

НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІМ. ШЕВЧЕНКА

Бібліотека Українознавства, ч. 6

Д-р Антін Княжинський

ДУХ НАЦІЇ

СОЦІОЛОГІЧНО-ЕТНОПСИХОЛОГІЧНА СТУДІЯ

Нью-Йорк — Філадельфія — Мюнхен 1959

НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІМ. ШЕВЧЕНКА

Бібліотека Українознавства, ч. 6

Д-р Антін Княжинський

ДУХ НАЦІЇ

СОЦІОЛОГІЧНО-ЕТНОПСИХОЛОГІЧНА СТУДІЯ

diasporiana.org.ua

Видано Науковим Товариством ім. Шевченка в ЗДА

Нью-Йорк — Філадельфія — Мюнхен 1959

SHEVCHENKO SCIENTIFIC SOCIETY
SOCIÉTÉ SCIENTIFIQUE ŠEVČENKO
ŠEVČENKO-GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

Ukrainian Studies
Bibliothèque d' Études Ukrainiennes
Bibliothek der Ukrainekunde

Vol. 6

Antin Kniashynskyj, Ph.D.

THE SPIRIT OF THE NATION

Sociological-ethnopsychological studies

Published by Shevchenko Scientific Society, Inc.

Copyright — 1959

by Shevchenko Scientific Society in the USA, Inc.

„LOGOS“, Buchdruckerei u. Verlag, G.m.b.H., München 19, Bothmerstr. 14

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Студія, що її предкладаю читачам, належить до двох ділянок науки — соціології й етнопсихології — двох сумежних знань, з яких перше встановлює загальні основи істоти суспільства, друге займається їх спеціалізацією на фоні явищ нації. Де біжить межа між ними, докладніше встановити не можна, автім і не треба, бо розроблювана їх проблематика є найтісніше із собою пов'язана. З такого становища є виправдана назва моєї праці.

Первісно подумав я цю працю, (що є вислідом моїх довгих студій), так, щоби вона складалася з двох томів, докладніше мовити, двох праць, де в першій зміг би я перевести глибоку контролю досьогочасних поглядів про націю й добудувати конечні звена консеквентного розумування, що в ньому врешті очистилося б поняття духа нації з усіх залишків матеріалістичного світогляду, і сам дух нації, що про нього сказала наука вже своє тверде слово, набрав ваги окресленого вже наукового терміну; в другій праці бажав я прослідити основно зміст духа української нації.

Із викладу читач зрозуміє ясно, чому в наголовку праці вжито окреслення «дух нації», а не втерту назву «нація»; на цьому місці зазначу, що мое окреслення більш виправдане якістю цього поняття як дієвого, творчого явища; назва ж «нація» була б наче фотографічним схопленням статичного моменту. Отже цей статичний образ не представив би повної вартости явища.

Так подуману першу працю закінчив я до початку березня 1938. р., до другої частини зібрав і впорядкував майже всі потрібні матеріали. Зразу думав я видати в друку обі праці водночас, щоб 1. не залякати читача самою теорією — отже першою працею, — рахуючися з різним ступнем його вишколення, а через те різним ступнем його сприйнятливости;

2. не довести до цього, щоб читачі другої праці, коли б вона раніше появилася, або раніше попала в їх руки, не закинули мені брак наукової основи в моїх міркуваннях про духа української нації. Тоді попробував я познайомити декого з чужих соціологів з моєю теорією емоцій, що добуло загальне признание; мені пропонувано або негайно видати мій твір в оригіналі, або перекласти його на німецьку мову. Я міг прийняти тільки першу раду, бо моя довголітня праця, коли рахувати час студій і писання твору, була мені задорога, і вона повинна була з'явитися в українським оригіналі. Дякую, що відносини у світовій політиці ускладнювалися і можна було сподіватися, що воєнний конфлікт є неминучий, я рішився віддати до друку першу, готову вже працю, а другу підготувляти. Я передав її тодішньому Голові НТШ, що у свою чергу передав її для оцінки проф. д-р Старосольському, українському знавцеві соціології. Працю мою рішено видати; однак друк її зупинився, бо фінансова санація НТШ була ще в ході. В цьому стані діждав я пізньої весни 1939. р. Політична атмосфера стала тоді вже дуже несприятлива для видавничих плянів, і пок. проф. Раковський, тодішній Голова НТШ, не бажаючи брати на себе відповідальности за долю мого рукопису, велів взяти його до себе до часу, коли положення стане більш ясне. Воно таким не стало, навпаки, прийшла війна, і в осені прийшла большевицька окупація західніх областей України. Тоді жив я в Коломиї й те задержало мене в місці побуту, де я не міг мати певности, що у випадку ревізії обороною свій рукопис і матеріяли до другої праці; тому й замурував я те все в селянській печі близької місцевости. Там і зотліли всі матеріяли й кінцева частина першої праці, де виклав я свій погляд на методу досліду. Першу працю треба було отже побудувати. Коли советська окупація на якийсь час перервалася і наступив період конструктивного труду, я мав багато роботи, але мимо того, маючи в пам'яті матеріяли до другої праці, я осмілювався написати замовлену роботу для видавництва Українського Центрального Комітету п. н. «Українська духовість у зеркалі української народної пісні». В моїй концепції народна пісня — особливо українська — була найважливішим обсерваційним матеріалом для тієї теми і з цього огляду я з великою приємністю взявся за цей труд тимбільше, що я заховав свою збірку народних

пісень, не скриваючи її від евентуальної ревізії. З другого боку робив я те для того, щоб заздалегідь приготувати частину матеріялу для другої праці. Цю працю передав я видавництву УЦК.

Згодом попав я в неволю, що повела мене через тюрми й невольничі лагери ССРСР на протязі десяти згорою років. З неволі повернувся я в половині 1955. р. Мої творчі пляни мене залишили на мілині: перший твір треба було добудувати, (з нього тільки вступ надруковано в Літературно-Науковому Віснику в часі моєї неприявности), моя праця у видавництві УЦК пропала, пропала й її копія. Щоб не дати їй загинути, попробую в недалекому майбутньому її реконструювати.

Першу працю рішив я доповнити й обов'язково видати, щоб усунути масу фальшивих уявлень, що покутують серед української суспільности, навіть заставляючи нас на власну шкоду робити те, що є нам, як національній спільноті, шкідливе. Що ми робили такі шкідливі речі, про те знає багато людей, але ці самі люди не спроможні були б повірити у шкідливість багатьох своїх чинів, а навіть слів у теперішню пору. Та ще важче було б їм повірити, що ця шкідливість є консеквенцією незнання законів життя, законів природи, що їх кодексом у великій мірі є соціологія і споріднене з нею знання. Звідси й моя постанова, що може когось здаватися недостойною дослідника.

Ставлять мені питання: чому серед такої поведі невдач добиватися насилу видання цієї праці? Чи не краще підождати, навіть рахуючи на майбутню Україну? Може й так, може тоді виправдала б себе краще ця праця. Може... Але є ще в людині свідомість відповідальности за сучасність, в цьому випадку непригожу відповідальність, хочби ми й не були в ніякому дробі винувниками злого в ній; під сучасну пору нагромадилося стільки хибних понять про істоту нації, що справлення помилок стало безумовною потребою. Правдою є теж, що в практиці міжнародної політики й її теорії царюють ще сильно матеріялістичні сугестії, і хоч їх валить дійсність, заставляючи її раз-у-раз з конечности переводити коректуру помилкових заложень, то в нас, серед освічених верств в еміграційній діяспорі панують ті ж сугестії, які послаблюють наш національний організм. І ді-

ється це тоді, коли за ствердженням науки вже настала доба змагу націй за першенство й силу. Коли брати до уваги сучасну психіку емігрантської маси, ми насилу вперлися на манівці, кинувши битий шлях. Вибристи з манівців бездоріжжя — це не тільки потреба даної ділянки науки, чи науки взагалі, але й потреба практичного життя, що ним кермувати мусить твердо збудована теорія. На правильному думанні користає кожна жива одиниця, кожен член народу, і кожна генерація; навпаки, помилкові, хибні змісти переконань шкодять кожній одиниці, кожній генерації, кожному членові народу, а через те й нації в її поступі.

