і доля у Ланському Розі!”.

Хліборобська муза питалася: “Чому в нас недобра доля? Замість кіп лежать тіла, нащо ти колишне поле морем крові залила?” (Олесь). Героїчна муза Шевченка жалкує теж, що кров’ю спливає Україна, але рівняючи “колись” з безжурним, з безпам’ятним на історичні спогади вузькоглядним царством “плебея гречкосія”, він жалкує, йому “жаль, що минуло оте кривавоє лихо, молодое лихо”, що свідчило про неспожиту молодість героїчного покоління, коли воля козацька трупом московських, польських і татарських наїзників засівала поле. В той час селянська муза Франка марить про нову “перокову”, щоб “перекувати меч на плуг, на серп, на вили”, в той час як його хліборобська муза



не любить “краски крові й блиску сталі”, — в той час якраз тими барвами крові і сталі горять і епос Ігоря, і думи козацькі, і поеми Шевченка, поеми не плуга, а меча.

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

Одне відношення до землі хлібороба, друге — представників володарської верстви, отих “сірих вовків” дружинницького епосу, Сірків епосу козацького, воскреслих у “ватазі пройди-світа” Енея у Котляревського і в “лицарях запеклих” Шевченка. Відношення перших —





відношення орача до свого лану, відношення других — відношення оборонця або здобувця тої землі, як терену експансії меча, без якого нема і праці плуга. Ці другі проводять межі, але не між ланами поодиноких хліборобів, але між границями своєї і чужих спільнот. Забудовують землю не хатами і хуторами, а городищами і замками, стратегічними лініями і гангарами. Їх коса — шабля, їх борона — спис, їх їжа — “вози залізної тарані”, їх мандрівка — не чумацька мандрівка у Крим по сіль, а Сіркові скоки на татарські гнізда шершнів у Криму.

Таке відношення до землі і других наших воєнників, служителів Бога, вояків войовничої церкви. Дружинники й козаки вважали, що їх завдання на цій землі не лише картоплю садити, але й землю боронити. Церковні воєнники гадали, що “не того ради сотворені бихом, да ями і пієм..., но да угодим Богові” на цій землі.

Обов’язком касти володарів було не орати лани і збіжжя сіяти, а “зорати руську землю святим крещеніям, насіяти святого і божественного письма книгами”, дати людності, що заселяла ту землю, “неоскудний покарм” духовний. Тому-то й Вишенський, що так немилосердно картав своїх земляків за ледачість і оспалість,





накликає на “землю, по котрій ногами вашими ходите”, — “серп смертний, серп казні погибельної, да неоскверните більше оную антихристовим безбожством і невірєм поганським нечистим і несправедливим життєм”. Уважав, що в такому випадку та земля має “ліпше пуста в чистоті стояти, нежелі вашим безбожством і беззаконними діли оскверненою та спустошеною од хвали всесильного Бога оставлена бити”. Мотиви не лише чисто біблійні, але і Шевченкові, який хотів “проклинать і світ запалити”, запалити ту землю новим вогнем з Холодного Яру, коли люди, що її населяють, не схаменуться від “беззаконія і зла”. І Вишенський, і Туровський, і світські воєнники відкидали думку, що земля на те лише створена, щоб животіти на ній марному племені, мільйонам безжурних гречкосіїв, які “чужим богам пожерли жертви, омерзились”, які забули про закони вищої сили, про заповіді до батьків. Земля повинна існувати, щоб жили на ній борці за “справедливе життя”, не для вегетації лише, для животіння, лише щоб жили на ній велетні для “хвали всесильного Бога” або для слави і величі отчизни.

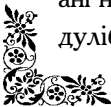
Таке відношення до землі володарської касті нашої впливало логічно з прикмет її духу.





Було, як казав Сковорода, “ізвіщенням невидимого во временній видимості”. Кожному створенню назначено його поприще, щоб воно могло явить свої сили: хліборобові одно, володареві друге. Тому і красу цієї землі бачать виразники думок кожної з тих каст в чім іншим. Для одних є вона — “світло світлая і красно украшена земля та, що многими красотами удивлена була”, для класу продуцентів красилася вона “озерами і ріками, дубровами, польми дивними, звірами і птицями, городи великими і сели дивними”, для каст панівної — головно красилась вона “доми церковними, князьми грозними, бояри чесними і вельможами многими” (“Слово о погібелі Руської землі”).

Отже у відношенні до першого елементу з тих трьох, які складаються на поняття держави, до землі, — ціль, мета спільноти є для підвладної верстви праця кожного з мільйонів грецькосіїв коло свого лану, для себе і для своєї родини. Натомість для верстви панівної та мета є — **організація оборони цієї землі** для тих же самих мільйонів “полян, дулебів і деревлян”, оборони, без якої нема ні цієї праці, ні її плодів, ані навіть того щастя “миру і тишини”, про яке ті дуліби мріють.



Розділ
II

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ
У ВІДНОШЕННІ ДО НАСЕЛЕННЯ

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

Феофан Бобрович

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

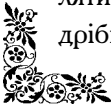
Сковорода пише, що витворити з концепції свого духу якийсь твір, чи звичайний то буде будинок, чи будинок людської спільноти, нахнути цей твір своєю мислю або планом, який “по всему матеріалу нечувствительно простирающийся, все содержит і исполняет”, — цього ще не досить. Треба ще наперед уложити, “для





котрих совітів ілі діл тот дом устроєн: бісам ли в нем жертву приносять, или невидимому Богу”. Треба знати, для яких цілей має жити і чому служити спільнота?

Біблійна Рагаб, мати Коновченка з думи, Санчо Панса Сервантеса, “полежаї і периноспали” козацьких часів — жили для своїх особистих егоїстичних інтересів. Тому й **населення в їх понятті**, або в понятті їх ідеологів, **була сума мільйонів егоїстичних воль**. Іншого призначення, іншої мети, для якої живе спільнота, для якої “тот дом построєн”, — в їх уяві не було. Кожний з них і всі вони разом мали лише плодитися, множитися, женитися, купувати, продавати, будувати, пити і їсти. Або як каже Сковорода в своїм знанім вірші — мали вони, кожний до свого смаку, “для чинов угли панські терти, брехати при аршині, строїти дім, займатися лихвою, стягати ґрунта, заводити скота, робити з дому кабак, безпокоїтися Венериним амуром, плести панегірик со лжей, — всякому голову мучить свой дур”. Але в очах касты правлячої не для тих цілей мала множитися на землі людність. Населення мало представляти не суму мільйонів, не отару атомів, з своїми дрібноегоїстичними партикулярними цілями і





стремліннями. Воно мало творити **окремий організм, націю** сильну навні і всередині, з своїми **окремими ідеалами і волею, які стояли над партикулярними інтересами, забаганками і волею частин.**

Ідеали, які мали служити цілості національного організму і його силі, були **ідеали і культ отчизни, предків і слави, великої місії.** Культ отчизни це було щось, що підносилося **над партикулярними інтересами одиниць;** культ предків — щось, що стояло над **партикулярними інтересами одного покоління,** єднаючи завдання сьогодні з заповідями **минулого;** культ слави — ставлячи інтереси цілої нації **над турботами нинішньої генерації,** єднав стремління останньої із завданнями **майбутнього,** з завданнями, які послужать на добро грядучим поколінням. Так формулює це **Фюстель де Кулянж:** населення, людську юрбу єднає в націю не спільність мови, не територія, не однаковість матеріальної культури, тільки **чинник духової природи.** Мільйони розбіжних людських воель єднають в одно — “спільні тріумфи в минулім”, “слава предків”, даліше — “спільна воля в теперішнім” і “готовість до дальших великих діл, одна велика ціль для всіх





в майбутнім”, одне велике підприємство, що з’єднало б під своїм гаслом всі ентузіазми, весь фанатизм, всі горіння мільйонів, вириваючи їх, у критичні моменти життя, поза рамки їх буденних турбот та егоїзмів у напрямку до одної великої мети. От, наприклад, як це зробила Хмельниччина, яка наново зцементувала націю, якої розгоном жила вона аж до наших часів. Подібні думки знаходимо у **Лазаря Барановича**. Для нього великою метою нашого народу було: “на варвари бранитися” кожної хвили (“спільна воля в **теперішнім**”); “за прикладом древних черкасів, іже навикоша язики попірати і страшні самому бусурману биша” (“**спогади минулих** чинів предків”), завше готові в цих бранилюбних ділах “**обновлять** древнее своє мужество” (“готовість до дальших великих діл в майбутнім”). Ця воля, ці спогади і ця готовність — ось що є передумовою існування нації, не звичайної юрби, яка подібно до припадково зібраної на майдані, не має ніякої спільної мети; якої частинки, кожна окремо, стремлять бігти своїм шляхом.

Подібні гадки присвічували Шевченкові: там є нація, де нащадки готові завше “іти в сліди батьків”, готові “діла великої батьків і Наливайка





дух великий” воскресити в собі, щоб “серед мечів мужати і славнії батьків діла своєю славою обновляти” (“Гайдай”). Обновлений у спогадах і традиціях минулого, змужнілі й у славних ділах теперішнього, дух синів, сповнений героїчним духом предків, готовий іти в їх сліди в майбутнім, — ось шлях яким перетворюється плем’я в націю.

Насамперед, це отже “спільна воля в теперішнім”, що випливає з почуття або свідомості приналежності до одної спільноти — нації, своєї окремішності, приналежності до окремої породи, обдарованої спільними віруваннями, звичаями, почуваннями, думками, спільною системою абстрактних ідей політичних, економічних, релігійних, культурних, філософічних, правничих, мистецьких тощо та спільною волею сповнення своєї місії, досягнення свого ідеалу. Свідомість і почуття своєї окремішності — виражається **в ідеї патріотизму, в ідеї отчизни**. Поняття отчизни — це значить передусім почуття окремішності свого колективу від інших національних колективів, почуття власної національної індивідуальності, осібної як від тих же ж інших індивідуальностей, так і від **індивідуальностей окремих частин власної нації**;





свідомість окремих завдань, окремих від завдань інших спільнот і окремих від стремлінь поодиноких частин (одиниць, груп, класів) власної нації.

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

Драгоманов “завше думав, що Малоросія відноситься до Великоросії не так, як Польща а тим паче Чехія, але і не так, як, наприклад, Нижегородська губернія до Московської”, отже була ця українська нація не зовсім ідентична з пануючою, але все ж таки творила лише окрему галузку, окреме плем’я пануючої нації. Костомаров писав до “Колокола” Герцена, що “Україна хоче свобідного селянства і рідної школи, а врешті не бажає собі нічого власного, крім спільного з Росією”, ніяких окремих політичних цілей, які становлять про те, чи є якесь






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

Ця розпливчастість була — це важно — подвійна! Вони не відділяли різко, не відграницували (форма — це обграницення) поняття свого краю від іншого, а з другого боку — не відмежували це поняття від інших, підрядних понять — класу, групи тощо, не ставляли окремих цілей отчизни над цілями частин нації. Демократи затісняли вузли, які в'язали нашу національну індивідуальність з чужою, з другої сторони — ослаблювали нитки, що в середині нації тримали вкупі, при однім осередку, її окремі частини. Драгоманов був проти “примусової національності” мешканців України і боронив право на “націо-





нальне самовизначення” галицьких (і не лише галицьких) москвофілів: кожний з атомів, з яких складалося населення України, мав право “самовизначитися” як хоче, не журячись справою й добром цілості. Він же ж заперечував всяке право родини над її членами (осуджував батьків Шевченкової Катерини за їх суворість до неї), заперечував права вищого колективу нації над окремими нижчими громадами. Закидав Шевченкові, що був більше патріотом аніж речником кріпаків, що більше протестував проти національної неволі, а не проти “здирства” народу тощо. Одним словом, картав поета за те, що так високо ставляв Шевченко **поняття отчизни, почуття патріотизму, а не щастя й добробут складових частин**. За те ж саме нападав Сумцов на нашу козацьку літературу Києво-Могилянську, бо “абстрактній ідеї морального обов’язку”, якою тримаються вкупі спільноти людські, — підпорядкувала інтереси і вигоди атомів, окремих людей, а ці вигоди окремих людей, хоч би вони і “впадали в проступок або гріх” для демократа завше стояли над добром цілості. “Націоналісти помиляються, — писав Драгоманів, — якщо коли думають, що публіка може жити



щодня націоналізмом, завжди думати про “свою хату”; звичайний чоловік перш усього думає про те, яка хата, а потім уже чи своя чи найнята”. Так думав власне “звичайний чоловік” з юрби, готовий за “борщ та кашу” весь вік жити наймитом, і тим так разячо різнився Драгоманів як репрезентант “звичайного чоловіка” з юрби від репрезентанта героїчного козацтва Шевченка, якому перш за все ходило про націю і про отчизну як цілість.

Для демократів ідеалом патріотизму були — сім'я (Ю. Липа), хутір (Куліш), громада (Драгоманов), “рідна сторононька”, рідний український Прованс, для касти вищої — “патрія козакорум”, власна отчизна, відрубна від чужих збірнот, стоячи понад окремими частинами організму. Для провідної касти — населення, це не є подібний до зложених з газу або безформеної рідини агрегат непов'язаних між собою людських частинок. Це не мільйони чумаків, кооператорів, хуторян, селяхів, сірих людей, “людей туги і праці”, “муравлиних трудивників”, які — за Сковородою — лише плодяться, множаться, купують і продають тощо, дбають про своє “фізичне збереження”, з яких кожний прямує до своєї вузької цілі, яких





єднає в одну цілість лише однаковий спосіб, яким вони селяться, говорять (мова!), співають, будують хати, вишивають сорочки і тужать або ховають своїх покійників. Для “козацької нації” поняття цієї останньої було інакше: їх отчизна з її окремою волею було **поняттям вищим від індивідуальних воль “звичайного чоловіка”, отчизна жила своїми окремими вищими цілями, волею та ідеалами, що підносилися і проти таких же ідеалів чужої спільноти, і проти відривних егоїстичних тенденцій “звичайних чоловіків”. З ідеалами спільноти національної, з волею ці ідеали здійснювати тепер, і в майбутнім, континууючи заповіти і волю відшедших поколінь: з культом — отчизни, традицій і своєї місії.**

Ідея патріотизму, отчизни, як бачили, присвічувала Шевченкові. Та сама ідея невмерлим блиском світиться у Котляревського, горить в козацьких хроніках, в універсалах гетьманських, у Мазепи, який протегував “Святу Київську Братську Обитель, в котрій святі науки для общей пользи і потребності церкви Божої і малоросійської отчизни” плекалися, — для “общей пользи”, якої відгомін у вигляді “общого добра” бринить в “Енеїді”. Про “Україну ма-





лоросійськую, предковичну отчизну нашу”, про “цілість отчизни нашої” говорить Хмельницький. А в “Історії Русів” чи в “Розговорі Малоросії з Великоросією” іде червоною ниткою ідея окремої національної індивідуальності країни нашої, втіленої в велике й високе тоді поняття отчизни, так само очевидно і в **літописах князівських**, під тодішньою назвою Руської Землі. Як **щось, що завше протиставляється чужині і відривним забаганкам і вигодам окремих членів нації**.

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

Демократичні безбатченки цієї ідеї не мали і Куліш, наприклад, прагне “відпочити духом від





нашого козацько-українського фанатизму”, від предківських традицій, йому “важко в нездоровім воздуху предківських кладовищ”. Але Шевченко задихався, навпаки, в цвинтарнім сопусі мертвих душ своєї сучасності, розривав орлим зором предківські могили, знаючи, що якби удалося відшукати те, що там поховано, — “не плакали б діти, мати б не ридала”. Вся його творчість була присвячена невмиручому **культові предків**, так само, як “Енеїда”, як многі твори нашого старого письменства, де за авторитетом предків шукали, щоб освятити всяке нове діло і почин: оборону віри, походи, законодавство, звичаї тощо. Згадки про предків савроматів, про князів, про “приклади славних і великих русів, предків своїх” або навіть про тих “валечних русів із Русії от Помор’я Балтицького”, що “ветхий Рим взяли і ним з чотирнадцять літ обладали” — в масі стрічаються в пам’ятниках тих епох.

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





Речники “звичайних людей” відпекуються цих великих ідеалів в майбутнім. Мати спільну велику мету в майбутнім? Це була для ідеологів голоти нісенітниця. Хотіти “жити, як колись будемо жити — божевілля, бо ніхто не знає, що буде змістом завтрашнього дня, ми повинні тільки вивчати, оглядати і підтримувати” (“Призначення нації”)... Вони, як кожна матерія, що вкладалася в чужу форму, не заглядали в майбутнє, лише пристосовувалися до кожної сучасної сили, не розуміли формотворців, які самі укладали в своїм задумі “зміст завтрашнього дня”, щоб з задуму створити дійсність. Вони — навіть стаючи в мріях у власнім краю власними панами, не могли уявити собі іншої великої абстрактної ідеї, як “вольний власний лан знов орати” (Франко). Вони навіть у минулім відкидали, як неукраїнську, ідею хрестових походів на кочівників Сходу, бо це “коштувало стільки крові”. В такі моменти з них зараз вилазив дух противника Хмельницького, Барабаша, який волів не “за віру християнську ставати”, а “з мостивими панами хліб-сіль з упокоєм вічний час вживати”.

Для касти підвладної мотором, метою життя народу, її ідеалом щастя були благоденствіє





окремих комірчин суспільного організму, їх матеріальна користь. Для верстви панівної — навпаки, цією метою були служіння абстрактним ідеям, **погоня за славою**, стремління до речей невидимих і нематеріальних, які одначе давали і силу цілості і навіть добробут масам. Дон Кіхот закоханий у славі тягнув за собою Санчо Пансо, але той при кожній нагоді намагався розв'язати немилу спілку, а на заклик до слави, яка гримітиме по нім у потомстві, відповідав: “Пане, я гриміти так не хочу. Що мені по славі? В мене, пане, жінка й діти, а маєток мій скупий”. Ось дві ментальності, два ідеали, два народи в уяві представників його двох каст.

Слава? — слава — це щось, що дає шану й подив серед нащадків, але що не дає нічого корисного в теперішності. Слава — це символ боротьби за високі абстрактні цілі, не за матеріальні користі. Аристотель у своїй “Моралі” виразно стверджує, що тим і відрізняється вільний від раба, що шукає щастя в славі, тоді як останній у матеріальній насолоді. Постулат слави як ідеї, як цілі, до якої має стреміти нація, відбивається як провідний мотив у цілій нашій дружинницькій і козацькій поезії. Про славу співають князям і дружині, про удалі по-





ходи переказують як традицію нащадкам, слава дзвенить у Києві, в прадідівську славу дзвонять бояни. В “Іпатіївськiм літописі” під 1097 р. читаємо про князя Василька, як захотів він “мстити руську землю”, говорячи: “Любо налізу собі славу, любо главо свою сложу за руськую землю”. Ці мотиви стрічаються безнастанно і в козацьких літописах. Універсал Хмельницького віщує про “славу нашу, не только в части світа Європи славленую, но і одлеглих за морем чорним странах Азії довольно народам тамошнім відомую”. Він кличе до зброї, взиваючи до любові, “до цілості отчизни і честі шляхетської”. Коли наші Санчо Панси картають козацьких розбишаків і висувають постулат “фізичного збереження” даного покоління, хоч би й за ціну рабства, універсал Хмельницького каже, що “лучше убо і благополізніше за віру нам і за цілість отчизни на плацу воєнним од оружія бранного полягти, нежели в домах своїх як невістюхи побієнними бути”, бо в першiм випадку бодай “слава і отвага наша рицарська во всіх європейських і інших странах славно провозноситься буде”. Тим же духом надихані і вирази, як: “брань славна луче мира стидна”, або Ігоря — “луцез потяту бити, ніж полонену




бити”. На славу свого народу було горде і наше духовенство, в славі шукало завдання і цілі нації. В творі “О законі і благодаті” гордий автор проповідник на свій народ і на свою землю, яка є славна і “відома і слишима єсть всіми кінци земля”. В думі про Івана Коновченка цікавий діалог представників двох світів, двох культур: культури гніздюків, матеріальної моментальної користі і культури, якої гаслом є слава. Мати Коновченка намовляє його не йти “за віру християнську одностайно стати, лицарської слави здобувати”. Вона зваблює його всією мудрістю людини вегетативної культури, апелює до прив’язання до матеріального добробуту і до родини: чи у нього дома “нічого іспити або із’їсти”, що його тягне в поле? чи не ліпше б йому дома “горілку курити та по броварах пиво варити”? Як може він її, “вдову стареньку, на господарстві покинути?” Та син, представник другого світу, культури героїчної, гребує і доматорськими приємностями і родинними прив’язаннями, всіми речами конкретними, щоб іти битися і життя своє наражати для такої безкорисної і абстрактної речі, невидимої для інших, як слава. Конфлікт двох типів культур, двох верств, які різно дивляться на ідеал щастя свого народу. Відмова



сина матері, що не може він “на воли козацьким гласом гукати” підкреслює в цій думі неприєднану протилежність двох каст, двох культур народу, двох ідеалів його щастя. Отаман Сірко знає лише один мотив свого життя й діяльності — утримати в цілім блиску і переказати нащадкам “немерцающую славу козацькою”. **Феофан Бобрович**, шляхтич український, виразник протесту тої шляхти проти Андрусівського миру, який роздер Україну на дві половини, писав: “Сотворителя свого бойтесь... здоровіє жени і діти, **паче же** цілості милої своєї отчизни, церкви божії... і златіє своєї вольності любіте”. Для нього момент любові до таких абстрактних ідеалів щастя, як вольність своєї отчизни і церкви Божої і слави, що нагороджує борців за ті абстрактні вартості, — **важніше від жінок і дітей, здоров'я й життя**.

Цією культурою, цим прив'язанням до моменту слави, як метою і мотором цілого народного життя, надихана і творчість наших поетів ворожих плебейському духові “відроджувачів” ХІХ віку. У Шевченка в “Гайдамаках”, “Сні”, “Тарасовій ночі”, “Гамалії”, “Псалмах”, “Неофітах” — ідеал слави домінуючий. Слава — це “заповідь” поета (“Доля”), безкорисний





імпульс володарської касты до чинів героїчних, нематеріальних, не дочасних чи вузько-егоїстичних. Ідеалом Шевченка було теж щастя свого народу, але він бачив це щастя в часах, коли на Україні “ревіли гармати”, коли вороги її боялися, коли козаки відбивали зазіхання на свою землю. Він писав: “Було колись — запорожці вміли панувати... було колись добре жити на тій Україні”. Його імітатор, представник мужицької ментальності, **Федькович**, пише інакше: “Було колись в Буковині, добре було жити. Не знали ми, що то біда та що то тужити”. Два різні ідеали щастя двох верств: для верстви нижчої — щастя **чисто матеріальної натури**, коли нема біди, нужди і коли забезпечені дрібні приємності (не тужити). Для класу пануючого щастя лучилося з поняттям **панування і боротьби**. Селянській музи **Франка** були чужі “варягів славні діла”, його борці за демократію “слави людської зовсім не бажають”, бо “не герої ми і не богатирі”. Але представник козацької верстви **Котляревський** якраз звеличує ту славу: його герої Низ і Евріал “віддали славні услуги на вічність пам’яті своїй”, віддали услуги справі, за яку нагорода лишиться в віках потомних як слава, хоч для



нинішнього дня і не давала ніяких користей, не-сла смерть. Для героїв Шевченка життя це “битий шлях”, на яким здобувається славу (“Свято в Чигирині”), слава — це нагорода за героїчні вчинки, часто єдина нагорода, як, наприклад, за вчинки “тої ночі кривавої, що славною стала” (“Гайдамаки”). Слава — це “дума правди” поета, дума про ще нездійснений ідеал правди, нового праведного закону для суспільства. Слава добувається мечем: “Дасть мені він срібло, золото, дасть мені він славу”. Слава — це те, що підноситься над дочасне, над особисте. Трагічний вчинок Гонти — довершений ним “за честь і славу”. Славу Божу розносять по світу ті, які покрили “трупами ворожими” землю, які дістали від Бога “тверді руки” (“Давидові псалми”). Микита Гайдай кличе на допомогу “Бога сили, Бога слави”. Його ухові “пісні слави — звуки раю”, який інакше ввижається йому як хліборобський рай. Козацький епос прагне, щоб “давня козацька слава розпустилась всюди як перами пава, щоб зацвіла знову як рожка в літі”, вважаючи, що не добробут мільйонів є ціль, до якої стремить всяка культура народів, лише блиск і цвіт її найкращого витвору, її найкращої частини.





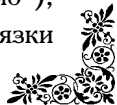
В “Моралі” Аристотеля читаємо, що “більшість людей — це справжні раби”, їх поняття щастя матеріалістичне, але “видатні духом люди і люди чину бачать щастя (народу) в славі”. Платон пише, що прикмета войовника і його духовності — не шукання щастя, у вульгарнім розумінні слова не є вони щасливі. “Але не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





не помнять ні жони, ні дітей, ні імінія, но і глави своєї ні во чтоже помнят, да би не посрамленим бити”. Так само, як і “воїни Христові в боротьбі із супостатом дияволом для слави Бога”, — за свідощвом того самого святого Феодосія. І одні і другі, і ті, що взяли в руку меч матеріальний для слави свого князя й отчизни, і ті, що мали в руках меч духовний для слави Бога, забували про “отця, дщерь, матер і домашня свої”.

Гордість національна, підстава її, стимул для життя навіть у пізніших поколіннях, наприклад, що в першій половині ХІХ віку безпосередньо перед навалою демократичного відродження, — були спогади колишньої слави предківської. Вже майже забувши про свої колишні традиції, нащадки старшини козацької ще в початках ХІХ віку завше керувалися в своїх вчинках “безпристрасним к отечеству поревнованієм”, “усердієм і любов’ю к нації”, старалися працювати “для пользи і слави отечества”, розуміючи під ним свою Україну малоросійську. В подорожних записках Вадима Пассека з 1884 р. (заступаючи слово “малороси” — “українцями”, а слово “північ” — “Москвою”), читаємо: “Хто перший з нас увійшов у зв’язки





з Європою? Хто спинив погибельний потік перших татарських орд і так сильно, так вогненно і чудово оспівав битви з кочівниками? Українці! Який народ, без твердих і сталих границь, що оборонили б його від войовничих сусідів, без неприступних гір, які могли б забезпечити його незалежність, умів бути страшним своїм ворогам, розвинути свою національність і заховати її в тяжких віках насильства. Який народ протягом віків неволі, коли в попіл оберталися його городи, коли на муки віддавали за вірність вірі, вмів її заховати і за цей час не раз був пострахом своїм гнобителям і серед всіх мук творив школи для освіти молоді? Це були українці! Ми досі пишаємося побідними походами Святослава — в них були лави українців! — Бояни були поети України, в той час як Москва не лишила нам пам'яті своїх співців. Для нас безсмертне “Слово о полку Ігоревім”, а це — твір український, а оспівані в нім діла — вчинені українцями” — діла вічної слави.

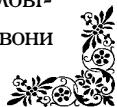
Бачити свій народ славним, вродженням не для вегетації, лише для великого, страшним ворогам, таке було відношення до народу нашої старої провідної касті. Це





відношення так яскраво відрізняло її від тої інтелігенції, що принесла на овид нашого національного життя тріумфуюча демократія з її духом меркантилізму, матеріалізму, відразую до всього героїчного, з культурою загального блага, пересічної людини, що підготувала собою культуру грядучого хама.

Інакше було поняття населення як нації нашої провідної касті колись! Її поняття **отчизни** не було чимсь желатиново розпливчастим, неоформленим ні навні, ні всередині; навпаки — воно різко відмежовувалося від зовнішнього світу, відкидаючи інтернаціоналізм, і міцно скріплювало себе проти відосередніх стремлінь власного середовища. По-друге, їх поняття нації не абстрагувало себе від минулого, від культу предків, від їх заповітів і догоровказів, від історичних традицій. По-третє, ідеалові особистого щастя й добробуту, “фізичного збереження нації”, “муравлиній праці сірої людини” — і даного покоління — протиставляла наша провідна каста свої романтичні видива майбутнього, ідеал слави. Ідеалові безбаченків сірої людини й реалізовмі рідного Санчо Панси, ідеалові “кріпаків”, “звичайного чоловіка”, людей “туги і праці” — протиставляли вони





блискуче поняття вищої збірноти — отчизни. Ідеалові безбатченків, задивлених лише в свій хутір, у свою сім'ю, громаду — або покоління і його “фізичне збереження” — протиставляли вони культ предків, приклад “древніх черкасів” або “великих батьків”. Нарешті — відразу до видив завтрашнього дня, до великих форматворчих задумів та ідеалів — протиставляли вони ідеал слави, “общей пользи”, “общого добра”, обов'язку супроти одної цементуючої націю великої ідеї, що спаювала людські порошинки в окрему національну спільноту, свідому своєї індивідуальності, зв'язків з минулим і завдань у майбутнім. Безбатченкам, гніздукам, полежарам і реалістам народу, племені протиставляли вони ідеї отчизни, традиції й історичної місії нації, що звикла вписувати своє слово в літописи історії. Бо населення, не об'єднане поняттям отчизни, ставало погноєм у руках чужинців. Населення без культу предків легко давалося втягнути до возу чужих ідеологій. Населення без свідомості своєї окремої місії — в її найвидатніших представниках перекидалося в службу місії чужого народу.