Теоретичні міркування про духа нації, що є змістом цієї праці, попередив я довшим вступом, що в ньому розглянув я та сконтролював усі важніші помилкові погляди про українців, що їх висказали й поширили автори серед суспільности, погляди, які заплутали справу національного самознання (самосвідомости) і які — на мою думку — шкідливо завагатіли на ході нашого національного життя. У цьому розділі, що може бути нецікавий для неукраїнського читача, я сконтролював погляди авторів в міру того, як широко вони всугеровані сучасному поколінню, отже не з метою переводити критику авторів, але критику змістів цих сугестій (що від них виходять), і ці сугестії, як фальшиві і шкідливі, усунути.

Кермуючися ідеєю послужити українському народові своєю працею, бо працю цю пишу головно для українців, я старався перевести контролю хибних і шкідливих водночас поглядів, байдуже, що їх авторами кермувала та сама ідея. З цього приводу прошу читачів так само поставитися до моїх поглядів, а критику їх переводити під кутом осягів новочасної соціології й етнопсихології: не говорити тільки мовою серця, але головно розуму. Надто відповідальну переживаємо добу, щоб у ній забути про те, що чесний робітник завжди щиро контролює свій погляд під кутом доцільности своєї праці. На цьому місці скажу словами проф. Hans'a Mayer'a*, що і я старався вести виклад так, щоб поміж перше та друге речення не можна було вставити ін-

* Dr. Hans Mayer: Die Weltanschauung der Gegenwart. 1949

ші, і тому прошу евентуальних критиків не викидати з тексту висказаних тут думок, що представляють конечну консеквенцію викладу. Це виправдане фактом, що — як каже згаданий автор — «в наукову творчість вдерлося багато півлітератів, що з їх творів можна викидати цілі сторінки без шкоди для їх праць.»

Тому й я з радістю зустріну наукову критику, щоб разом із їх авторами причинитися до цього великого діла, що йому на ім'я: *Salus nationis*.

В дальших, поза вступом, розділах праці здебільша обмежуюся до цих авторів, Українців, що займають певне місце в науці, або можуть послужити прикладом на поставлені тези; правильність такого підходу виправдує методика соціології й етнопсихології.

Контролюючи свої тези й заключення в кореспонденції з чужинцями-соціологами й Українцями, я часто зустрічався з вартісними доповненнями, що їх тут і там зміг я уже ввести у свою працю. На майбутнє прошу читачів присилати мені свої помічення, завваги, конкретні приклади і т. п., щоб їх міг я чесно використати в дальшій праці.

Уважливий читач зазриміть певно те, що зазримічував і я у своїх студіях матеріялу: все це я раніше бачив, але не «замітив». Радів я тоді, бо бачив, що моя дорога правильна.

Ще одна заввага: що торкається правопису, то, хоч я у многому з ним не погоджуюся, що з'ясував я вже у пресі, прошу привикати писати назви народів з великої букви (отже н. пр. Українці, Москалі...), бо це відповідає науковим правдам і тезам моєї праці.

Закінчуючи ці свої завваги і складаючи всім, що помогли мені у встановленні української термінології, або при збиранні матеріялів, і, що головне, за доцільні ради, зокрема Покійним ПП. проф. Др. Раковському, проф. Др. В. Старосольському, проф. Др. І. Копачеві, і живим — Мгр. В. Рудкові, редакторові Б. Стебельському й усім іншим щиро подяку, передаю цю свою скромну працю читачам з бажанням використати з неї те, що вартісне для майбутнього Української Нації.

Автор

ДИКЕ ПОЛЕ

Ніодної справи українського життя не знехтувала так українська наука й популярно-наївний погляд, як найважливіше життєве питання — це є самознання народу. Займаючися різними справами та проблемами, просліджуючи їх менш або більш глибоко, в чому поважну роль грав часто притаманний Українцям критицизм, чомусь то Українці вдоволялися найбільшими нісенітницями, висказаними про себе самих, чомусь то від 60-их років минулого сторіччя стали хворобливо вишукувати, а то й видумувати найтемніші сторінки української душі, стали до зануди повторяти найнікчемніші наклепи і, неначе з насолодою гребтись у цьому багні, що в ньому самі себе затоптали. Ці наклепи на українську націю (чи нарід) творять справжнє дике поле, що на ньому справляють безшабашний герць усякі безвідповідальні одиниці: кандидати на диктаторів, позери на спасителів України, морально здеклясовані імітатори чужини, маньякальні дефетисти і між ними добрі патріоти, що не вміють ходити без милиць по Божому світі. Ці всі «судді» української нації спричинюють самим Українцям найбільшу кривду, бо не тільки ображають українську націю, але, що більше, викликають масу в найвищому ступні шкідливих сугестій, що викривлюють дальше духа нації в сучасному поколінні, розбивають суцільність народу, не даючи йому спромогтися спокійно, обережно та глибоко продумати в нашу нервову добу найважливішу з усіх життєвих справ.

Не маючи змоги на цьому місці докладніше аналізувати це явище, що буде темою дальших розділів, мушу вже тут зазначити: 1. спорадичну, отже не постійну, але обумовлену окресленими причинами появу згаданих «суддів» української нації, 2. малу їх кількість у відношенні до маси народу, це є суми фізично живого покоління нації.

Перший момент аналізую вже в дальших розділах цієї книги з теоретичного боку, а основно й конкретно розглядатиму його в дальших працях; на цьому місці підкреслюю вже цю обставину, що до 60-их років XIX ст. немає сліду цих важких осудів, що від них аж киштітиме кінець XIX в. і початок XX., підкреслюю ще й те, що геній української нації, що вартість і глибину його тез вияснюю тут в окремому розділі, Т. Шевченко є типовим контрастом до цих суддів, бо в його історіософії підкреслені два моменти: гордість з української крові та глибокий конструктивний аристократизм, притаманний українській одноверстовості.

У відношенні до другого моменту треба вже тут, на цьому місці відмітити два явища: а) осуди про українську націю, чи радше присуди на неї є про явом 2. половини XIX в. і перших десятків XX в.; б) «суддів» української нації, що видвигають обвинувачення проти неї, є дуже мало, але більшість з них зуміла в різний спосіб знайти собі послух серед широких шарів української інтелігенції.

Залишаю тепер на боці знане з історії явище валення власної держави в часі сумерку княжої, згодом козацької держави цими представниками українських верхів, що нехтуючи своїми, переймали чужі уладові форми, відчужувались від маси одноверстово формованого народу, через що тратили почуття своєї вартости й сили, врешті ставали рабами, що безсоромно корилися перед чужими, а валили свою владу. Обмежуючися до такого короткого ескізу, мушу ствердити, що й теперішня поява нового українського руїтника-раба обумовлена тими самими причинами, що в історичному минулому.

Розглядаючи галерію «суддів» української нації, бачимо на її чолі дефетиста на чужих милицях Пантелеймона Куліша, що перший кинув у вічі нації нервовий пасквільний визов: «Народе без пуття, чести й поваги».

Цей визов прогомнів без ширшого переємництва з двох причин: а) Заміти, зроблені Кулішем, не могли відноситися

до народу у значенні нації, бо нації не можна характеризувати цими хибами ані діаметрально протилежними прикметами,

і сучасники Куліша підсвідомо розуміли, що заміти його, хоч адресовані до народу-нації, можуть відноситися тільки до одиниць, що можуть справді означатися цими хибами;

б) Число антагоністів політичних концепцій Куліша було таке велике, що він сам боровся проти многоголового противника. Через те маліла можливість переємництва заміту Куліша, і тільки згодом повторяли його дальші «судді», піддержуючи цими його словами обвинувачення української нації.

Наступний «суддя» — член Кирило-Методіївського Братства, натуралізований Українець, історик старого типу Микола Костомаров зробив українській нації виразний закид анархізму, що валить українську державу¹. Звертаю увагу на хибну стилізацію цього заміту: його треба було б конструювати як схильність до бездержавницького неорганізованого життя, що тільки в тенденціях одиниць може й мусить проявлятися як вроджений одиницям, чи гуртам одиниць анархізм; нація ж сама, як про те буду говорити далше, не може бути анархічна. Так отже перестилізований заміт тратить відразу свою вартість, бо просто стає неемпіричним. Навпаки, навіть поверховна обсервація життя виказує в українському народі зовсім виразну перевагу конструктивних одиниць над деструктивними, а вже в акціях має цього деструктивізму, чи скажیم словами Костомарова — анархізму, замітити не можна.