Розділ
III

ІДЕЇ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ
У ВІДНОШЕННІ ДО ВЛАДИ

...нема без влади волі.

Леся Українка

Ми бачили, що ідея Землі в понятті вищої касти була ширша і вища від вузького поняття землі як “власного лану” касти підвладної. Так само ідея нації першої касти стояла над ідеєю хати, сім’ї, громади, хутора або їх механічного накопичення (“архіпелаг послулих хуторів”), що не мала ні своєї окремої волі супроти “общаго отечества”, ані супроти окремих атомів цілого; а ідея патріотизму вищої касти, як небо від землі, різниться від “хати — символу українського патріотизму” нашого субстрату. Але навіть високе поняття ідеї Землі й Отчизни — які може мати верхівка народу, не забезпечує їй свободи діяння в напрямі осягнення свого ідеалу чи місії, без влади. Так як це було, наприклад, з могоканами козацької старшини (в роді автора “Історії Русів” або князя Рєпніна). Кора-





бель і залага не допоможуть стерничому плисти до своєї мети, коли його усунено від стерна.

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

Соціологія каже, що енергії доосередковій суспільності, які тримають її вкупі й охороня-





ють від розпаду, не мають нічого спільного з інстинктом самозбереження окремих частин. Цей інстинкт, навпаки, досить часто ділає так, що може розсадити цілість, і тому якраз оті периферійні частини або, як каже Скворода, “крайня плоть наша” мусять слухати центральної волі і “как обузданный скот тій волі слідувати”. Той самий термін “скот” уживає і Франко на означення плебсу, якого іноді треба силоміць “гнати в труди й небезпеки”. За словами Ф. Прокоповича, атоми в людській суспільності остільки мають кожний своє “свойство”, в людськiм космосі на-збирано “толь многая тварь і толь розлична” у вихованні, в смаках, у стремліннях і забаганках, що все це потребує “власті”, коли треба “в согласії” утримати спільноту. В якiмсь козацько-селянськiм хуторі на Поділлі на татарськiм пограниччі в XVI в. хтось мусив тримати сторожу вночі, коли інші спали, хоч його “інстинкт самозбереження” і наклоняв його заснути. В таких випадках мусив бути хтось, хто примусом усталював порядок, хто б “розпреділяв” ролі і в разі потреби “понуждав” і — карав.

Роль цього невідкличного чинника людської спільноти не могли оцінити ні зрозуміти ідеологи нашого субстрату. В хвилини про-



світку, отрясаючись від згубного впливу свого вчителя, закидав Франко Драгоманову “анти-соціальність” його суспільницької концепції, що “основувала свою соціалістичну будову на засаді повної свободи особистої волі” (відкидаючи чинник примусу, влади), — “цебто на засаді, яка у крайній консеквенції рівнозначила з самоволею, отже з тим, що переважно роз’єднує людей”, рівночасно ігноруючи “всі принципи, що здружують людей... спільну історію і традиції, без чого людська громада тратить характер суспільства, нації, а робиться стадом” — тобто отим “необузданим скотом” без пастуха-володаря. Цю сваволу частин треба “обмежувати”, а що не могла цього збагнути анархістична душа Драгоманова, то й називав Франко його соціальні концепції (без чинника влади, примусу) “наївними міркуваннями мужика, що не бачив світу і **не потрафить піднятися думкою до зрозуміння вищої суспільної організації понад свою громаду** або свій повіт і одинокою підвалиною суспільного зв’язку бачить свою користь і приємність”. Ідеалом ідеолога **нашого анархізму**, безвладства був, щоб “кожне село і кожне місто всі діла свої рішали громадно, на раді і **ніякого начальства** над со-



бою не мали”. Для полагодження громадського діла треба було вибрати “на той час певного чоловіка, але й він не буде начальник, а вірник наш, не він нам приказуватиме, а ми йому... **Треба, щоб над нами не було ніякого начальства**”... На його думку в історичнім поступі не було місця для примусу й організації. Там має силу “мимовільний зріст громадського життя, безупинний поступ громадський”. Наш демократ “державну стихію вважав елементом скорше негативним у житті суспільства, народу, ніж позитивно-творчим”. Бо всяка влада і всяке начальство “тільки гнітить суспільний елемент своєю регламентацією”. Куліш глузує з князівської касті володарів, які “на чужі землі хождаша, храми созидаша”, установи народові давали, так нібито ті смерди без них “дурнями би були”. Адоратора чеснотливого селянина передусім спокій “в провінціальній дірі”, в якімсь містечку з його “диким неладом ліній” і “життям на розпашку” — як куди хто хоче, не журичись цілістю спільноти. І. Франко любить такий же ж безлад і в поезії: не любить сонету, бо “сонети — це пани”, які передусім **закохані в формі**, в примусі, бо думка там “впхнута” в примусову форму, “закута в формі”,



покидаючи для цієї форми — “вигоду і пожиток”. (Вставка до другого видання: в таких творах, як “Каменярі” або “Захар Беркут”, проглядає у Франка анархістична відраза до “героїв і богатирів”, до проводу, хоч би власне-національного, апотеозу сірого робітника, маси; “тисячі таких самих, як я”; “любив іти в ряді”, а керманичем “зовсім не мав би охоти бути”.) Інші виявляли той самий анархічний нахил самозакоханого гніздюка. Вони не любили, щоб Бог судив і карав тих гніздюків, хоч би вони і “впадали в проступок чи гріх” (Ю. Липа, Драгоманів, Сумцов), щоб батьки карали дітей, щоб партії карали своїх Ефіялтів чи кандидатів на них (загальна мораль нашого партійництва з дурійкою “об’єднання” чистих і нечистих). Вони були проти того, щоб “іти з канчуком” серед нечестивих, коли ті нечестиві “люди української крові”; воліли бути “поплавком” на поверхні пливкої маси, не змушуючи її в жодну форму, не примушуючи ні до чого, не любили “каторги влади”, не розуміли “на чорта нам здалася власть”, коли “нам треба хліба з’їсти”... Не любили “городян” і “білоробів” з їх примусовою військовою службою (“мілітаризм!”), з тюрмами на злодіїв, з судами, з “примусовою



національністю” і вірою, де не можна було жити “на розпашку”, “як хто хце”, за звичаєм анархічної Польщі.

І якраз завдяки цій відразі до стримуючого частини, дисциплінуючого чинника влади, — легко віддавали наші демократи турботу про цей стримуючий порядкуючий момент у чужі руки, які вони потім із захопленням цілували, як, наприклад, руки більшовиків. (Вставка до другого видання: самі автори наші добре розуміли, в хвилини просвітку, свій параліч провідницької волі, як Гадзинський, який нарікав, що нема в нас “волі криці”, що ми лише “масло на рушії подій”, що нас “завжди хтось веде, а ми ідемо послушні”; нарікав Антоненко-Давидович, що “чужа сила ломила нас і вела куди хоче”; нарікав Головка, що “кволе наше Хочу”; нарікав Плужник, що ми живемо “без волі”; нарікав Хвильовий, що нема в нас “фанатичної віри в прекрасне майбутнє”, що нема сміливого “дерзання” тощо.)

Інакше дивилися на цей формуючий примусовий момент у нашій давній правлячій касті, не здеморалізованій віком “гуманітаризму, толеранції й свободи людини і громадянина”. В їх уяві влада була потрібна, щоб **тримати суспільство в формі, себто в силі** і щоб вести





його до вимріяної мети. Тому їх відношення до чинника влади вирізнялося: 1) **жадобою влади**, 2) стремлінням до того, щоб та **влада була сильна** навні (“страшна ворогам”), могутня, 3) щоб була вона **сильна всередині** і 4) стремлінням до **своєї влади**, цєбто до незалежності. Іншими словами, мусила бути влада як найрозлегліша в своїй компетенції (не автономна, а незалежна); мусила бути максимальна в своїм нап’ятті (сильна) в моменті екекутивнім. Все це щоб надати відпорність організмові навні й максимальну спайку всередині.

З літописів, з хронік козацьких, універсалів гетьманських і полковницьких аж пашить на нас пасія володарства, майже однакова як та, якою віє на нас з актів конвенту або Совета народних комісарів. Ця пасія порядкування пересякає всі оповідання про княгиню Ольгу, яка людність “роботі преда”, установаючи “устава і уроки”; про інших князів, як вони “володіли і рядили”, “віру установаляли по всій Землі”, лад і порядок, як хрестили народ — просьбою і грозьбою. І навіть у переддень смерті козацької старшини, там, де приходила вона до голосу, наприклад при виборах до Катерининської комісії, дбає вона, як, наприклад, на Глухівським

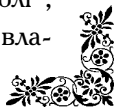




з'їзді 1763 р. головно про свої привілеї влади, правити країною: застерігається, що правління має належати до неї, старшини, встановляти закони, накладати податки тощо.

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

В мозку нашої правлячої еліти старих часів на першій місці стояло бажання влади, бажання командувати й наказувати, **формувати**. Вони, мабуть, так були одержимі жадобою влади, як командор Лесі Українки (“Камінний господар”), який “любив ланцюг потужний влади, що громаду зв’яже наче бранку і кине вам до ніг”; вони прекрасно розуміли, що “нема без влади волі”, їм не раз “кипіла кров палким бажанням вла-





ди”, вони відчували, “що значить влада, що значить не одну правицю, а тисячі узброєні до бою” мати до своєї розпорядимості; ліпше від багатьох тямилу вони, що пурпуровий плащ володаря, “мов прапор єднає коло себе всіх відважних, всіх, що не бояться кров’ю й слізьми сполучувати каміння сили й влади для вічної будови слави”. Їм не чужа була амбіція володаря “опанувати стихії шал біснуватий”, вони мали інстинкт того, якого поет називає “механіком людських мас, динамомайстром, будівничим” (Є. Маланюк); вони шукали за способом, щоби влити народ у форму “не з воску, каменя і міді”; щоби під їх владарною рукою щез хаос, щоби щезло все “гниле подвійне у димну тьму, що хаосом кричить” (*idem*), щоби все безформне обернути силою своєї влади в сильну означену форму. Їм знакове було почуття героя Франка, який багатом гнав до своєї цілі юрбу з “плебейськими інстинктами”, гнав “немов лінивий скот в вогонь, у січу, в труди і в небезпеки”.

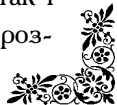
Жадоба панування, свого виключно права виконувати владу в своїй країні, першорядного значення моменту влади в суспільності, — було завше властиве нашій старій правлячій касті. В князівській верстві й сумніву в нікого не ви-





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

Як перший момент — жадоба влади, так і другий — момент **нап’яття** цієї влади, роз-



глядався цілком інакше демократичною інтелігенцією й нашою колишньою панівною кастою.

Бути на волі в поняттях наших старих часів — значило імпонувати чужині своєю силою, бути страшними їй. У літопису Іпатіївським під 1126 р. читаємо про Мономаха у великій похвалі йому за те, що “його же слух проізіде по всім странам, найпаче же бі страшним поганам”. Осьмомисла прославляється за те в “Слові о полку Ігоревім”, що його “грози по землям текуть”. В “Слові о погибелі Руської землі” найбільш пишається автор своїми “грозними князями”. Граб’янка згадує прежде бивших воїнів українських, “яже аще і невірнії бяху, но мужеством своїм всі страни обношаху страхом”. Літопис згадує, що Володимирового імені “трепетахуся страни”, так само, як імені Всеволода. У віршах Саковича на смерть Сагайдачного, підкреслюється, що був він “страшним племенам поганським”. У “Ляменті побожних людей” згадується, як то колись “славна була страна (наша), славна була і всім неприятелям ужасна”. Ляментачі XVIII віку, що плакали за втраченим раєм, згадували як-то “колись татарському народу дикому страх був козак”. Відгомін цієї мудрості дзвенить і у Шевченка. Він згадує, звертаючись до своєї країни, що “колись



щасливою була і вороги її боялись” (“Гайдай”). А страх у нашій старій мові мав цілком означений сенс: страхом впливав той, хто давав закони, хто виконував свою владу над чимсь. Передусім очевидно Бог, що “страхом його у Кирила Туровського) движиться земля, животіння трепещуть, моря повинуються, світила раболіпно слухать і твар повеленная творять”. Наповняти когось страхом — значить отже змушувати його коритися собі, улягати своєму пануванню, слухати: основний момент поняття влади.

Як сильна навні, так **сильна повинна бути влада — на думку наших предків — і всередині** національного організму, щоб не розривали цей організм відосередні сили. Так звана гуманність, поблажливість, потурання всім розкладовим силам окремих одиничних або збірних воль у спільноті завше було звістуном близької загибелі провідної касті. Коли еліта французької монархії почала видавати енциклопедистів і коли королеві незносний ставав тягар влади, — тіль гільйотини впала вже на реалістичну шляхту. Коли в царській Росії з’явилися анархісти й гуманісти типу графа Л. Толстого або письменники народники, — дні російського дворянства були почислені. Як були вже почислені дні демократичної еліти





3-ої республіки французької, коли поодиноким робітничим синдикатам вільно було безкарно тероризувати й село й місто, і кожночасний уряд і парламент, коли союзам учителів і інших урядників вільно було безкарно шантажувати владу, а пресі було вільно безкарно понижувати армію, церкву й ідею патріотизму, судам вільно було безкарно пускати індивідуальні злочини, як урядам безкарно пускати злочини тих чи інших класів, чи впливових груп спільноти, чи парламентарних клік. Де влада знижується до маси, замість підносити її до себе, де запобігає ласки вулиці, замість творити справедливість, де тратить віру в своє покликання правити країною й виконувати прерогативи влади, — там хутко ця влада гине під руїнами суспільства зваленого цими відосередніми партикулярними безкарними егоїзмами частин.