Так отже заміт Костомарова може бути тільки замітом, зверненим проти невеликої кількості одиниць, а ніяк проти нації, так як і багато прикмет, що їх українській нації приписує цей автор, можна віднести до одиниць.

Так само хибною є антитеза Українцям — Москалі, що за словами Костомарова мали б бути найкращим державно-творчим елементом; він цитує тут московські пісні як доказ цієї прикмети. Цієї прикмети не міг би доказати ніякий дослідник.

¹ Гл. його «Двѣ русскія народности».

До логічного розгляду заміту анархізму української нації незабаром повернуся, тепер же зупинюся на дальшому заміті, що його зробив українській нації чоловік, який фатально заважив на розв'язанні процесі й поступі української нації, зупинивши його на кілька переважних десятиліттях років, та скрививши українську психіку в добу, що могла й повинна була бути періодом підготовки до здобуття власної державности. Цим чоловіком був знаменитий діялектик, типовий демагог у науці Михайло Драгоманов. Зводячи у своїх творах боротьбу з духом української нації, накладаючи силоміць на її обличчя машкару, що за нею її вже не можна було б пізнати, хотів Драгоманов бачити її як націю плебеїв, чи докладніше — як плебейську націю². Ця демагогічна фраза зовсім неемпірична, бо, за історичним значенням кляси плебеїв, вона не визначена ніяким окресленим змістом. Все ж таки можна було б шукати, хоч без успіху, її значення або у світогляді, або в уладових формах, або у витворі світоглядових емоцій — в культурі.

Отже: 1) у світогляді Українця немає сліду «рівняння на низ», чогось у роді теперішньої большевицької фрази як «диктатура пролетаріату». Навпаки, глибоко відчута ерархія вартостей, глибокий аристократизм, що мислить абстрактами, перекреслюють цей заміт у цілості; зокрема аристократична є українська культура у всіх видах її вияву; 2) що ж торкається уладових емоцій, то цей заміт перекреслює теж ерархізм уладу, ідея «батька» і т. д.

Причина цієї помилки Драгоманова (однієї з багатьох його помилок) лежить у його матеріялістичному світогляді, що його у всіх ділянках життя силоміць накидав він українській громаді. Цей матеріялістичний світогляд велів Драгоманову розуміти націю як суму фізично живих одиниць, що більше — як суму фізично живих селян, а ще докладніше як суму селян бідняків. Неістотність його заміту слідна вже з тих розважань; з логічного і методологічного боку його погляди ще більш нестійкі.

Своє заключення міг Драгоманов добути тільки на дорозі уведення логічної похибки: зміни об'єму та

² Гл. його: *La Litteratura di una nazione plebea*. Milano 1880 в „*Rivista Internazionale del Socialismo*“ ч. 4. та інших творах н. пр. «*Историческая Польша*».

змісту поняття «нація»; більшість фізично досвідного матеріялу, отже фізично живих одиниць населення України, становило в його добі бідне селянство, що в безпосередній обсервації визначалося примітивними, плебейськими формами побуту. Це селянство, як суму фізично живих одиниць, узяв Драгоманов хибно за націю. В цьому моменті є ще друга — ще різкіша пѣхибка Драгоманова: зовнішні форми побуту, отже сам витвір зідентифікував Драгоманов з духом нації, при чому цей витвір міг бути викликаний безпосередньо не духом, але біологічними потребами суми цих одиниць. На цій самій основі зродилося згодом і заключення В. Старосольського про те, що «різниці культури йдуть по межі клас, а не націй»³. Це хибне заключення згаданих авторів облеглила ця обставина, що матеріялістичний ХІХ вік затер різницю між культурою, як витвором і проявом духа нації, та цивілізацією, як витвором практичного будня, що має створити кращі умовини фізичного життя одиниці.

З цих двох основних заключень:

- 1) Українці це анархічна нація, і
- 2) Українці це плебейська нація — впливали як консеквенції дальші заміти, супроти яких навіть пошана до української культури зводилася до вичислення всіх чужонаціональних елементів, які викривали дослідники (часто зовсім хибно) в українській культурі, та які мали в сумі становити українську культуру. В цьому місці треба згадати форсування однієї ненаукової тези, що покутує в поглядах заражених почуттям меншевартости, що механістично, отже матеріялістично, хочуть вияснювати психічні явища; вони не турбуються осягами науки, а особисто станувши на котурни, диктують свої погляди. Тут належить між іншими О. Кульчицький і Є. Маланюк. Перший зацитувавши багато прізвищ авторів різного напрямку дослідів і думки, скрив за цю кількість брак орієнтації в їх тезах, і звівши їх разом — «поеднав» протилежні світоглядні принципи (Грушевський, Липинський, Драгоманов, Франко, Холмський, Шлемкевич, М. Шелер), зредукував теорію твор-

³ В. Старосольський: Теорія нації. Відень 1922 р.

ця нової соціології Tönnies'a і поставив свою тезу якоїсь гео-психічної мішанини в українській нації⁴. Другий не завдав собі й стільки труду; він обмежився до своєї «оригінальної історіософії про Чорну Елладу», при чому не завагався форсувати визов українській нації, що за його «історіософією»⁵ є повією на чорному степу. Він відмовив українській культурі оригінальності, і знехтувавши користі синтези в окресленні змісту української духовости, дві з основних прикмет тієї духовости «показав» як запозичення з чужого поля: гуманізм і естетизм з Геллади й лицарськість з норманського джерела⁶.

Цією — як назвав її один із сучасних українських літературних критиків⁷ — «слідчою методою», що ніяк не вияснює явища, та зводить дослід на манівці, визначається у великій мірі українська наука кінця XIX й початку XX в. Ця метода досліді перекреслювала можливість викрити напрям і спосіб перетвору чужого сирого матеріялу українською нацією на власну її духову вартість і тим самим зупинювала можливість викрити прояви духа нації. Ця метода врешті забувала про велику життєву правду, що її можна висказати словами: Великий дух потребує багато чужих формальних засобів на те, щоб висловити себе. Ці чужі формальні засоби перетворює він згодом у свою духову власність. Отже згадані вгорі дослідники зупинялися на вичисленні й описі (повторюю: часто хибному) елементів цієї чужої форми, за якою вже й зовсім не добачали власного духового змісту.

Згаданими вгорі хибними заключеннями пересуджувано майбутність української нації: першим заключенням вирішувано її загибель, бо ж анархісти не могли будувати життя, другим зведено поступ української нації до формального переємництва, а в найкращому випадку наслідування чужини нацією, що якимсь дивним робом мала право на розвиток власної культури; такого переємництва домагався саме

⁴ О. Кульчицький: Світовідчужання Українця — в книжці «Проблеми» Нью-Йорк, Торонто.

⁵ Гл. Літературно-науковий Вісник — до 40-их років.

⁶ Є. Маланюк: Нариси з історії нашої культури. Нью-Йорк 1954.

⁷ С. Г. в «Ділі» за 1937 р.

Драгоманов, що без духового мита пустив в українську культуру струм західноєвропейських, а головню московської культури. Такого пересемництва в драстичній формі вимагають духові спадкоємці Драгоманова, м. і. М. Пушкар⁸.

Коли ж, помимо цього смертного присуду, українська нація дальше розвивалася й розвивається, коли питання поступу розв'язувала й розв'язує поза лінією поступу чужих націй, то це є доказ саме на великі її духові вартості. Та з другого боку цитовані хибні заключення, що витворили масові сугестії в тому напрямі, зупиняли й дальше зупиняють розвиток української нації й поступ її питомої культури, не згадуючи вже про хибні дороги української політики, основаної на цих осудах.