У протилежність до нашої “народолюбної” інтелігенції, яка за негуманне вважала приміняти дисципліну — в державі, в своїй власній групі чи партії, в державнім будівництві, в товариському житті, — **цілком інакшої засади трималася наша стара провідна каста.** В усіх старих документах чи старім письменстві взагалі прозирає непохитна думка конечності суспільної дисципліни і в **середині народної спільноти.**





Заповіддю було: “ащо бо (ти, княже) не казниши злих, віжд, яко добрим зле дієшь, понеже за твоїм нерадінієм умножаться злия на пакість добрим. Но погуби злих да добрия в мирі живуть!” Мужня філософія, зовсім незрозуміла і навіть огидна демократичним “провідникам”, яким бракувало і шляхетності, і відваги й розуму, щоб ту мудрість засвоїти. Нею ж повні були пам’ятники нашої старовини — “Пчоло”, “Ізборники” тощо, нею повне було наше військове життя і високошкільне; ідеєю кінченості дисципліни й суворої караючої влади для людської суспільності повна наша церковна література князівської й козацької доби. Так само, як і їх поняття про Божий Промисел і про справедливого, прощаючого розкаяних і мстителя грішників Бога. Так само, як і література тих, зачислюваних до модерного нашого письменства авторів, які ще дишали духом нашої переддемократичної доби, як наприклад, твори Котляревського, з його деталічним описом пекла, і Шевченка, який вірив у суворого караючого Бога і в потребу карати всякі гріхи, навіть невольнія, незавинені. В усій тій літературі проглядає ясний і прозорий твердий постулат сильної доосередкової дисциплінуючої сили в суспільстві, постулат сильної



в середині влади, яка б не давала розпастися збитий до купи національний організм.

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

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


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



живем “на нашій, не своїй землі” — лунає й у Шевченка.

Найбільше зло в уяві володарської касты тих часів, це втратити незалежність. “Іпатіївський літопис” з приводу васальної поїздки Данила Галицького в ханську ставку, пише з почуттям образи, що той сам Данило, “князь великий, володар Руської землі, нині мусить їхати на поклін і холопом називається”. Сагайдачного найбільше болить, як він пише до польського короля, те, що магнати польські вільний народ український “в ярмо роботніческоє собі безбожно наклонити намагаються” і за це грозить заповіддю того “огня гнівного на Україні”, який і спалахнув 26 літ потім. Мазепу і старшин його болить, що Україні і старшині козацькій “панщиною дорікають”, рабством дорікають вільному народові. Найбільше обурювало козацьку старшину, що заключаючи Андрусівський договір, що поділив Україну, Польща і Московщина не запросили на наради козаків, що брали рівну участь у війні і потрактували їх “аки безсловесних і нічого не відущих скотів”, потрактували як підданих, а не як вільний і незалежний народ. Хмельницького найбільше ярило, що поляки його вільний народ “в невольніческоє подданскоє ярмо запрягти і честь козацькую в безчестіє і незнаніє претворити” праг-





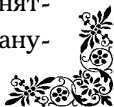
нуть. Правда, були Барабаші, які воліли “з ляхами, мостивими панами з упокоєм хліб, сіль в вічні часи заживати”, але якраз проти цього вічного рефрену земляків недоляшків, що сумували за єгипетським казаном з м’ясивом, і виступав Хмельницький. Осуджував його, цього “подхлібцу лядського і недруга отчизного”, бо найдорощим у світі для нього самого були — “правда, вольності і цілість отчизни” — свобідної й незалежної. Особливо його допікало “волочити тяжкі кайдани неволі в соромі і невільництві до того ще на власній своїй землі”. За автором “Історії Русів” старшина козацька стреміла головню увільнитися від “рабства і призрінія”, яке тяжить над підвладним народом і до привернення “во первую степенъ свободи і самодержавства” старої України. Головна їх журба, “щоб не були раби неключими і скотом несмисленим”, яким на його думку є завше позбавлена своєї влади нація.

Два великі прославники нашої спаплюженої XIX віком давнини — Котляревський і Шевченко — трималися щодо цього старих традицій. Найбільше гнітить Шевченка те, що його земляки “гнуться, мов ті лози, куди вітер віє”, що “в ярмі ходять і не соромляться”, що “у ярмах лицарські сини”, що “жид поганий над ко-



заком коверзує”, що “над дітьми козацькими поганець панує”, що “козак не соромиться конатъ в ярмі у ляха”, що над поневоленими “Бог сміється”, що “покрив срамотою свої люди, кинув на сміх людям, наругу сусідам, що поневоленому козакові сором прийти на суд Господен в залізах руки принести, перед усіма в кайдаках стати козакові”. Скрізь той самий мотив — почуття ганьби за поневолення вільного народу й козацького панства, яке не терпіло рабства, для якого ідеал власної влади й незалежності був найвищим. Коли між нашими апостолами черні і Шевченком і тими, що думають, як він, приходило і приходить до диспутів, то є це повторення диспуту між псом і вовком у байці Глібова: пес закликав вовка до песячої буди: “така вже доля наша — аби, мовляли, борщ та каша, поїв і гавкай на вовків!” Та вовк відповідав: “Хоч іноді з’їсти і недоволі, зате живеш на волі!” Ідеал борщу і каші в песячій буді та ідеал волі, цебто незалежності і невіддільності, ось були два ідеали двох різних верств, їх такі різні погляди на третій чинник у понятті держави, на чинник влади.

Поняття волі й незалежності завше ідентифікувалося в нашій старій літературі з поняттям панування і влади. Там, де не було пану-





вання, там не було волі, там було рабство: вибирати треба було між одним та другим. Тут знов стрічаємо аналогію в нашій старій ментальності з ментальністю римлян. Святий Августин пише: “Переконані, що ганьбою є для їх країни бути в рабстві, а славно — командувати, вони докладали всіх старань, щоб перш зробити її вільною, а потім — пануючою”. “Їх героїчні вчинки мали за мотив спершу любов свободи, а потім панування: їх, цебто правлячу касту, бо “все велике, що створив Рим, було ділом кількох людей, що мали свої особливі чесноти, яких ради привели під час безладу римську державу до розцвіту”. У цієї касті римської і нашої поняття слави, свободи й панування йдуть разом. Для цієї вибраної раси є лише дві можливості: бути рабом або паном. Є цей мотив у старих старокиївських творах, де князь міг вибрати або “сідло кощеєве” або сідло золоте, або рабство або славу свободу. Такі нотки безнастанно бринять в універсалах Хмельниччини і Мазепинщини. Хмельницький кликав козацьку старшину стати “за незалежність, проти ярма”, за честь козацькою — проти безчестя, за вольності проти підданського ярма: скрізь та сама дилема, без панування нема свободи. Панування — це істотна, затаєна туга





цієї касти. Той не належить до цієї касти, хто продає своє право первородства і “самодержавство” в своїй землі за миску сочевиці, за матеріальні блага. Ідеї цієї дилеми лунають і в Шевченка. Його поняття волі не ідилічне, як у гречкосія. Воля Шевченка — це козацька воля, яка “гарцює, трупами засіває поле”. У поета слово “панують” римується з “бенкетують”. Козаки тоді вміли панувати, коли в їх країні “ревіли гармати”, без яких, без своєї сили, не уявляли собі свободи в своїй землі. Добувати славу й волю — для них значило панувати. Хто не запанує, не матиме волі. Воля для старшинської касти — це не вільний лан, а політична незалежність, власновладство. Котляревський пише в “Енеїді”, що Еней “збудує сильне царство і заведе своє там панство і на панцину весь світ погонить”. Без панування нема свого царства, нема незалежності, нема свободи, нема її і без свого панства. Як римляни, що хотіли зробити свою націю перш вільною, а тоді пануючою, так і римляни козацькі: від кошового Енея мав “розплодитись великий і завзятий рід”, він — “всім світом буде управляти, по всіх усюдах воювати, підверне всіх собі під спід”. Він “римські поставить стіни, в них буде жити як в раю”. У демократичних смердів





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

І смерд і лицарі прагнули “добре жити”, але для смерда “добре жити” — значило “не знати, що то біда і не тужити” (О. Федькович). І для лицаря добре жити був ідеал, але це значило для нього привернення часів, коли “запорожці вміли панувати”. І смерд і лицар любили волю,





тільки для першого воля значила — “на своїм полі жати” (Федькович), для лицаря ж — це значило “шляхтою, татарами засівати поле” (Шевченко). І перші і другі мріють про щастя, але для смерда щастя було в добробуті, соціальній егалітарності, під чийм-будь берлом, хоч би і під чужим фараоном, щодо якого завше сподівалися, як “зм’якне його серце”. Для лицаря теж існував ідеал щастя, але не власного, тільки його країни, а вона була “щаслива лиш тоді, як вороги її — її боялись”, яка мала у власній землі власну владу (“Гайдай”). Щастя — це бути сильним. Рай Енея за римськими стінами — це щось зовсім інше від раю і від ідилії пацифістичного чи спаціфікованого гречкосія, що так любить святий спокій і відпруження і так ненавидить “каторгу влади”.

Земля — не як рідний лан і грядки для картоплі, для щастя того чи іншого возного чи Наталки Полтавки, а “славних прадідів земля”, боронена мечем, терен експансії Святославів і Хмельницьких. **Народ** не як мирна й затишна рідна сторононька, не як Квітчина або Мирного ідилія, не як відірвана від світу драгоманівська анархічна спілка вільних громадян, не “архіпелаг послулих хуторів”, лише народ як нація в службі великої ідеї (визволення гробу





Господнього, вигнання поганих, ширення віри Христової), як маяк блискучої думки, як дороговказ заблудлим країнам і народам. Організація землі й народу не як рідний Прованс, пов'язаний лише вузлами спільної крові й мови, чи просто народної культури, не як “тісніша вітчизна”, провінція “отчєства чужого”, яке має декретувати чи ми маємо уважати себе за слов'ян чи за монголів, не купа губерній під тінню ханського чи московського меча, — а patria cosacorum, окрема своя отчизна, під владою своєї окремої провідної касти. Ось був той “кінець”, та ціль, до якої в уяві панівної верстви має прямувати народна спільнота. Ось і відповідь на питання, нащо тій касті потрібно було будувати свою “власну хату”, “для яких діл той дім (та своя хата) построєн” має бути. Ось мета того сильного народного організму, створеного вічно горючим духом шляхетної, мудрої і завзятої провідної касти, якої блискучий взірець дає нам наша історична давнина.



ЗАКІНЧЕННЯ





КРИЗА ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ Й УКРАЇНА

На диявола — хрест,
на неприятелів — шабля.

Полковник Єрмоленко

Між світом ідей і вірувань, якими жила й живе демократична Україна, і світом ідей нашої давнини лежить провалля. Все в них різне: поняття Бога, отчизни, суспільності, їх філософія історії, філософія життя, ідеї про значення й роль в історії творчої особистості і маси, чинника волі, ідеї про причини взнесення й упадку народів, про ціль людства й про значення провідної верстви. Провалля, яке постало між цими двома світами наступило так зненацька (хоч копалося здавна), що, наприклад, між останніми представниками героїчної України — Котляревським, Шевченком, Стороженком, Щоголевим і Максимовичем, а з другої сторони — Грушевським, Сумцовим, Драгомановим і Кулішем далеко більша прірва, ніж між першими і письменниками ідеологами старокнязів-





ської, литовсько-руської і козацької доби, світ понять стрічаємо ми у Шевченка і Котляревського й у автора “Слова о полку Ігоревім”, у Данила Заточника, Мономаха, Михайла Литвина, Величка, Граб’янки, Сковороди, автора “Історії Русів”, Вишенського, Прокоповича тощо. Це провалля викопав вік мас, вік юрби, який прийшов, зрештою, не тільки для нас, але й для всієї Європи.

Пророком, який приповідав цей “вік мас”, вік “європейського нігілізму”, як він його звав, — був між іншим **Фрідріх Ніцше**. Він вже в 80-х роках минулого століття підносив свій нагнаний голос проти нових демократичних “панів”, героїв пересічності, вузькоглядства і вигоди. Протиставляв їм тип і стиль давніх європейських еліт, стиль вікінгів, арабської, японської і гомерівської аристократії. Він ще тоді писав про “Фергесліхунг Европас”, яку принесли з собою демократичні “швітценде плебеер”, він ще тоді підносив на високий постамент стародавню, вже не знану здемократизованому ХІХ віку “Форнемгайт” (шляхетність, ноблес), як основну прикмету володарської касты. Він один з перших картав сучасну йому культуру демократичної Європи, культуру “Herdentier”,



а з її “ругельос барабарішен Трайбен унд Вірбельн”, з її “невгомонною варварською метушнею і рутіжем”, юрбі протиставляв культ великих людей, підлюдині демократії — свою надлюдину. Він картав безкультурність демократичних міст, упадок державницької дисципліни. Він нападав на такі демократичні установи, як загальне виборче право, називаючи демократію — “історичною формою занепаду держави”.

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

Берке писав, що сам уряд, саме місце не зможе перетворити людей в інших, ніж якими створив їх Бог, природа, виховання і їх середовище. Вибір народу ще не потрафить обдарувати своїх вибранців чеснотами потрібними законодавцеві. Ті незнані провінціальні адвокати, нотарі, учителі тощо, якими наповнилися законодатні палати республіканської Франції, не звикли й самі себе вважати за щось вище від юрби. Нагло, ніби чудом, викинуті на вищий щабель суспільної драбини, непідготовані до своєї нової ролі, спритні гешефтярі, великі спе-



ціалісти від дрібних справ і суперечок, зайняті боротьбою за дрібні особисті користи, вони тямали в потребах держави і загалу. Бракувало їм до того досвіду в державних ділах, широкого розуму, твердого характеру, шляхетної думки, яка б дозволила їм стати понад овид свого повіту чи парафії.

Коротко, це було — лише узагальнене — явище, яке, в хвилину прозріння, сконстатував на прикладі Драгоманова, Ів. Франко, коли писав, що був він перейнятий “мужикофільством”, “вузьким розумінням нації як плебсу”, яке не давало йому державницьки думати; що приніс з собою в розумування справи — “наївні міркування мужика, що не бачив світу і не потрафить до зрозуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт і єдиною підвалиною суспільного зв’язку бачить свою користь і приємність”.

Те саме явище спостеріг і Ген, коли твердив, що нову демократичну еліту республіканської Франції утворили сільські писарчуки, театральні контролери й вахмістри, адвокати, лікарі, фельдшери і газетярі нижчого ґатунку, які уподібнилися тому пастухові в байці, що знайшов у своїм курені грамоту, що кликала





його на трон. Коли проїдена шашелями будівля старої монархії тріскала, а очманілі сторожі не перешкоджали юрбі оволодіти нею, в той час “серед загальної метушні все суспільство розпалося і обернулося в юрбу, що біснувалася й галасувала, всі приходили в захоплення і віншували собі взаємно, що зможуть дати собі свободу ліктів, всі домагалися, щоб новозбудована загорожа була збудована можливо некріпко, а сторожі щоб були слабі, обеззброєні й байдужі на все”.

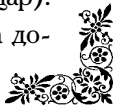
Такою й вийшла з ідей 1789 р. нова демократична, егоїстична суспільність з слабкою державою і не знаючою стриму й дисципліни юрбою, жертвою безсовісних демагогів і партійних клік гешефтярів.

Від 1789 р., особливо в другій половині XIX в., почалася та культурно-політична криза Європи, яка в наші дні прийняла вигляд катастрофи. Причина цієї кризи, знов-таки, лежить у “бунті мас”, за влучним виразом іспанця Ортеги. Детальніше: в тім, що поволі почав падати і вироджуватися давній ієрархічно-кастовий уклад європейського життя; в тім, що на зміну давньої шляхетської провідної касти, почала грати роль суспільної верхівки в євро-





пейських суспільностях — в одних менше, в других більше — маса. Не в буквальнім сенсі, бо це було б фізично неможливо. Нова демократична верхівка, хоч дозволяла масі вибирати своїх правителів, але — ці “вибори” звела до чистої комедії, зручно зааранжованої спритними партійними кліками. По-друге ж, людям з маси, не приналежним до партійних клік — ніколи партійники не признавали пасивного виборчого права, цебто дозволяли масі голосувати, але лише на членів того чи іншого партійного клану, між якими були поділені “сфери впливів” у “суверенній” демократичній масі. Зло було одначе не в цьому, а в тому, що ця партійницька “еліта”, що вийшла з маси, з одної сторони претендувала правити країною, а з другої — **ні своїм політичним овидом, ні мудрістю, ні відвагою, ні шляхетністю думки від пересічного члена тої маси не відрізнялася.** З такими “репрезентантами народу” в міністеріальні кабінети вдерлася вулиця. Давній устрій Європи спирався на “трьох китах”, які в мові тої нації, яка надавала колись тон цілому суспільному життю Європи, називалися: Dieu, roi і chevalier (Бог, король і лицар). Зміст цих понять був такий: ідея Бога, яка до-





мінувала над усім, усталювала культ певного морального закону (“закону Божія”) і для маси і для правлячої культ обов’язку й відповідальності країни. Поняття держави, що втілювалося в особі володаря — створювало примат загального добра над цілою масою партикулярних інтересів різних груп, класів і одиниць. Нарешті існування окремої, до того особливо виховання, походження, вправою, традиціями й відповідним соціальним положенням підготованої касты, що правила державою, касты, в якій високо стояв культ Бога (моралі) і володаря (держави), надавало запоруку, що державні інтереси будуть в певних руках, та що низькі мотиви приватних інтересів або користі не гратимуть ролі у верхівки, якої почесним завданням було правити державою.

Усунувши “царів, панів і попів” **демократія на їх місце не поставила відповідно приготованої правлячої верстви**, яка походженням, традиціями, довгим вихованням і заправлюванням до свого діла, відповідними прикметами духу (шляхетністю, мужністю й мудрістю) могла б гідно перейняти завдання усуненої верхівки. Для кандидата на демократичного міністра не вимагалася ні особлива мудрість, ні відвага, ні шля-





хетність душі, вистарчило, щоб він походив “із народу” і його “любив”.

Дальше, усунувши з громадсько-політичного життя Бога, демократія не заступила скасованого “Божого закону”, “старої” моралі обов’язку і честі — **ніякою новою системою моралі**. Цьому культу давньої християнської моралі, яка платила добром за добро, але й карати казала “зłodіїв за злая”, протиставила демократія лише культ “гуманності”, поблажливості до зла і культ пересічної людини, і матеріальних інтересів маси (народу).

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





Коли говорити про реакцію України на комунізм, то треба насамперед взяти під увагу такий важний момент: у нас положення ускладнялося тим, що по упадку старої всеросійської аристократії царської, довелося українській інтелігентській верхівці мати діло з комунізмом в його російській формі більшовизму найскорше, аніж якій іншій країні Європи. Більшовизм був тим небезпечний, що **почасти оминув помилку, в яку впала демократія.** Тамта не поставила нічого на місце стягнутих, з постаменту кличів та ідей, якими суспільність трималася вкупі. **Більшовизм — видумав “ерзац” тих кличів.** І так, на місце здетрованої християнської релігії — поставив він свою — “євангеліє” комунізму. На місце розхитаного і знищеного за царату спершу, а потім за Тимчасового уряду, культу держави — більшовизм поставив **новий культ держави** у вигляді непохитної догми “советської влади”. Нарешті, на місце усуненої правлячої верхівки білої — поставив він свою, нову, **партію**, яка при всіх її вадах, своєю цупкістю, дисципліною, безоглядністю і цілеспрямованістю сильно різнилася від демократичних еліт, скажім, демократичної Франції, Іспанії або Росії за Керенського.





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

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





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

По-друге, що це є, той брак “**фанатизму**” і ненависть до нього, як не поклін перед тою самою всесильною в їх очах матерією? Усувати зло “поволі, шляхом, поступенних зусиль” (навіть поступенних підлостей), замість “всемогучої волі” поставити імператив “витривати”, убраться в “охоронний колір”, спуститися





на саме дно й дихати через очеретинку, удати, що нас нема, — що це як не страх перед все-сильною матерією, страх повстати проти неї в ім'я своєї віри, страх перед реальним і дійсним, страх наразити своє і своєї спільноти “фізичне збереження”? Що це як не гріх матеріалізму? Упадання коло “конкретної людини”, коло її “достатків, життя і крові”, щоб не потерпіли вони від “фанатиків”, що вірять в абстрактну правду незримого, — що це як не страх перед матерією?

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

Цей дух матеріалізму — ось був у суті речі, в останнім кінці дух, що згубив де-



мократичну верхівку в Європі й у нас. Ось є той дух матеріалізму, який треба знищити тим, що вибираються творити новий лад і новий світ, що не вагаються “з нічого”, з своєї віри побудувати нову дійсність, а ту що існує, але від якої відлетів дух Божий — в ніщо обернути силу своєї віри.

Не творять цього ладу демократичні вожді, бо не є вони справжні вожді. А ціле їх вождівство було одним маскарадом.

Прихід до влади демократії став причиною того жахливого маскараду, яку можна було обсервувати в усіх демократичних верхівках Європи. Усе одно, чи творила вона в цілості провідну верхівку своєї суспільності, як кілька літ від 1917 року, чи тільки частинно (на полі економічнім, літературнім, культурнім і церковнім), як це було подекуди перед 1917 роком і по ній на Наддніпрянщині деякий час, а в Галичині значно довше.

Це був маскарад, який наступає завше, коли звироднілі провідники все ще вбираються в пурпуровий плащ, не маючи “серця царського”. Це були ті фарисеї, які дбали тільки про те, щоб їх називали вчителями, щоб їм перші місця на зборах відступали. Це були ті недоладні



провідники, “іменем, а не ділом”, як громив їх Вишенський, які “не берегли сили свого імені”, ні прикмет провідницьких, лише самозванчо “сиділи на місцях своїх, але не на гідностях і чеснотах”. Це були ті “оратори недоріки”, “вожаті — сліпі каліки” Котляревського, це були люди, що взялися за “несродне собі діло”, до якого не доросли ні їх розум, ні їх серце. Це були ті, що за Сковородою, носили “пустое ім’я без существа”... Вони прагнули здаватися провідниками, ними не будучи, а тим часом “битіє і слава імені... як сонце з лучами єсть нероздільное”. Вони прийшлися своєю вдачею несродні великому становищу, яке зайняли. Несродність губила їх і справу, за яку не по силах взялися. Бо “несродность... ростліваєт всякую должность... умерщвляєт науки і художества ... безчестит чин священничий і монашеський”, викликає “лицеміріє і ересь”, вона “кожному званію внутрішній яд і убійца”, як казав наш філософ.

Представники цієї демократичної інтелігенції, де б не опинилися, всюди вносили дух середовища, з якого вийшли, як казав Франко, дух “наївного міркування мужика, що не бачив світу і не потрапить піднятися думкою до зро-



зуміння вищої суспільної організації понад свою громаду або свій повіт”. І ці слова відносяться не лише, як у Франка до Драгоманова, але й до сучасників наших драгоманівців. Цей дух вносили вони і на проповідницьку катедру, і до редакторського бюро, і на театральну сцену, і на професорську катедру, і на амвон, і на місце народного трибуна чи вождя, чи до державної канцелярії прем'єра: або дух обмеженості або ще гірше — дух гешефтарства, а тоді й церковний амвон, і посольська чи редакторська трибуна ставали в руках провідників ареною не для проповіді “великого”, лише для оброблення своїх або своєї кліки дрібних гешефтів.

Ці нібито провідники демосу — не “по собственным способностям употребляли себе в жизни”, як писав Сковорода. Багато з них, “многі богослови були б лучшими стряпчими по ділам, многі учені — рознощиками, многі судії — пахарями, воєначальники — пастухами, монахи — ціловальниками”. Цей маскарад вів до замішання в суспільстві й до відступництва маси, позбавленої дійсних, справжніх пастирів.

Такий маскарад створює, замість провідної касти, касту “обманщиків”, лицемірів, лжеців і



хвастунів” (Сковорода). А тоді ніяка влада в їх руках їм не допоможе, бо “оному насильство в похвалу, другому в хулу і поношення”... Репрезентативна постать демопросвітянської України (**В. Королів-Старий**) кається на еміграції (“Згадки про мою смерть”): “Ми всі непідготовані і робили те, чого зробити не могли. Цілій нашій справі завше бракувало глибини, всі наші думки були імлісті, народницькі”. Вони думали лише про дрібну працю, просвіту, “але ніколи не думали ми про те, де взяти самих просвітителів, як створити вождів, що без них маса — отара овець”.

Кара, що їх спіткала (і, на жаль, з ними націю) була заслужена. За зневагу ідеї отчизни — Доля дала їм чужу, за зневагу або байдужість до Бога й релігії — Доля змусила їх кланятися чужим ідолам, за зневагу ідеї провідної касты, якою бути не мали амбіції, — обдарувала їх Доля чужими більшовицькими сатрапами, їх самих обертаючи фактично в те, чим були психікою: в простонародну голоту, в плем’я дроворубів і водоносів, у тих “героїв буденної праці”, яку проповідували. Як все в подібних випадках Доля подбає про повернення нормального стану. Істота зла й анархії





було змішення в суспільстві, коли все зірвалося з місця, коли не зайнята дійсною порядкуючою елітою командна верхівка суспільності була зайнята апостолами черні — наївними сентименталістами в ліпшій випадку, просто злодіями — в гіршій. **Упорядкування хаосу мусить початися наново з розділення**, як про це є і в старих легендах чужих народів і в книгах мудрості нашої нації.

Епохи нормальні й ненормальні, хаотичні, зуться в індуських “Паранас” добами “кітра” і “калі”. В добу “калі” упадає панування вищої касты, ієрархічний устрій суспільства. Брама запав у сон, а тому й піднесла голову “шудра”, голота. Тоді Вішну прибирає постать страшного бога Шіви, нищить існуючі форми й несе з собою царство анархії та руїни. Сумерк богів, який тягнеться, доки не прокидається Брама, який посилає того самого — тепер вже радісного бога в постаті спаса — того самого Вішну, запровадити наново кастовий лад, приборкати людей “калі”. Доба “кітра” починається знов. Подібно стоїть і в Євангелії і в наших апокрифах. В останніх говориться, що якраз в такі епохи, які індуси зуть епохами “калі” (для Євангелія це часи антихристів) дуже мно-





жаться злі, наступить хаотична мішанина, яку прийде направити “Бог кроткий во гніві безмірнім і ярості” (як дволикій Вішну). Він почне з **великого розділення**, і ангели Господні “імуть розлучати... стадо од стада, отця од синів, і матер од дщери і братів од братів, племена од племін, род од рода, і почнуть **совокупляти коєгожда лик подібна, йому**, якоже сіє — розбійника з розбійники, татя з татьми, праведника з праведниками. Одних пішле в гегенну, другим дасть “живот вічний”. Суспільство увільниться від царства диявола, й настане знову нормальне життя, збудоване не на хаосі перемішання й рівності, а на суворім розділі, на суворій ієрархії й кастовості: **кожний має бути з’єднаний з подібними йому**. В такі критичні епохи приходить Бог, що каже: “Чи думаєте, що мир приніс я дати на землю? Ні глаголю вам, лиш розбрат. Буде бо віднині п’ятеро в одній хаті розділених — троє проти двох і двоє проти трьох”, бо там, де запанувала епоха розкладу, де провід нації захопили книжники й фарисеї, треба вчинити спасенний розділ! І чи ж не ту саму ідею несе в своїх віршах апокаліптичного змісту Шевченко? Коли взиває до Бога ярості зробити лад твердими руками праведників,





карати злих і зло, коли “сім’ю вільну нову” уявляє собі аж по розділенню від зла і по його вгамуванню, так само, як наші апокрифи являють собі “землю нову і світ веселий” не скорше, аж зійде на землю караючий і розділяючий, повертаючий лад Бог?

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

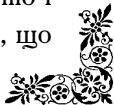
І аж потім Бог, перевівши розділ, — “потім, рознявши її на частки, **мішанину** **всесвітню**, всі ті частки пов’язав **законом гармонії і зго-**





ди” і, притім “кожній частині знаходить **належне їй місце і вигляд**”, так що “все усталилось і знайшло собі **певні границі**”. Не інакше прийде й до перемоги над теперішнім демократичним європейським хаосом. На цей же ж шлях вказував і Сковорода й ціла древня мудрість предків наших. Різні елементи мусять у суспільстві бути розділені, мусить скінчитися з “мішаниною” їх, кожне мусить знайти “належне їй місце і вигляд”, свої “певні границі”. І цей розділ, про який стільки знайдемо у Шевченка, не перепровадиться демократичним “об’єднанням” чистих і нечистих, його здолають доконати оті “**апостоли** правди і науки”, — оті, що “огнем невидимим пекли холодні душі” юрби. І аж по тім розділі, пов’яжуть все “законом гармонії і згоди”.