Справою української внутрішньої політики було своєчасно поставлення Є. Маланюка в ролі пробоевика «модерної» української поезії, і з цього титулу він був уповновласнений навіть безсоромно ображати українську націю, видумавши свою «історіософію». Літ. Наук. Вісник, що мав тоді претенсію бути голосом національної чести, благословляв автора «історіософії Чорної Еллади» на його похід проти духа нації.

Коли слідкувати за методом досліду психіки української нації у вище наведених осудах, то вони виразно вказують, чи радше зводяться до індукційної методи розумування, це значить, що автори осудів беруть до уваги ряд конкретних, подрібних прикладів і з них виводять загальне заключення.

Що правда, вони звільняють себе від обов'язку подати до відома читачеві-слухачеві ці конкретні приклади й заставляють його вірити їм на слово.

Принципіально ця метода дозволена в досліді, якщо вона відповідає двом вимогам: 1) вистачальності індукційного ланцюга, 2) якісному доборові звен цього ланцюга. В конкретному випадку, це є у згаданих осудах, не сповнено першої вимоги, бо пропущено цілий індукційний ланцюг за винятком самої конклюдії. Таке спрощення індукційного розумування можливе завжди в розговорній мові, але не виправда-

⁸ Гл. М. Пушкар: Націоналізм, критика фраз. Львів 1933.

не в науковому досліді. Не зважаючи на це, воно часто трапляється, якщо:

- а) конклюдія має сама про себе наявну вартість правди, або
- б) коли переємник може сам на основі власного життєвого досвіду добудувати звена індукційного ланцюга.

Здавалося б на перший погляд, що в нашому конкретно-му випадку заключення недобудованої індукції сповняє саме ці дві вимоги, значить: переємник не підносить замітів проти змісту осудів, що є саме цими заключеннями, бо а) ці осуди мали б бути виразно правдиві, б) легко було б йому знайти потрібну кількість доказового матеріялу, напр., проявів анархізму, чи виявів плебейства. На ділі однак так не є.

Коли б однак позірно можна виправдати брак першої вимоги вистачальної індукції, то контролю другої вимоги вистачальності викаже повну її безвартісність. Вже вище старався я добудувати індукційний ланцюг у згаданих осудах про українську націю. З цього короткого добудовання виходить ясно, що автори осудів дозволили собі говорити про дві різні якості: про дуже обмежену суму. фізично живих одиниць у додуманих звенах ланцюга, та про націю — у заключенні. Значить, що всі можливі звена індукційного ланцюга були б окремими осудами про фізично живі одиниці, або гурт одиниць (заміт анархізму), або осудами про форму витвору фізично живої одиниці, чи суми таких одиниць, — а заключення відносилось б до нації. Можна було б теоретично дозволити собі на таку індукцію (заміт анархізму), але прикладів на анархізм треба було б знайти кільканадцять мільйонів з усіх періодів української історії, щоб осуд про анархізм мав високий ступінь правдоподібности; в іншому випадку цей ступінь обнижується так, що заключення з такого невистачального ланцюга добути не можна. Хочби кількість знаних нам прикладів анархізму була дуже велика, (але непомітно менша від числа цих кільканадцяти мільйонів з усіх періодів історії) — то вона ніяк не дає права говорити про анархізм української нації, тільки про анархізм певної суми одиниць. Важне при цьому було б визначення якості цих анархічних одиниць та й умов, серед яких виринають прояви анархізму. Щойно це могло б дати спромогу робити обережні висновки про націю, або пере-

креслило б цю спромогу. Заки розгляну ці питання — в II розділі цієї книжки — мушу звернути увагу на мериторичний бік питання про націю. Отже треба ствердити й за-тямити собі, що нація не є сумою фізично живих одиниць, а дух нації не є сумою душ цих одиниць.

Ще більше хибна індукція в осуді про плебейськість української нації. Як згадував я вище, тільки зовнішні форми побуту більшости Українців, що ними є маса селянства, не можуть у ніякому разі послужити як матеріал до осуду про психіку нації; тут навіть непомірне помноження конкретних прикладів не дозволило б на конклюденцію про якість нації. Годі зупинятися довше на цьому моменті, бо він наявно неправдивий. Дійти до вище згаданих заключень (Українці є анархісти та плебеї) могли отже автори осудів на дорозі хибного розуміння нації, як суми фізично живих одиниць. Якість такої суми визначає завжди пересічний тип, напр., про якість породи слонів говоримо на основі переведеної обсервації одного примірника. Коли ж нація не є сумою одиниць, то ця біологічна метода досліду ніяк не надається до досліду нації. Уведення цієї методи в дослід нації нищить цілком вартість згаданої індукції. З цієї методи випливає теж хибний погляд, що всі види людської дії прямують до однієї цілі: заспокоєння біологічних потреб одиниці. На цьому фоні виринув осуд про плебейськість української нації.

Завершує цю групу суддів української нації Яким Ярема⁹. Від своїх попередників різниться Ярема тим, що не стверджує якоїсь хибної в українській психіці дорогою невідстачальної індукції, тільки старається поглибити заміт анархізму, шукаючи його основи. Приймаючи за факт український анархізм, Ярема намагається вяснити його окремим психічним типом т. зв. інтраверсійним, який уводить у вяснення перемін розвояного віку дитини психологія одиниці¹⁰; цей тип мав би саме умовлювати український індивідуалізм і його драстичні відміни.

⁹ Д-р Яким Ярема: Українська духовість в її культурно-історичних виявах. Львів 1937 р. (Відбитка зі збірника праць I Укр. Педагогічного з'їзду у Львові у днях 1—2 XI.)

¹⁰ S. G. Jung: Psychologische Typen, Zürich 1921.

Т. зв. **інтраверсійні** типи (назва походить від латинських слів: *intra* = у нутрі, до нутра; *verto* = звертаю, скермовую) визначаються таким психічним життям, що скермовується виключно на сам підмет, що його переживає. Одиниці того типу не цікавляться зовнішнім світом, тільки власним духовим життям, в якому хоробливо гребуть, відчужуються від людей — як одиниці, так і громади, не признають потреби пізнавати речі, здобувати їх, не знають ціни матеріяльним вартостям, (Зовсім противні є т. зв. екстраверсійні типи). Типами інтравертиків і рівночасно Українців мали б бути: Сковорода (до речі — юродивий маньяк і наївний мораліст) і чомусьто Шевченко, що мав би бути теж типом інтравертика. (На ствердження інтраверсії в Шевченка немає найменшої основи!).

Залишаючи на боці вартість заміту анархізму, робить Я. Ярема основну похибку в тому, що теорію психології одиниці хоче перевести на поле психології нації. Ця остання ж не знає й не може признати інтра- й екстраверсійних націй, бо ці психічні види виступають тільки в фізично живій людській одиниці. Іншими словами: У Яреми є виразний матеріялістичний погляд на націю, його ж метода є біологічна, бо відкликається до пересічних типів, автім приклади підібрані зовсім хибно. Якщо йде про становище етнопсихології до типу інтравертика, то вона мусить його викинути із своїх розважань тому, що він перекреслював би згори можливість існування всяких форм гуртового життя, тимбільше не міг би він витворити духа збірноти, чим саме визначається нація — бо ж кожна одиниця жила б сама про себе, в ізоляції від усіх інших одиниць. Що ж говорити тоді про українську націю, якої історичне життя складалося саме проти неї? Яким робом оціліла вона з завірюхи історичних катаклізмів? Цих і подібних питань ніяк не розв'язала б етнопсихологія, приймаючи існування інтраверсійного типу, як представника нації.

У своїй студії порівнював Ярема Українців з Індусами, що мали б бути також нацією інтравертиків, дарма, що про цих останніх не сказала ще свого слова етнопсихологія, наші ж відомості про них тільки фрагментарні й до цього непевні.

Погляд Я. Яреми не скріпив загальної сугестії про український анархізм тільки тому, що його не спопуляризовано. Однак сильно скріпила та скріплює цю сугестію друга група «суддів» української нації, що її творять ідеологи нових (і не нових) збірних рухів. Якщо йде про заміт анархізму, то цей осуд став вихідним пунктом будови цілої їх теорії. Тут належать: Вячеслав Липинський¹¹ і група Ф.Н.Є.¹² Не в тому відношенні до осуду про українську націю стоїть Дмитро Донцов¹³, що висунув на чоло хиб української нації брак волі, сантименталізм і (т. зв. провансальство. Ці заміти, повторювані раніше в наївних осудах, увів у свою теорію згаданий ідеолог. Та для нього не є вони, як в попередніх, вихідним пунктом розумування, але — так би мовити — відбивною для його теорії; вихідним пунктом слухать йому інша теза: т. зв. звироднілих і модерних рас.

Ця ненаукова теза Донцова ділить нації на дві раси: модерні — з волевим світоглядом, і звироднілі — без цього світогляду. Залишаючи на боці незгідну з поглядами сучасної соціології та й етнопсихології термінологію, треба ствердити, що в основі раси як психофізичної одиниці лежить її незмінність, супроти чого вимога Донцова «позбутися духовости звироднілих рас» тратить свою практичну вартість. Говорити на цьому місці про змістову вартість цієї вимоги було б завчасно, заки не усвідомимо собі суті української нації і нації взагалі.

Хоч осуд про анархізм української нації, повторений Липинським, має іншу роль в будові його теорії, як осуд Донцова, то між ними є певна збіжність у структурі теорії. Для Липинського важним доказовим матеріалом є також додумана аналогія, що заходить між Українцями та другими націями, тільки площа обсервації тут цілком інша. Коли в Донцова чужа психіка є вихідним пунктом у будові теорії, а осуд про українську націю відбивною, то у Липинського треба це відношення відвернути: вихідним пунктом є для

¹¹ Вячеслав Липинський: Листи до братів хліборобів про ідею і організацію українського монархізму. Писані 1919—1926 р.

¹² Гл. статті різних авторів у органах групи: Українські Вісти, Батьківщина, Перемога.

¹³ Дмитро Донцов: Націоналізм. Львів 1926.

нього осуд про українську націю, а відбивною обсерваційний матеріал з чужини. Ще інше місце займають в цій групі М. Пушкар¹⁴ та інші автори в органах УСРП (Української Соціалістично-Радикальної Партії)¹⁵, що популяризують погляд Драгоманова про плебейськість української нації. Висунення цього моменту диктоване згаданому гуртові тільки практичними, партійними мотивами, так як загалом толерування націй диктоване цими мотивами у всіх соціалістичних концепціях і партіях, хоч вої з рації своїх залогень не повинні признати націям, як ірраціональному явищу, права на існування.

Якщо йде про УСРП, то від 20-их років ХХ в. зміст її ідеології основно змінився; раніше була це чисто аграрна партія українських малоземельних і безземельних хліборобів з означеним обсягом своїх практичних домагань в цілі «заспокоєння голоду землі», з хвилиною переходу давньої «Радикальної Партії» до Другого Соціалістичного Інтернаціоналу партія ця прийняла світогляд і весь зміст соціалізму. Колишня програма радикальної партії стала вже тільки консеквенцією загальних соціалістичних залогень.

З цього приводу органи УСРП та згадані автори не повинні говорити про українську націю, коли ж вони всупереч ідеології та світогляду соціалізму про те говорять, то це впливає з практики життя, що надто чітко протиставляє цьому світоглядові й цій ідеології функційну вартість нації з її власними прямуннями, і з наївного двоєвіря УСРП, яка незручно лявірує між національною стихією та соціалістичним світоглядом.

Не розглядаю тут цієї справи, бо наразі йде мені про ствердження факту, що УСРП та її ідеологи стараються теж зайняти окреслене місце у вирішунні майбутнього української нації. Це прямуння зводить саме УСРП з іншими членами другої групи «суддів» української нації.

На цьому місці треба згадати большевицьку тенденцію знищити українську націю, вбити її духа шляхом зміни умовин життя сучасної генерації (колективізація, урбанізація).

¹⁴ У згаданому творі.

¹⁵ Гл. Громадський Голос.

Повна дезорієнтація в питанні істоти нації спричинює трагічне явище: большевицькі засоби знищення української нації — дарма, що фантастичні — підносять до ступня пробоевого клича люди, що належать до ворожих большевикам таборів: порівняйте дику боротьбу з українським «ставком, млинком і вишневим садком», що просто стала модою, пропаганду урбанізації Українців, яка вже прямує до «повного перетоплення Українців» з рільничого народу в «нову націю з новим національним господарством»¹⁶ та боротьбу з осілістю¹⁷.

Ціллю тієї другої групи є нормувати майбутнє української нації, (коли ціллю першої був осуд про неї), отже або вирішувати уладові форми нації (Липинський, УСРП), або перетворювати психіку української нації (Донцов, ФНЄ). Метода їх розумування зовсім відмінна від методи першої групи; коли в першій можна було бачити, або виразно додуматися індукційного шляху, отже виведення загального висновку з подрібних прикладів, то в другій групі є виразна дедукційна метода, в якій з більше загальної преміси, чи кількох преміс (інакше звен дедукційного ключа) виведено висновок менш загального змісту. У Липинського і групи ФНЄ головною премісою є осуд про українську націю, у Донцова теза «звироднілих і модерних рас», в ідеології УСРП соціалістичний світогляд. Осуд про українську націю займає в Донцова місце другої преміси (не головної!), до певного ступня подібно також в ідеології УСРП.

З огляду на те, що осуд про українську націю не є ціллю, або іншими словами: не стоїть у висновку, здається, що можна б було промовчати ці голоси й підголоси, однак не можна цього зробити з двох причин:

1) друга група піддержує та скріплює загальну сутність, витворену першою групою,

2) вона береться вирішувати майбутнє нації, ігноруючи її розвою лінію.

¹⁶ Д-р Ю. Стецюк: Революція і господарство, Перемога. Р. I ч. II.

¹⁷ Іванейко: Ідеологічні підстави творчого націоналізму. Перемога Р. II ч. 30.

Залишаючи покищо на боці ствердження неможливості перетворювати духа нації на зовсім інший, — мушу на цьому місці звернути увагу на дві речі:

1) про дедукцію, як окрему форму розумування, говоримо в значенні форми та змісту. Перша є матеріалом логіки, друга даної теорії. Іншими словами: перша дає схему, в яку щойно можна підставляти певні вартості, друга послуговується вже тими вартостями. Коли першій байдуже про матеріальну вартість (згідність з життєвим досвідом) преміс, бо її завданням є встановити загальні закони цієї методи розумування, то друга мусить саме зберігати цю матеріальну вартість преміс, бо знехтування цього моменту веде до хибних заключень. Отже, коли друга група «суддів» української нації не просліджує вартості своїх преміс (очевидну правду, що не потребує доказу, якого зрештою перевести не можна), хибні осуди про українську націю (чи загально хибні осуди), мусить доходити до хибних заключень (висновків).

2) Дедукційною методою не можна вирішувати в ніякому разі істоти нації та лінії її розвитку так довго, поки не просліджено тієї істоти. Ніякий чужий досвідний матеріал, це є: ніякі аналогії до чужих націй, хоч би як глибоко продумані, не можуть бути вистачальним матеріалом у вирішуванні розв'язуваної лінії нації. Єдиним матеріалом до вирішування цього питання є тільки зміст духа даної нації, що саме визначає лінію її розвитку.

Коли премісами (частинами дедукційного ключа) є розумові, не добуті дорогою обсервації й досвіду (отже коли ними є т. зв. апріорні) заложення, висновку про істоту і розв'язувану лінію нації виводити не можна. Коли це робимо, тоді химерно експериментуємо майбутністю нації.

З наведених мотивів виринає конечність присвятити більше уваги другій групі «суддів» української нації.

Не від обсервації власної нації, а від механічної концепції держави вийшов Вячеслав Липинський¹⁸ і тим легше дійшов до хибних осудів про українську націю. Її хиби — за думкою Липинського — це, поза

¹⁸ Вячеслав Липинський: Листи до братів хліборобів 1919—1926.