Всі спроби доконати цього інакше засуджені на невдачу. Демократія змагалася увічнити “мішанину всесвітню” суспільних елементів, де місце, вигляд границі кожного з них були затерті, де сваволя відосередніх “частинок” розхитувала спільноту, роблячи її дозрілою для більшовицького серпа. Цей останній намагався — як реакція свободі — осягнути свою “гармонію і згоду” тиранією і рабством всіх “частинок”, що





знову веде не до правильного функціонування організму, а до повільного вмирання, до такого ж нищення форми, як за демократії. Привернення гармонії наступить тільки через відвічний розділ елементів і їх органічне пов'язання, як в ієрархічній суспільності.

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

Насамперед мусять вони мати **беззастережену віру** в свою правду, в свого Бога. Віру, яку понад людські слабості, понад найдорожче, понад життя, готові б були визнавати і її правди звітувати. Що є віра? Це поняття в усіх ділянках має той самий зміст, а найкраще його з'ясовано в короткім означенні Святого Письма. Віра — це “підстава того, на що вповаємо, певність річей невидимих”. “Віра це є певність того, чого сподіваємося, це — не сумні-





ватися в тім, чого не бачимо”. Ця певність має чудодійну силу. Так як Бог, що створив світ “з невидимого”, або “з нічого”, лише з свого Божественного задуму, так з невидимого, з утаєних надій і гадок, в які пристрасно віряться і які пристрасно прагнуть здійснити, — постає світ людських спільнот: світ виворожений у площині реальної дійсності з гарячих прагнень, укритих у віруючій душі формотворців. Так само, як неоживлений в середині цієї гарячою вірою, певністю його тривалості реальний світ — у порох розсипається, стає знову нічим. “Вірою поконали (віруючі) царства, запхали пельку льву, з вогня вийшли, стали з слабих сильними”, — в порох обертали дійсню, існуючу силу, а з невидимої, “неіснуючої” — творили силу реальну. Як у Шевченка — у пророків якого ставали твердими слабії руки, натхнені вірою. Як його ж “фантазія” “воздушні замки”, що були “триваліші і кращі за матеріальні палаци егоїстів”, людей позбавлених віри.

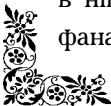
Це та віра, яка зовсім недоступна й незрозуміла погрузлим у матерії речникам черні, які тремтять перед реальними силами, хоч би це й були сили диявола, як більшовизм. Бо й чим був більшовизм у площині реального світу явищ,





в його економічній практиці, в політичній, в то-вариській, культурній, комуністично-релігійній, у партійній, в терористичній, диктаторській, в цій своїй діючій системі — перед 1917 роком, як не “воздушними замками”, як не “фантазіями”, як не чортівською вірою слуг диявола, які з свого невидимого, самим своїм пристрасним бажанням, своєю певністю, із своїх мрій виворожили свій апокаліптичний світ у дійснім житті? Без цієї віри ніколи не звалюється старий світ, цебто втілена в життя ідея, без цієї віри ніколи не постає, не створюється “з нічого”, “з невидимого” новий видимий світ, не тріумфує нова ідея.

По-друге, мусять ці формотворці не сумніватися. Повинні бути фанатиками абстрактної ідеї й активними поборниками зла — зла зовнішнього світу і внутрішніх людських слабостей. Від апостолів жадалося, щоб вони не тільки “полюбили правду”, але й щоб “зненавиділи беззаконія”, зненавиділи зло і проти нього активно виступали, його картаючи. Вони були покликані, щоб усе сильне, мудре і шляхетне в корні зіпсутого світу заступити новою мудрістю, новим шляхетством і новою силою, “щоб те, що є, в ніщо обернути”. Далше — ставлять вони фанатичне прив’язання до своєї правди понад





земне, понад людське, духове понад тілесне. Вони, обурюються демократи, — фантастичне є, щоб осягнуть невідоме — нищать рідне і знайоме”. Вони старалися не “людям шукати догодити”, а своєму богові, а “євангеліє, яке несли, не було людське”, бо “не від людей прийняли його, а через откровенія” свого Бога. Вони стояли вище людських слабостей і їм не потурали, бо “коли б людям догоджали, то не були б слугами Христа” або своєї правди. Були фанатиками єдиної, хоронячої цілість, організуючої її ідеї, немилосердні до егоїстичних зазіхань слабих, як і до чужих ідолів, що йшли знищити їх Бога. Вони носили в грудях не **людський страх**, страх осуду, мук і смерті, а **страх Божий**, страх, щоб не заломитися в службі справі, не охлянути в вірі, не піддатися слабостям або спокусам зла.

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





ідеал і любити його млявою, безсилою любов'ю, його мусить боронити вогонь, і завзяття, і сила його визнавців, щоб не обернувся він у ніщо.

Нарешті — найважливіше — мусять формо-творці, що творять новий світ, бути **“апостолами правди і науки”**, мати глибоке **почуття свого апостольського покликання**. Мусять знати, що хоч вони є невеличка меншість, але що та меншість стоїть високо над несвідомою сірою масою, яку вони покликані звище вчити і вести. Не дбати про вибір і умандатування тої маси, бо від іншої, вищої сили тримають свій мандат; не схлібляти смакам і уподобанням маси, тільки прислухатися до голосу **“Духа Святого”** в своїм серці, бути **“ловцями чоловіків”** і гуртуватися тільки з такими ж, **“немногими ізбраними”**, вважаючи на засаду не вибору, а селекції. Мусять бути приготовані на ненависть цього світу, як і апостоли Христа, бо **“коли б із світу були, світ своє любив би, якже ви не з світу, а Я вбрав вас із світу, тим ненавидить вас світ”**. **Єднатися** мають з немногими собі подібними не в масі і в числі, а в думці, **“щоб були з'єднані в одному розумінню і в одній мислі”**. Не сміють ходити **“у жоднім ярмі з невірними”**, щоб **“не товаришувала праведність з беззаконієм”**, ні світло





з темрявою. Мусять так безсумнівно вірити в своє покликання, “шедши учити” язики, своєї невеликої групи вибраних і то до того степеня, що “коли б хто прийшовши, іншого Христа проповідував, якого ми не проповідуємо”, коли б “хтось проповідував Євангеліє інакше, ніж ми його сприйняли, хай буде проклятий”.

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



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

Ідеологи “полежайства” називали цей тип лицаря — кочівником, номадом, протестували проти його “дикунства”, протиставляючи йому культурність хлібороба. Антитеза фальшива! Нема двох бігунів: культурний хлібороб і — кочівник козацький. Протиставлення є інше: з одного боку хлібороб, з другого — татарин, кочівник, що нищить плоди його праці, або московський наїзник, а з третьої — вояк і праводавець козак, що охороняє хлібороба від руїників. Очевидно, ні Ігорі, ні Богуні не були хліборобами, вони були такі ж лицарі-воїтники, як Річард Левине Серце, Готфрід Бульонський або Карл Мартель, і коли їх не було, то хлібороби ставали або жертвою кочівника, або підпадали в залежність інших лицарів меча. Забув Куліш, що так бездарно оплював нашу героїчну епоху і славословив таких “культур-



ників”, як Петро і Катерина, забував, що ті “птенци гнезда Петрова” або “орли Єкатерины” теж не були хліборобами.

Зрештою, як вже зауважив вище, найзавзятіший очорнювач лицарства, Куліш, мусив визнати, що своїм духом натхнула козацтво не “некультурна голота”, а литовсько-українська аристократія. В другім місці Куліш, порівнює козаків з “лицарськими орденами” європейського середньовіччя. Що він при тім уважає, що козацтво було таке ж “антикультурне”, як середньовічне лицарство, то увага Куліша тільки підкреслює — що ворожість наших гречкосіїв у письменстві до козацтва була ворожістю плебсу не до “номадів”, лише до лицарства. Бо це середньовічне лицарство було з’явищем великих позитивних вартостей, виявило в історії велику культурну й державотворчу силу і здібності і дуже спричинилося до піднесення культури тодішньої Європи. Не є ганьбою, як думає Куліш, порівнювати запорожців із середньовічним лицарством, тільки навпаки, доказом їх високої культурності й формотворчого духу. Даремно очорнюючи козацтво і дружинництво, наші полежаї теж несправедливо намагалися очорнити і їх стихію — степ. Все, крім затиш-



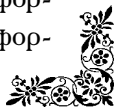
ного ставка й садка, було їм осоружним! Але наше лицарство якраз у степу виплекало свій гордий дух, ненависний сидням, виплекало “анархією степової романтики”.

Степ — це був “сухий океан” наших конкістадорів, усе овіяний чаром нескривленої романтики й поезії (чужої гніздюкам і сидням). Була це романтика нашого мандрівного лицаря, чужа “культурним” Санчо Пансам.

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



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



му геніального мандрівника по просторах нашої історії, збирача й поета її блискучих духових скарбів.

Про цей світ блукаючих лицарів, які не трималися хати, в козацькій добі пише пані Єфименкова: “замешкалі на пограниччу з кочовими ордами, ці лицарі все були готове зложити свої голови”. Ці осадники “не покладали на державу й на упривілейовані класи журбу про свою безпеку”, брали це завдання у власні руки. “Сильне, горде свободолюбне населення тих земель природно видвигає з свого середовища людей, які мало дорожили приємностями осілого хліборобського життя”, яке не забезпечувало завтрашнього дня, вважаючи далеко кращим, “привабливішим і займаючим з переслідуваної звірини обернутися в сторожового чи ловчого пса, помінятися ролями з ворогом”. Так поставало населення особливого типу, що відзначався “загартованістю, мужньою погордою смерті, що безнастанно заглядала козакові в вічі, любов’ю до свободи”; козак “не дорожив життям, не дорожив і майном”. З тих степових орлів, що штурмували Білгород і ходили по Чорному морю, вийшов і Байда. Створена ними степова романтика, з якої черпав свої сили й натхнення і Сірко



і Хмельницький, помогла відродитися в козащині старій князівській Русі і створити нову блискучу культуру гетьманщини, до якої, мабуть, самі хлібороби культурники не додумалися б, як не додумалися б до культури князів Київської Русі тодішні смерди без Ігорів і Ольг.

Цей дух мандрівного лицаря, творця культури й імперії та оборонця її, погромника номадів і творця держави, одушевляв і “воєнників Христових” старої України. Таким був святий Антоній Печерський, якого Господь послав блукати “в страну гречеську”, а потім “нача (він) ходити по дебром і по гором”, “страньствуя за страньшого Господа” або його апостола Андрія, що теж був великим мандрівним лицарем Христа. Таким странником був Вишенський, для якого священник був “голяком і странником”. Таким странником був Сковорода, мандрівний філософ. Всі вони були — за Сковородою — “нищії духом”, цебто хоч може не раз і багаті, але не прив’язували великого значення до дочасних благ, не давали уярмити ними свій дух і совість, які “уповали на Бога”, не “на сокровища своя”. Такі, нарешті, були наші “вагі сколярес”, колишні “мандровані дяки”, яких життя вирізнялося



“продерзостію і отвагою” і які вправлялися голодом в іспитах всякого роду.

Все це були лицарі створені, як писав **Максимович**, “**двома стихіями: наїзницькою і християнською. Дух бойовий, наїзницький ратний дух, вихований вічними герцями з кочівниками і дух греко-православний, вихований від часів Володимира і хрещення старої Київської держави. Живий вплив цих двох стихій разом з природними прикметами їх душі, уформував їх вдачу, її основні властивості — понуру, таку здібну до внутрішнього життя глибину духу, яку споконвіку взлеліяло в них рідне Чорне море й тужливу одчайдушність, до якої наклонило їх життя в Дніпрових степах**”.

Дві наші рідні стихії, які таку домінуючу роль грали в героїчні періоди нашої історії за морських походів Олега і козаків, за часів степових лицарів Святославів і Хмельницьких, за Христових мандрівників, які всі разом розширяли границі Землі, і впливів нашої культури, приносили світло християнства, тримали під острахом варварів і кували душу свого народу, горду, тверду і мудру, далеку від здрібнілої душі нових “культурників”, що прийшли їм на зміну із своїми



“доматорськими” і полежайськими ідеалами вегетативної культури дроворубів і водоносів. Були це святі і герої, які стоплювали в один “язик” країну своєю безстрашністю і мужністю, глибокою мудрістю і здобутою в світському і духовнім подвижництві шляхетністю душі.

Це були герої тих часів, коли ще світ голо-ти не прийшов заступити їх. Коли чини князів Ярославів і Всеволодів не висміювалися як “вузький егоїзм”; коли вірність вірі не вважала-ся за кару гідний “фанатизм”; коли карання відступників не осуджувалося як “принесення живої людини в жертву абстрактній ідеї морально-релігійного обов’язку”; коли із суворих лицарських чеснот Феодосіїв і Мономахів не википалося як з непотрібного аскетизму; коли прекрасні і мудрі твори нашого старого письменства не плямувалися як “жалюгідне ісчадіє Києво-Могилянської академії”; коли проповідь морального стоїцизму “Патерика” не прозивали “шаблоною побожною фразеологією”; коли ще не вважали, що “краще мати діло з ордою”, ніж жити у власній державі; коли ідеал ієрархічної суспільності не відкидався як глупе “командирство” і коли потурання рідним Ефіялтам не звалося ще “віротерпимістю й





гуманністю”; коли старій, основанийій на грецькій мудрості і Святім Письмі, культурі вищої касті не протиставляли ще культури гречкосія й голодранця, Квітчиних “Марусь” і Винниченкових “Інараків”; коли не вчилося нас ще, що навіть “під болотом і брудом” в українцеві треба шанувати “відвічні цінності людини”; коли взірцем гідним наслідування, не став ще рідний Санчо Пансо з його гаслом “моя хата з краю” з його ідеалами нації плебсу.