анархізмом («вроджені анархічні інстинкти... нахил до всякого індивідуалістичного анархізму»¹⁹), різнорасовість Українців («неусталеність раси»²⁰), врешті «перевага в українському характері емоційності (чутливості) над волею та інтелігентністю»²¹. Поза знаним нам уже замітом анархізму виступають тут ще два інші, та коли їм приглянутися ближче й коли прослідити текст «Листів», остаємо при одному головному заміті анархізму, бо дві інші хиби є безпосередньою, або посередньою причиною (підложжям) першої. Про генезу проявів анархізму говоритиму на іншому місці, наразі задержуся на двох інших замітах, що хоч підрядні, вимагають контролю. Важко однак переводити цю контролю, бо Липинський не придержується науковій термінології, супроти чого назви, що їх уживає, є різко різнозначні.

Драстичним прикладом цього є заміт неусталеності раси Українців. Не йде тут про антропологічну расу, бо й антропологія ствердила, що Українці виказують більшу вирівняність і суцільність антропологічних рас, як інші, навіть сильні й державницькі, нації. Може йде тут про духову расу? — З викладу Липинського це ясно не виходить.

«Расової єдності — каже він — не було на тій землі між Полянами, Сіверянами, Деревлянами, Дулібами, Тиверцями; все це були назви територіяльні, а не родові... що ж допіру казати про часи пізніші»²². Звернім увагу на стилізацію цього висказу: сам автор стверджує, що йде тут про родові назви, отже не йде про антропологічну, а навіть і духову расу — тільки про можливі різниці між окремими землями, що продовж якогось довшого часу жили в окремих умовах, — різниці у зовнішніх формах життя. Інших різниць не міг ствердити й Липинський, бо й сам літописець, що їх подає, не добачає їх вже в сучасній собі добі. При тому історія²³ здискваліфікувала погляд літописця на давні племена, що могли різнитися тільки

¹⁹ Там, стор. 423 й інші.

²⁰ Там, стор. 424—6.

²¹ Там, стор. 426.

²² Там, стор. 425.

²³ М. Грушевський: Історія України-Руси. Т. I.

ступнем цивілізації, а не якістю культури, яку творить раса. З етнопсихологічного боку висказ Липинського затрачує свою стійність, бо момент територіальної злуки замітний у вищій стадії розвитку суспільства, кровнородовий виступає раніше у стадії патріархально-родинній.

Дальша неконсеквенція Липинського лежить у тому, що пізніші територіальні різниці, про які він згадує, не в'яжуться зовсім з давніми, поданими літописцями різницями між згаданими племенами, а є витвором московської політики продовж другої половини XVIII й цілий XIX в., коли то гинуло у масах почуття всенациональної злуки, та витворювалися льокальні патріотизми. І знову треба ствердити, що ці додумані (здогадні) різниці не витворили різних культур, коли не згадувати про завжди однакову лінію масових реакцій на аналогічні зовнішні подразки.

У питаннях раси увів Липинський ще замішання через поділ етнічної групи на «активну расу» володарів і «пасивну расу» мас низу. В такому поділі «активна раса» — це частина народу, що править і має з собою традицію влади, «пасивна раса» навпаки має традицію послуху вищій расі. Такий суспільний поділ міг справді бачити Липинський у народів з доверстовими уладовими емоціями, та не бачив його в Українців, хіба що до своєї теорії нагинав історію. Брак цих двох «рас» в Українців перекреслював би заміт їх різнорасовости, якої не міг також Липинський устійнити з помічування різниць між окремими землями (губерніями). Таксамо різнозначна в Липинського назва «емоціональність». У наведеному місці вона пояснена додатковою назвою «чутливість», та з протиставлення її вольності вона означала б розніжненість, плаксивість, сантиментальність. З таким замітом зустрічаємося часто в наївних поглядах, що однак не дає нам права повторювати його вже як аксіому, що не вимагає контролі.

В іншому місці говорить Липинський таке: «ця наша емоціональність, якої не можна набути в жадній школі... дозволить нам здобути в короткий час те,

на що інші нації... потребували б багато більше часу»²⁴. Тут Липинському йде про глибинність вичування й переживання, чим і справді визначаються Українці. Та ця емоціональність ніяк не стоїть на дорозі розвитку волі й інтелігенції.

В консеквенції таких органічних хиб духа нації, — про які говорить Липинський, — не могло б повстати навіть плем'я, як ступінь спільноти, бо її перекреслювала б різнорасовість та розбивав би анархізм. Остання ж хиба ослаблювала б організм національної спільноти, не зоружувала б його до боротьби з супротивною хвилею, автім формувала б інакше зміст української культури. Так представляється справа логічно.

Оставляю на боці нервовий, непродуманий пасквіль Донцова²⁵ про бастардизм української нації, бо його безвартісність виказало само життя в два місяці після його появи, коли то 1917 рік сколихнув українське сучасне покоління й дав почин новій українській державності. В полум'ї цього й наступних років заглух визов Донцова. Так само оставляю на боці невдатну синтезу Д. Віконської²⁶, що послуговується в характеристиці української нації давніми замітками; сучасне динамічне життя покоління не дозволяє творові авторки скріпити давні сугестії, що поволі гинуть під тиском великих перемін в українському житті.

Ця логічна консеквенція згаданих органічних хиб, що згори перекреслювали б можливості власного розвитку нації, стає вихідним пунктом заспокоєння журби про майбутнє, — журби, що палить Липинського, Донцова і групу ФНЄ.

В тому місці зроблено першу похибку: непростіжджений погляд на зміст духа нації піднесено до ступня аксіому, що його стверджувати не потрібно.

Щоб отже розв'язати це майбутнє, треба перетворити та націю, змінити її на зовсім іншу; в допомогу такому

²⁴ Липинський: Листи до братів хліборобів, стор. 429.

²⁵ Д. Донцов: Народ-бастард. Шляхи. Львів. Зшиток за січень 1917 р.

²⁶ Дарія Віконська: За державну бронзу.

плянові стає давнє розуміння нації як змінної суми фізично живих одиниць.

Тут зроблено другу похибку: прийнято матеріалістичний погляд на істоту нації, та знехтовано досліди нової соціології й етнопсихології, що повалили цей давній погляд.

Тепер виринуло питання: хто і як це має зробити?

Відповідь на це питання мала бути саме висновком (конклюдією) дедукції, — та вартість цього висновку знищили дві попередні похибки.

У вирішенні цього питання: добору підмету та способу наміченого перетворення нації, зазначилися різниці в цих трьох ідеологічних групах, бо в негативності осудів про українську націю, як і в розумінні істоти нації, вони не різняться.

Не згадую в цьому місці про ідеологію УСРП, бо вони всю журу про майбутність української нації поклали на соціалізм, самі ж узяли на себе обов'язок тільки усувати з дороги заповори соціалізму, щоб він міг свobodно, без перепони діяти. Автім нація для них — це тільки переходова фаза розвитку суспільного життя, бо за нацією «прийде вищий її ступінь — людство», як більша сума фізично живих одиниць. Обстоювати окремішність нації є зайвою річчю, бо для соціалістів нація не є ніякою змістово визначеною вартістю. Наївний аргумент, — мовляв — соціалісти будували останню українську державу й перші між Українцями говорили про націю («створили українську націологію») побудований на глибокому непорозумінні.

Вирішуючи питання добору підмету та способу перетворювання нації, стоїть В. Липинський на безоглядно матеріалістичному становищі. Вийшовши із заложення, що нація є сумою фізично живих одиниць, Липинський має формальне право визначити момент створення нації та основу приналежности одиниці до неї. Коли для Липинського «Українцем, своїм, близьким, людиною одної нації є кожна людина, що орга-

Липинський

нічно²⁷ (місцем осідку і праці) зв'язана з Україною; не-Українцем, чужим, людиною чужої нації, є кожний мешканець іншої землі, хоч би він визнавав ту саму віру, належав до того самого стану, чи кляси, говорив тою самою мовою й хоч би в його жилах текла та сама кров одних і тих самих предків». — Тут вже зовсім ясно, що нація це держава, отже замкнена межами кількості одиниць на даній території, без огляду на це «кровне походження», расу, мову, культурну приналежність і т. д.

Розуміння процесу творення «нації» у Липинського безоглядно механічне. Націю-державу творить якась суспільна кляса, визначена родом виробництва, в якій зродилося хотіння будувати власну державу. Ця кляса має силу притягати інші кляси, що, з'єдинені разом, згодом творять націю. Єднальним чинником між усіма клясами, одиницями, а навіть землями, що мали б мати найширшу автономію, має бути особа монарха.

Тепер щойно, коли це все сповнено, почнеться процес перетворювання української нації у цілком іншу, без давніх хиб.

Розглядаючи теоретичні заложення Липинського, зустрічаємо в них безліч неконсеквенцій, що впливають із конфронтації матеріалістичних заложень з обсерваційним матеріалом, що його Липинському давало життя. Тому й Липинський признає існування якомусь національному монолітові з певною сумою хиб, — а з другого боку державу — націю хоче будувати неконче з цього моноліту. Тому однакову вартість признає клясам виробництва, що з погляду соціології є тільки спілками, й цьому монолітові, що ми його називаємо нацією, а який з погляду соціології як т. зв. спільнота є іншою вартістю. Тому джерелом руху для Липинського не є справжня нація, що раз є якимось монолітом із згаданими хибамі, то знову конвенційною назвою, але виробнича кляса.

Згубившись у нетрах своєї спекулятивної теорії, відчуваючи рівночасно силу національ-

²⁷ Термін «органічно» вжито тут зовсім хибно; це ж саме типово неорганічна, а формально — технічна сполука. Таке непослідування назв веде Липинського до його дохибок.

ної стихії, що не давала себе заперечити, шукає Липинський причини недержавности української нації в браку двоверстового уладу: консервативної верстви володарів і поступової маси.

В іншому місці ці верстви зазначені іншими прикметами: перша — рухом, друга — безрухом.

Бажаючи зберегти послідовність своєї теорії та сподіваючися, що большевики творять українську пролетарську класу, а тим самим верству «консервативної аристократії», бажав Липинський нав'язати з ними обмін думок, бо йому йшло не про «гнилий мир соціяльний», а про боротьбу чесну й отверту клас»²⁸.

Цим способом вирішив Липинський істоту і основу поступу, в чому всеціло зійшовся з соціалізмом.

Зосередивши свою увагу на кістяку своєї спекулятивної теорії, оставив Липинський багато незавершених концепцій і недобудованих думок. Не маючи змоги на цьому місці переводити основно критики теорії Липинського, зверну увагу на кілька невияснених моментів:

1) Приймаючи за правду існування хиб в українській нації, Липинський закинув потребу схарактеризувати це явище, хоч розгляд його має основне значення у вирішуванні його розв'язної лінії.

2) Приймаючи за підмет соціяльної дії (творення нації) виробничу класу, отже суму одиниць, злучених тільки технікою виконуваної праці, Липинський без ніякої підстави додумується у ній зародків духа, з яких згодом мав би витворитися сам дух. Рівночасно цього духа не бачить він у нації.

Не так різко з матеріялістично-механістичного розуміння істоти нації і виходить група ФНС. Обмежившись до методи перетворювання нації, залишає без відповіді питання: що це є нація? Замість цієї відповіді вдоволяється аксіомом: українська нація є анархістична й доходить до заключання, що треба її змінити.

Повторюючи тезу про український анархізм, наслідуює ще група ФНС Липинського в тому, що лягає думку про ра-

²⁸ Там, стор. 55 і дальше.

сову неодноцілість («татарську кров») Українців²⁹, врешті в тому, що вирішує творити расу володарів, а тим самим довести до витворення пасивного низу.

Методом, що мала б перевести цю зміну, це «залізни обручі» дисципліни, що їх треба наложити на сучасну українську генерацію, які мали б заховстати «розгукану сваволу степу». Цим робом сподіється група ФНЄ витворити цілий ряд привичок, чи радше психічних диспозицій, що умовлювали б іншу лінію та зміст реакцій одиниць, що входять в склад нації. Цей механічно-матеріалістичний погляд відбився на концепціях «оздоровити українську національну структуру урбанізацією, омістовленням нації»³⁰, або ще рішучіше «повним перетопленням, що зробить з рілничого народу нову націю з новим національним господарством». Автор цього другого погляду³¹ не жахається навіть думки перемінити осіле українське покоління на типово кочове.

Оставляючи на боці ненауковість погляду про те, щоб витворені дорогою звички диспозиції могли переноситися на дальші покоління, маємо до діла з механістичною методою досліду нації, на основі якої витворення зовнішніх умовин життя має творити, згори передбачені й умовлені цими умовинами духові схильності, що в сумі дали б обличчя нації. З огляду на те, що ціла ця намічена виховна дія зводиться до одиниці, дальше з огляду на те, що в сумі змінені одиниці вирішували б зміну духа нації, не може ФНЄ інакше розуміти нації як тільки у формі змінної суми фізично-живих одиниць. Цим способом, промовчуючи концепцію нації у своїй теорії, доходить таки ФНЄ з фатальною конечністю до матеріалістичного розуміння істоти нації.

З іншої площі вийшов Дмитро Донцов у своїй ідеології³².

²⁹ Стаття М. Іванейка в Українських Вістях, з половини вересня 1937 р.

³⁰ Іванейко: Ідеологічні підстави творчого націоналізму. Перемога. Р. II. ч. 30 (4).

³¹ Д-р Ю. Стецюк: Революція і господарство. Перемога. Р. I. ч. I.

³² Гл. Дмитро Донцов: Націоналізм. Львів 1926.

Без апіорних заложень, в чому є беззастережна його вищість над двома згаданими ідеологічними таборами, підлягає Донцов силі стихійного росту української нації, що починає проявлятися на початку 20 рр. ХХ в. З огляду на те, що зроджена стихія визначається головно напругою збірних акцій і реакцій на зовнішні подразки, через що затирається зміст емоцій, міг Донцов схопити ясно тільки цю силу переживань тодішньої генерації й легко зробити похибку: напругу, отже кількісний момент емоцій, узяти за їх зміст (якість). Не зрозумів цього моменту Липинський, що у вступі до суцільного видання своїх «Листів» зробив Донцову докір плягіяту. На ділі поза фразеологічною подібністю та збіжністю деяких змістових елементів, що у Липинського з'явилися випадково, у Донцова ж були конвенції цілої теорії, не має між ними збіжних моментів. Інша річ, що дальша інтерпретація основного положення Донцова доведе його до механістичної методи вирішувати розвою лінію нації. Другий заміт, що його зроблено Донцову, полягав в тому, що він — мовляв — наслідую чужі рухи. Заміт об'єктувала обставина, що нові рухи почалися теж від вияву пружности й не визначалися виразним духовим змістом, та цього замало, щоб його поставити. Теорія Донцова є тільки аналогічним явищем, а не копією чужини. Автім дальша його творчість розійшлася з практикою життя цих нових рухів. Дійшовши до хибного вияснення істоти стихійного розвою української нації на дорозі заміни змісту (якості) ступнем життєвих реакцій (кількістю), зробив Донцов дальшу похибку, що вже зрівняла площину його дальшого розумування з матеріалістичними концепціями нації. Сталося це в наслідок цього, що Донцов узяв увесь обсерваційний матеріал з поля психології одиниці. Сильна — в розумінні Донцова — одиниця стала доказовим матеріалом на ствердження конклюдії про потребу перебудови духа нації.

Кілька прикладів: З поля психології одиниці бере Донцов такий портрет «героя». «Герой або наказує свою волю окруженню, перемагає, або не приймає цьо-

го оточення, не дає йому зігнути свою нестерпну волю, не хилиться перед ним, але не визнає чужої влади над собою. Він з чисто самолюбних мотивів шукає смерті, волюючи її від упокорення перед зненавидженим оточенням, часто-густо видумує собі різні мотиви своїх героїчних вчинків, але ці мотиви не є їх джерелом. Вони діють, або ні, в залежності від того, чи вони здібаються з іншими елементами в одиниці, або не здібаються. Цей елемент — це є чисто фізіологічне протиставлення свого суб'єктивного Я, своєї волі об'єктивному і бажанню перемогти це останнє, вміння кинути в обличчя зовнішньому світові своє безмотивне фізіологічне: Ні! Це є сліпий відрив істоти на кожний замах, на її нетикальне Я. Це є френетичне рішення не змінити ані йоти в своїй постанові... Це є абстрактна втіха повставати проти всякої чужої волі, яка хоче себе нам накинати, упоєння цим Ні, що хоче затримати незалежність свого Я; чистий рефлекс бойового півня, який у присутності іншого так ніби відчував у цій присутності виклик усіх зовнішніх сил... Це чисте *ago quia absurdum*, це чудовий егоїзм почуття сили, джерело найбільшої насолоди, що хоче проти всіх утвердити свою волю влади³³. З такого портрету виринає й чисто індивідуалістична концепція моралі. «Мораль сильних — уживати життя, розвивати всі свої сили, розкошувати щастям свого Я, навіть коштом ТИ³⁴». Подібно воля у Донцова це є «боротьба для боротьби, змагання для змагання, агресія, експансія, бажання крові, щастя ножа, аморальний порив».