Хто хоче воскресити давнину, той мусить воскресити її чесноти і створити касту подібну її касті, як створили козаки касту подібну стародружинницькій касті старого Києва. В суспільності спостерігаємо процеси подібні до біологічних і хімічних. Хімічні процеси спричиняються хімічною енергією тіл, що входять між собою в стик, при чім під хімічною енергією розуміється рушійна енергія атомів. Більшість хімічних сполук постає через віддання тепла або іншої енергії (світла, електрики), а **розірвати ці сполуки можна тільки при накладі, рівнім накладу енергії, що пішло на їх сполуку. Цей закон треба не спускати з ока при обсервації творення й розпаду суспільних сполук.** Велетенським накладом різних форм





енергії — фізичної, душевної і духової — таких диявольських твердих постатей, як Ярема Вишневецький, старий Казимир польський, Батор, Собеський і Скарга з цілою хмарою єзуїтів, привела Польща до сполуки з собою Україну, вклала в підбій України диявольську винахідливість, безодню “лесті” й підступу, велетенське завзяття, неабияку мудрість і сприт, надзвичайну витривалість. І завалилося їх діло не скорше, аж коли такий самий наклад енергії, мудрості й завзяття “дияволів Хмеля” розірвав ту сполуку. Так мусить бути й тепер. Саме страждання нації, якого зазнала вона при насильній сполуді з більшовицькою Москвою, ніколи не дасть нам права чи змоги на сепарацію. Більшовизм, підбиваючи Україну, виявив таку енергію, таку масу чортівської винахідливості, безоглядної консеквенції, диявольської хитрості, неабиякого державницького сприту, від якого заносить духом Івана Грізного і Петра I, що розірвати цю сполуку потрапить лише нація, що буде обдарована провідною кастою з **рівно-сильною енергією, завзяттям і мудрістю**. Коли нація, як тоді хмельничани, протиставить Петрам і Сталіним рівнорядну розмахом касту провідників. Взірців тої касты ми не знайде-



мо в здегенерованій демократії, лише у великих тінях нашої героїчної доби, її чеснотах, її культурі, її мріях і планах, її місії, в душі нашого **історичного традиціоналізму**.

Тільки ця нова каста потрапить взяти на свої плечі стару місію давнього Києва в усім її блиску. Україна в великій кризі, що почалася по Першій світовій війні, в кризі, що охопила весь континент, відіграла вже страшенно важну роль. Свідомо або напівсвідомо, в перекір своїм нездарним провідникам, вона виступила як перша в оборону тих традиційних спільно-європейських давніх вартостей старої культури, якою колись блистіла Європа і яку, як на Україні та й далі від неї на захід, прагнула знести з обличчя землі в ім'я більшовизму збунтована голота. Тоді, починаючи від 1917 року, довгі роки Україна сама, серед байдужності Європи, перша підняла повстання проти нових “поганих”. Виявила вона тоді той страшний “наїзницький ратний дух”, що викликав здивування і страх навіть у більшовиків, той страх, якого докази давала досить їх тодішня література як белетристична, так і мемуарна, виявила “одчайдушність”, яка подекуди нагадувала полум'я Хмельниччини. Забрало натомість — її



провідній верхівці другої прикмети — “глибини духу”, якою колись вона промінювала на широкі простори Сходу, формуючи свій довкільний світ і відкидаючи далеко в степ варварів. Виявити цей дух, щоб відіграти ще в більшому масштабі роль, відіграну в 1917 року в Європі, є завданням, від якого залежить блискучий взлет українського життя чи його занепад.

Катастрофа, в яку звалилася Україна з більшовицькою навалою, була початком загальноєвропейської катастрофи. Моральний розклад, який принесла більшовицька навала до нас, роз’їдає й демократичну Європу й Америку, криза нашої культури стала кризою європейської культури взагалі, що її роз’їдає дух матеріалізму “віку голоти”, яка активно заперечує велику творчу роль духу в історії. Як з’явище матеріалізму є світового значення, так і ідея, яка виступить у похід, щоб знищити той дух матеріалізму, **мусить бути світового розмаху.** Дух матеріалізму розтлів все життя нашого континенту, його життя й ідеали етичні, моральні, ідеали соціального співжиття, ідеали культури, релігії, особистої і громадської етики, ідеали політичні. На місце тої розложеної культури, її спотворення під розтרוшуючими ударами молота





більшовицької ідеології, мусить прийти нова формуюча ідея.

Ця ідея може бути збудована лише на засаді перекреслення інтернаціоналістичних доктрин і матеріалізму і на повороті до духу нашої давнини, до духу традиціоналізму. Колись Україна перша пережила більшовизм, перша з ним боролася, перша усвідомлювала собі його суть і суть того нового, що треба йому протиставити, перша своїм “наїзницьким ратним духом” протиставилася заразі, яка йшла на окцидент. Коли б вона здобулася, в огні пережитих терпінь і боротьби, на те, щоб зродити з своєї “глибини духу” нове “вірую” для погрузлого в матеріалізм світу, коли б показалася як перша в боротьбі з більшовицьким матеріалізмом, як перша своєю “одчайдушністю”, так і перша “глибиною духу”, яку Максимович уважає властивою нам, тоді б могла вона покласти почин новій ері для окцидентальної цивілізації: тоді, коли б перша рішучо й безповоротно скінчила з отруєю лібералізмів, марксизмів, прудонізмів і сенсімонізмів, з культом матерії й диявола, з культом звичайної, відірваної від всякого контакту з Божественною Силою пересічної людини, протиставляючи всьому тому





культ животворчого і формотворчого духу, тоді коли б виступила отверто і проти воюючого матеріалізму і проти розкладаючої “літепlosti” тих, що їх — коли будуть на чолі нації разом з тою нацією виригне Господь з уст своїх; коли стане на шлях тої нашої одчайдушної, суворо-аскетичної, хрестоносної славної лицарської давнини, яка фасонувала світ довкола себе і яка промінювала далеко поза межі своєї Землі. Нашої давнини світських і духових “воєнників”, борців, святих і аскетів, горіючих вогненным духом формотворців, погромників хаосу, що перетворюють своє велике Невидиме у Видиме й реальне гарячою вірою й завзяттям, хрестом на диявола, а на неприятеля шаблею.

Для українського, так само як для кожного іншого народу, що в своїй внутрішній і зовнішній силі загрожений гангреною матеріалізму, — єдиний рятунок є в ясно концептованій протибільшовицькій взагалі проти — “общинницькій” доктрині, в повороті до власних традицій. Обов’язок кожного, загрошеного смертельною пошестю більшовизму в усіх його формах народу нашого (і не тільки нашого) континенту — є безоглядна боротьба з цією





пошестю, що загрожує руїною цілої нашої культури.

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

Плоть нічтоже, Дух животворить!





НАЙВАЖНІША ЛІТЕРАТУРА*

До частини I, розділу 1:

Величко С. Літопис.

Кіевская Старина. 1892, т. 37., 1895., т. 48. (проект єпископа Верещинського).

Антонович М. Козацька держава Задніпров'я, студії з часів Наливайка.

Горацій. Поезії, пер. М. Рильського.

Книги пророків Ісаї та Єремії.

Літопис за Іпатіївським списом, вид. Археологічної Комісії, СПб, 1871.

Патерик Печерський.

Софійський временник.

Історія Русов.

«Милость Божія».

Возняк М. Історія української літератури.

Сковорода Г. Твори.

Срезневський М. Убезденія Повести временних лет, Чтенія о древней русской литературе. Известия русского языка и словесности ИАН, 1905, 13.

Грушевський М. Історія української літератури.

* Авторський список літератури подано без змін.





Буслаєв Ф. Историческая хрестоматія церковно-славянського и древнеруского языков. М., 1868. (Пастырское посланіє митрополита Солтана, Голосіння Серапіона, Слово Григорія Богослова о избеніи града, Моленіє Данила Заточника).
Вишенський І. Писання (Акты относящиеся к истории Южной и Западной Россіи, 1865, II).

До частини I, розділ 2:

Максимович М. А. Собрание сочиненій.
Антонович В. В. Очерки из истории Великого Княжества Литовского.
Андриєвскій А. Последніє кїевскіє сотники, Кїевская Старина, 1896, 53, X.
Самовидець. Літопис.
З семейнаго Архіву Рудиковского, Кїевская Старина, т. 38, 1892.
Платон. Держава, кн. II.
Извлеченіє из сочиненія Михайла Литвина.
Из дневника С. Лашкевича, 1768 — 1782, Кїевская Старина, 1887, т. 19.
Єфименко. Малоросійское дворянство, Вестник Европы, 1891, 7.
Записки Мих. Чайковского (Садик-Паши), Кїевская Старина, 1896, т. 53.
Лапин В. Харьковское Общество Благотворенія, Кїевская Старина, 1896, т. 53.
Hesiods Werke, Stuttgart, 1865.
Demoulin C. Le vieux Cordelier.
Journal de Marie Bashkirzev. v. I, 1876.





- Тишкевич Гр. Мих. Спогади (ЛНВістник, Львів).
Доманицкий В. Козаччина на переломі. Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1905, т. 2.
Лист кн. А. Безбородка: «Отчего дух геройства в Малороссии исчез». Старина 1883, т. 5.
Лазаревский А. Очерки, заметки и документы по истории Малороссии. К., 1898.
Українські Пропілеї. Харків 1928, т. 1.
Левицький Ор. Анна Алоїза Острозька, Старина, 1887, т. 7.

До частини I, розділ 3:

- Лазаревский. Полтавщина в 17. в., Київская Старина, 1891, т. 34.
Левицький Ор. Анна Алоїза Острозька, Київская Старина, 1887, т. 7.
Липа Ів. Призначення нації.
Рецензія на «Призначення нації» в «Вістнику» 1938, 12.
Мицюк О. Українські хлопомани.
Дністрянський С. Нова держава.
Ст. Возняка М. про становище І. Франка в справі українського університету в «Краківських Вістях».
Платон. Держава, кн. 6.
Михайловській-Данилевській. Воспоминания, Рус. Архив, 1900.
Донцов Д. Авіронове насіння, Вістник, 1937, 10—11.
Донцов Д. Санчо Панца в українській літературі, там же, 1934, 7—8.





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

Донцов Д. Наша доба й література. Львів, 1938. Харьковская журналистика начала 19 в., Киевская Старина, т. 47.

Кн. Дабіжа. Горленки, Киевская Старина, 1887, 9—12.

Кондратович. Задунайская Січ, Киевская Старина, 1883, 5.

Ген. Тучков С. А. Записки.

Франко І. про Драгоманова, є ЛНВ, 1906.

С. Петлюра в молодості, збірка статей під ред. А. Жука, Львів.

Чижевський Д. Філософія на Україні.

Григоріїв-Наш Н. Спогади руїтника, Громадський Голос, Львів, 1937.

Винниченко В. — брошури видані на еміграції.

Сковорода Г. Твори.

Левшин. О Малороссии в "Укр. Вестнику", Киевская Старина, 1904, т. 84.

З листів М. Маркевича до Рилєєва, Рус. Старина, 1888, 12.

І. Сohl. Reisen im Inneren von Rußland. В. II, Ukraine, 1841.

До частини II, розділ 1:

Лотоцький О. П. Куліш і М. Драгоманів в їх листуванні. Записки Історико-Філологічного Товариства, т. 2. Прага, 1939.

Франко І. Пятницьке чудо в Корсуні. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, 1901, 6.





Сергеєвич В. Русское государственное устройство во время князей Рюриковичей. М., 1867.

Матеріали з громадського й літературного життя. Україна, 1929, 12.

Петров В. Куліш-хutorянин. Записки Історико-Філологічного Відділу УАН, 1926, 9.

Науменко В. Гр. Квітка, Київська Старина, 1893, т. 23.

Сумцов. І. Галятовський, Київська Старина, 1884, 8.

Драгоманів М. Вільна Спілка.

Матеріали до біографії В. Антоновича. Україна, 1928, 6.

Лист М. Драгоманова до А. Сумцова. Україна, 1927, 4.

Драгоманів М. Шевченко, українофіли й соціалізм.

Історичні статті М. Костомарова, Україна, 1928, 1.

Щербаківський В. Формація українського народу.

Історія України в документах і матеріалах Академії Наук УРСР, Інститут історії України.

Кордуба М. Зв'язки В. Антоновича з Галичиною, Україна, 1928, 4.

Антонович В. Коротка історія козаччини.

Ортега-і-Гассет.

Der Aufstand der Massen, Stern und Unstern.

Матеріали з громадського і літературного життя, Україна, 1929, 10—11.

Перець В. Слово о полку Ігоревім, передмова.

Томашівський С. — про Шевченка, Політика, 1925, 1, Львів.





Грушевський М. Історія української літератури.
Грушевський М. Місія Драгоманова, Україна,
1926, 3.

Грушевський М. В 30-ті роковини Куліша, Укра-
їна, 1927, 1—2.

Шенрок В. П. Куліш. Київ, 1901.

Назарук О. — статті про Січ і Катерину II, Нова
Зоря, Львів, 1933 і 1936.

Костомаров М. Історичні монографії, т. 14.

З соціально-національних концепцій В. Антоно-
вича, Україна, 1928, 5—6.

Michalewski. Księga pamiętników.

Хуторянство і Європа, Життя й Революція. 1930,
3—4.

Дорошенко Д. В. Антонович.

Сумцов. Монографії про Галятовського, Гізеля,
Барановича.

Донцов Д. Сансара. ЛНВ, 1928; Де шукати на-
ших традицій. Львів, 1938.

Студинський К. Літературні замітки. Львів, 1901.

Сумцов. К истории южно-русской литературы.
Акты относящиеся к истории Западной России,
составленные и изданные Археографической
Комиссией (Універсал Б. Хмельницького), СПб,
1853, т. 5.

До частини II, розділ 2:

Костомаров М. Историческ. монографіи, т. 14.

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





- Перетц В. Слово о полку Ігоревім.
Возняк М. Історія української літератури.
Цицерон М. Т. Трактат про державу.
Патерик Печерський.
Антонович В. і Драгоманов М. Історичні пісні українського народу.
Перетц В. К характеристике общественных отношений в Малороссии 17 в. в Літописі Грабянки й Величка.
Праці з історії письменства давньої України. К., 1929.
Додаток до Іпатіївського Літопису.
Памятники российской. словесности, изданные А. Калайдовичем. М., 1821.
Творення Кирила Туровського.
Срезневський, ор. cit.
Возняк М., ор. cit.
Житецькій П. Малоросійські вирши нравственного содержания, Кіевская Старина, 1892, т. 37;
Отраженіє песенных мотивов в народных малоросійських Думах, Кіевская Старина, 1892, т. 39.
Тихонравов. — Сочененія.
Козаччина в французькому письменстві. Україна, 1925.
Геркен-Русова Н. Героїчний Театр. Львів, 1939.
Цицерон М. Т. Катон Старший.
Сковорода. — ор. cit.
Апокрифи й легенди, Української Археологічної Комісії Наукового Товариства ім. Шевченка. Львів, 1906, 4.





Аристотель. Політика, кн. 1, розд. 1—4; кн. 3, розд. 2; кн. 4, розд. 7.

Донцов Д. Козак із мільона свинопасів (Шевченко). Вісник, 1935, 5.

Левицькій О. И. Основныя черты внутреннего строя западно-русской церкви в 16 і 17 вв.

Fox et Pitt W. Recueil de Discours. Paris, 1819, v. 4.

Seillere. Mysticisme et Domination.

Pareto V. Traité de la Sociologie générale.

Bouglé. Essais sur le Régime des Castes. Paris, 1908.

Mühlmann W. E. Krieg und Frieden, Leitfaden der politischen Ethnologie.

Мілер. Очерки из истории и общественного быта старой Малороссии, Киевская Старина, т. 56, 57.

Моленіє Данила Заточника к князю Ярославу Всеволодовичу (Буслаєв, *op. cit.*).

Архангельській А. Творенія отцов церкви в древне-русской письменности.

Изборник словянских и русских сочиненій, внесенных в Хронограф. рус. редакції, собр. А. Попов. М., 1869.

Лазаревській. — *op. cit.*

Платон. Держава, кн. 3, розд. 6; кн. 4, розд. 1; кн. 8, розд. 1.

Аристотель. Політика, кн. 1, розд. 1—4; кн. 3, розд. 7; кн. 8, розд. 8—9.

З передмови Потія до "Унії греків з костелом римським" (Возняк).

З віршів Саковича, Сатира на Слобожан (Возняк).

Острозький К. — к І. Потію. Акты относящиеся к истории Западной России, т. 4.





- Perez Ant.* L'art de gouverner (1598).
Pareto V. Les systemes sozialistes.
Heraclite d'Ephese. — Doctrines philosophiques.

До частини III, розділ 1:

- Аристотель.* Про продукцію речей, кн. 2.
Аристотель. Трактат про душу.
Аристотель. Політика, кн. 1, розд. 1—4.
Сборник Мусина-Пушкина.
Стороженко О. Кіндрат Бубненко Швидкий. Записник Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, 1913, т. 67, 68.
Аскоченскій В. Київ и древнее его училище.

До частини III, розділ 2:

- Вишенський І.* Послание к князю В. Острожскому, Акты относящиеся к истории Южной і Западной России, СПб, 1863, т. 2.
Мачтет Г. Белая Панна, Киевская Старина, 1889, т. 24.
Послание К. Острожского к епископу Потію о упаде православия, Акты относящиеся к истории Западной России, т. 4.
Голос запорожского депутата на всероссийском собрании депутатов 1768, Киевская Старина, 1883, 5.
Записки Наукового Товариства ім. Шевченка. 1907, 4.
Доманицький В. Козаччина. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, 1905, 2.
Статті Житецького П. в Київській Старині, 1892, т. 37 і 39.





- Платон. Держава, кн. 3, розд. 6.
Цицерон. Трактат про державу, кн. 3.
Dr. Günther H. F. Adel und Rasse. Zeitschrift für slawische Philologie. 1939, В. 16, 1–2.
Poetes moralistes de la Grece, Paris.
Соборная Грамота литовских епископов. Акты относящиеся к истории Западной России, т. 1.
Речь князя Репнина, Киевская Старина, 1890, 7.
Дума про козака Коновченка, Киевская Старина, 1884, т. 84.

До частини III, розділ 3:

- Аристотель. Історія звірят.
Аристотель. Метафізика, кн. 7, розд. 1, 3, 8; кн. 8, розд. 6, 7, 9.
Тукідід. Історія Пелопоннеської війни.
Вірш Саковича на похорон Сагайдачного (Возняк).
Творення Кирила Туровського.
Антонович В. і Драгоманов М. Історичні пісні.
Літопис за Іпатіївським списком.
Кирила Туровського, єпископа: Слово о скороминувшен житті (Буслаєв).
Грамотиця Володимира Мономаха.
Гізель Інокентій (Ф. Буслаєв).
Синопис или краткое собрание разных летописцев о начале словено-роского народа.
Меч Духовний: Лазаря Барановича (Ф. Буслаєв).
Костомаров М. Історичні монографії, т. 1.
Момзен Т. Римська історія.
К портрету Анни Ярославни. Киевская Старина, 1884, 10.





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

Прокопович Ф. "Владимир".

Демосфен. Промови.

Галицько-Волинський Літопис.

Морозов П. Прокопович.

До частини III, розділ 4:

Творенія Кирила Туровського. Памятники рус. словесности 12. в., изданные А. Калайдовичем. Записка о малорусском дворянстве: Полетики, Киевская Старина, 1893, 1.

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

Сочиненія М. Максимовича т. 1.

Изборник Святослава, Златая Чепь, Злото струй, Пчела (Буслаєв).

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

Тацит. Германія.

Посланіє Никифора митрополита Київського к князю Владимиру, сину Всеволожю (Буслаєв).

Соболевскій А. Похвала хресту, Известія. Отдела российского языка и словесности, т. 9, 2, СПб, 1905.

Тихонравов. Сочиненія, т. 2.

Русская литература 17 і 18 вв., М., 1898.

Баранович Л. Меч Духовний.

Цицерон М. Т. Трактат про державу, кн. 3.





Клятвенная Грамота київського митрополита Михаїла на львівських міщан. Акты относящиеся к истории Западной России, т. 4.

Вишенский I. Твори, Акты Южной и Западной России, т. 2.

Житецкий П. — про Вишенського, Киевская Старица, 1890, 6.

Максимович М. Сочинения, т. 3. Платон: Держава, кн. 2., розд. 5.; кн. 1. Грамота від ім. митрополита Сильвестра до ієрея Михаїла, Акты Западной России, т. 3.

Творения отцов церкви в древнерусской письменности, Извлечения из рукописей А. Архангельского.

Владимиров П. Древнерусская литература, Київ, 1901.

Митрополит Макарий. История русской церкви. Слово о гибели русской земли. Памятники древ. письменности, т. 84. Акты Юго-Западной России. т. 7. (Лазар Баранович).

Вискази Плутарха, Димонакса, Менандра й інших з Плечи (Буслаєв).

До частини III, розділ 5:

Щербаківський В. — op. cit.

Lithar Stenzel von Rutkowski. Was ist ein Volk?

Kretschmer. Körperbau und Charakter.

Lesteret P., Millot J. Les races humaines.

Figuier Louis. Les races humaines.

Pittard E. Les races l'histoire.

Günther H. Rassen und Stil.





Günther H. Rassenkunde des deutschen Volkes.
Claus L. F. Die nordische Seele; Rasse und Seele.
Pareto V. Cours d'économie politique.
Vacher-Lapouge G. Races et milieu sociale, Essais d'antropologie.
Др. Ю. Русов — статті на теми расології в «Самостійній Думці» (Чернівці), як і в інших журналах і окремих брошурах.

До частини IV, розділ 1:

Україна, 1929, 1 і 2 (про П. Мирного). Матеріали з громадського й літературного життя.
Шевченко. Твори.
Срезневській И. Запорожская Старина.
Максимович М. Полное собрание сочинений.
Гоголь М. Страшна помста.
Щоголів. Поезії.
Стороженко М. Марко Проклятий.
Маланюк Є. Поезії.
Шамрай. До початків романтизму на Україні, Україна, 1929, 10, 11.
Лист Т. Бобровича, Акты относящиеся к истории Юго-Западной России, т. 2.

До частини IV, розділ 2:

Твори Л. Барановича.
Розговор Малоросії с Великороссією (Историческій Вестник).
Липа Ю. — op. cit.
Аристотель. Никомахська мораль, кн. 2, 2.
Статті Донцова Д. і Мухина М. про М. Драгоманова в Вістнику і ЛНВ. Записки Вадима Пассека.





До частини IV, розділ 3:

Блаженний Августин. Боже місто.
Тома Аквінський. Сума теології.
Глібов. Байки.
Федькович. Твори.
Леся Українка. Твори.
Котляревський І. Енеїда.

До закінчення:

Апокрифи й Легенди, зібрав І. Франко, Львів,
Записки Наук. Товариства ім. Шевченка, 1906,
т. 4.
Святе Письмо.
Овідій. Метаморфози.
Максимович М. Твори, т. 1, 2, 1876.
Платон. Держава, кн. 3, розд. 6.
Житецькій П. Малоросійськіє вирши нравоописа-
тельного содержания, Київская Старина, 1892, т. 37.
Платон. Держава, кн. 3, розд. 6.
Отраженіє песенных мотивов в народ. мало-
рос. духом, Київская Старина, 189ь, т. 39.
Еварницкій Д. Современная малоросійская ет-
нографія, Київская Старина, 1892, т. 39.
Дума про Коновченка, Київская Старина, 1894,
т. 84.
Лист до гетьмана переяславського полковника
Єрмоленка, Акты относящиеся к истории Юж-
ной и Западной Россіи, т. 6.
Слово Іоанна Золотоуста в Твореніях Отцов цер-
кви в древне-русской литературе.





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

Платон. Закони, кн. 4.

Тен. Історія якобінців.

Тен. Старий порядок.

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

Burke Edm. Reflexions on the revolution in France, London, 1790.

* * *

(По виході 1-го видання цієї книги, на теми заторкнуті в ній автор писав в ряді статей в нью-йоркськiм «Віснику», в торонтській «На Варті», в «Меті», в «Українці» паризькiм, а також в брошурах — «За який провід», «Хрест проти диявола», «Демаскування шашелів»).

Того самого автора:

1. Модерне москвофільство, Київ, 1913.

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

(З промови П. Мілюкова голови партії «кадетів» в російській Державній Думі 19 лютого 1914,





гл. Госуд. Дума, стенографічний отчет 1914, засідання 40, 19. 11. 1914).

2. *З приводу одної єреси*, Київ, 1914.

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

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

4. *Історія розвитку української державної ідеї*, Винниця, 1917.

5. *Українська державна думка і Європа*, Львів, 1919.

6. *Похід Карла XII на Україну*, Київ, 1918.

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

8. *Культура примітивізму*, Черкаси — Київ, «Сіяч», 1919.

«Його ідея особливо цікава тим, що розв'язує рішучим способом питання українсько-російських відносин» («Книгар», 1920, Київ).

9. *Мазепа і мазепинство*, Черкаси — Київ, «Сіяч», 1919.

«Мазепа для Донцова — безсмертний абсолют, у вчинках якого виразно позначається політичний і національний імператив придатний для нашої епохи» («Книгар», 1920, Київ).

10. *«Підстави нашої політики»*, Відень, 1921.

«Класична характеристика російського світа... Критика Драгоманівщини... Характеристики, які





надають книзі Донцова тривалу вартість» («Громадський Вістник», Львів).

11. *Поетка українського ресорджімента* (Леся Українка), Львів, 1922.

(Про цю працю гл. Зеров — «До джерел»).

12. *Націоналізм*, Львів — Жовкла, 1926.

13. *Де шукати наших традицій*, Львів, 1937.

14. *Наша доба і література* (збірник літературно-критичних праць, друкованих в «Літературно-Науковому Вістнику» і «Вістнику»), Львів, 1937.

15. *Політика* принципіальна і опортуністична, Львів, 1928.

16. *Хрест проти диявола*, Торонто, 1948; Мюнхен, 1949 і Буенос-Айрес, 1949.

17. *За який провід*, Вінніпег, 1948; Мюнхен, 1949.

18. *Демаскування шашіль*, Мюнхен, 1949.

19. *Дух нашої давнини*, Прага, 1944.





ЗМІСТ

ДУХОВНА СПАДЩИНА: ПОШУК ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ (Тетяна Олещенко)	3
ДЕ ШУКАТИ НАШИХ ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ	25
ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ	137
Передмова	139
Дописка до 2-го видання	146
Частина перша ІЗ ЯКИХ ПРИЧИН І ЧЕРЕЗ ЩО СПУСТОШЕНА ЗЕМЛЯ НАША	149
Розділ I Основна причина упадку народів	150
Розділ II Упадок козацького панства в XVIII— XIX віці	162
Розділ III Упадок народницько-марксівської демократії XIX—XX вв.	175

Частина друга

УСТРІЙ КНЯЗІВСЬКО-ДРУЖИННИЦЬКОЇ Й КОЗАЦЬКОЇ ДОБИ.....	209
--	-----

Розділ I

Поворот до давнини	210
--------------------------	-----

Розділ II

Ієрархічний уклад суспільства	250
-------------------------------------	-----

Частина третя

ПСИХОЛОГІЧНЕ ОБЛИЧЧЯ ПРОВІДНОЇ ВЕРСТВИ	303
---	-----

Розділ I

Основні чесноти провідної верстви	304
---	-----

Розділ II

Шляхетність	327
-------------------	-----

Розділ III

Мудрість	349
----------------	-----

Розділ IV

Мужність	381
----------------	-----

Розділ V

Психічна вдача	411
----------------------	-----

Частина четверта

ФОРМОТВОРЧІ ІДЕЇ ПРАВЛЯЧОЇ ВЕРСТВИ	437
---	-----

Розділ I

Ідеї провідної верстви у відношенні до землі	438
---	-----

Розділ II	
Ідеї провідної верстви у відношенні до населення	453
Розділ III	
Ідеї провідної верстви у відношенні до влади	477
ЗАКІНЧЕННЯ	501
Криза європейської культури й Україна	502
<i>Найважливіша література</i>	543

Two works of Dmitry Dontsov (1883–1973) — well-known scientist, ideologist of Ukrainian nationalism, thinker of the XX century — were written in 1938–1944, when, as nowadays, the historical fate of Ukraine was decided, the pointers were put for million of Ukrainians: to develop heroic traditions of our people, to form the elite of high national consciousness for recklessly serving to native people.

Історична пам'ятка

Донцов Дмитро Іванович

**ДЕ ШУКАТИ
НАШИХ ІСТОРИЧНИХ ТРАДИЦІЙ
ДУХ НАШОЇ ДАВНИНИ**

Historical sight

Dontsov, Dmitry I.

**WHERE SHOULD WE SEARCH
OUR HISTORICAL TRADITIONS
SPIRIT OF OUR ANTIQUITY**

Відповідальний редактор *С. М. Толкачова*

Художній редактор *О. О. Стеценко*

Комп'ютерне верстання *Л. О. Кулагіна,*

Н. М. Музиченко

Підп. до друку 19.10.05. Формат 70×90^{1/32}.

Папір офсетний. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 20,76.

Обл.-вид. арк. 17,0. Тираж 3000 пр. Зам. № 6-19

Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП)

03039 Київ-39, вул. Фрометівська, 2, МАУП

*Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи ДК № 8 від 23.02.2000*

ВАТ “Білоцерківська книжкова фабрика”

09117 Біла Церква-17, вул. Леся Курбаса, 4