Погляд Донцова окреслили ми як індивідуалістичний; коли йде мова про докладність означення світогляду автора «Націоналізму» скористаємо з глибокої аналізи індивідуалізму, що її перевів О. Spann³⁵; він розрізняв три головні

³³ Там, стор. 166—7.

³⁴ Там, стор. 119.

³⁵ Othmar Spann: Gesellschaftsphilosophie, München—Berlin 1928, стор. 11.

форми індивідуалістичної думки, а це анархізм, макіявелізм і т. зв. теорію умови (Vertragstheorie або Naturrechtslehre). Анархізм, що вміщується в основному в założенні Stirner'a: «мене ніщо не обходить поза мною»³⁶, заперечує загалом основи співжиття й тим самим державу. Теорія умови виводить державу від «війни всіх проти всіх» і «страху всіх перед всіма», що мали існувати (за англійським філософом Hobbes'ом у прадавнині людського роду та від умови (пра-умови) передавати владу якійсь централі, щоби цим робом здобути порядок, право й закон. Для макіявелізму держава й суспільство повстали в наслідок перемоги сильнішого над слабшим, через те виправдані є неморальні середники; Machiavelli³⁷ каже: «володар, що хоче зберегти владу, мусить знати, коли має зле поступати».

Аналізуючи ці відміни індивідуалізму, треба вмістити Донцова в макіявелізм, хоч виразні в нього і штірнерівські нотки. Коли у вище наведених прикладах губиться момент доцільности, то він у конкретних прикладах вже зводиться до економічного інтересу одиниці. Донцов так ілюструє поступ: поступом є «побудування асуанської греблі в Єгипті» тому, що «фабриканти бавовни в Менчестері хотіли цієї греблі, щоби заробити, держава їй сприяла, щоб забезпечити собі Єгипет, сер Ернест Кассель позичив гроші, щоб дістати добрі відсотки, Вількокс і Барк зробили пляни, гонені амбіцією». Ефект мав визначити істоту поступу: «гребля подарувала два мільйони моргів урожайної землі»³⁸. Всі цитовані приклади зводяться до одиниці, її особистих цілей і матеріяльного добра. Яким робом ці індивідуальні вартості, що їх витворив матеріялістичний демо-лібералістичний світ, який в основі своїх зусиль поставив сильну егоїстичну одиницю, можна транспонувати на духові вартості національної збірности, цього Донцов не розв'язав, бо й не міг розв'язати. Вихід був би тільки один: однаково формувати кожну одиницю, але під умовою, що нація не була б нічим іншим, тільки змінною сумою фізично живих одиниць. (Автім так накреслений поступ не має нічого спільного з духовими якостями.)

³⁶ Stirner: Der Einzige und sein Eigentum.

³⁷ Гл. його «Володар».

³⁸ Донцов: Націоналізм, стор. 205.

Така концепція нації мусить виринути з теорії Донцова, з'ясованої в його «Націоналізмі». Поставивши в основу своєї ідеології витворення вольовости, зустрівся Донцов з українською дійсністю XIX і початку XX в. Брак вольового елемента в акціях, головню ж реакціях старої генерації, повний брак тієї вольовости у психіці генерації другої половини XIX в. викликавав у Донцова, а радше потверджував хибний погляд про сентименталізм і безвольовість української етнічної групи. Зміст вольовости, докладніше мовити, її відродження у стихійних, підсвідомих, та ще й невловних реакціях української маси около 20-их років XX в. вияснив собі Донцов як власне бажання: в цьому напрямі перевиховати націю.

Що це був саме стихійний рух нації, що йде до відродження, видно з того, що в масових проявах він заповняється українським змістом, а не розвивається тільки в напрямі пружности, отже не в лінії заложенъ теорії Донцова. Стверджуючи брак вольового елемента в духовості українства XIX і XX в. не міг добачати його Донцов в добах героїчних змагань України в давнині. Це явище вияснив Донцов так: «Є дві України: Україна щасливих гречкосіїв, Україна бідних невольників і Україна XVII в. та стара князівська Русь». Зсинтетизувати хлібороба й лицаря не зумів Донцов, який не відчував змісту стихії, а тільки підсвідомо ловив її напругу.

Зазначую ще раз, що в «Націоналізмі» згадував нераз Донцов про потребу розбудови власного духового змісту, та цього змісту якісно не скваліфікував, хоч скваліфікував чужі змісти. Не скваліфікував, бо його не вловив. Треба однак признати, що вже в 1941 р. доходить Донцов до зовсім протилежних заключень³⁹. Залишаю набоці історію нової української державности, що, до речі, є типово партійним наświetленням цієї доби, що могла би бентежити читача своїм наголовком; це є В. Винниченка «Відродження на-

³⁹ Гл. Батава. Нр. 7. Bucuresti. 1941. у статті «Чим побороти большевизм?» Ці справедливі, вже інші погляди є змістом дальших праць цього автора; їх дозволю собі своєчасно занотувати, бо вони висвітлюють багато важних проблем.

ції». Тут слово «нація» зовсім не на місці. Тому й не нотую її в бібліографії цього твору.

На цьому закінчу розгляд осудів про українську націю й методи її санації (оздоровлення), полишаючи набоці масу наївних поглядів і ще більш наївних порад; повторю ще раз: перша група «суддів» дійшла до хибних заключень на основі невиваженості індукції й біологічної методи дослідження нації, друга група дійшла до хибних заключень дорогою недозвільної дедукції й механістичної методи дослідження нації. З'ясована вище площина осудів про українську націю — це є те «дике поле», що на ньому дозволяється кожному безвідповідально герцювати.

На закінчення розділу хочу згадати двох письменників, які, мабуть тому, що жили і творили в динамічних періодах історії Італії й Еспанії, хоч матеріялісти, були дуже почитні, а їх твори були головною лектурою нашого, сучасного їм, покоління, впливаючи на формування його хаотичного світогляду. Ці письменники — це Італієць Benedetto Croce й Еспанець Jose Ortega y Gasset. Перший з них естет^{39а} і творець т. зв. «науки категорій», що мала у своїй чотиродільності^{39б} вияснювати всі форми існування. Спираючися на філософію Hegel'a і психологію Jung'a фрагментарно й, у формі, афористично викладав він свої погляди на «постійний поступ» людства і в тому народних мас, що — за його думкою — складаються із суми одиниць. Ідучи шляхом недозвільної в соціології біологічної методи знехтував розроблену вже систему тієї дисципліни. Ortega y Gasset присвятив багато уваги поняттю маси^{39в}. Про неї говорить він раз як про революціонізовану юрбу, що «загрожує цілості культурного життя», то знову як про «конструктивну цілість», що живе почуттям своєї єдності, символізуючи і втілюючи себе у вибраних одиницях, на яких вона «виливає світло своєї життєвої радості». Ця маса — й у

^{39а} Його праці про Goethe, Moupassant'a, Carduci і других.

^{39б} Мистецька настанова, або ідея краси; історичне пізнання, або ідея правди; воля самозбереження, або ідея користи; мораль, або ідея моралі.

^{39в} La rebelion de las masas, 1930.

значінні юрби (до речі т. зв. «психологічної юрби», про що буде мова далі) і маси (отже суми одиниць) даної етнічної спільноти, — означена у нього хибно назвою «нації», що різко суперечить сенсові цього феномену. У нього «нація» — це є маса (сума) людей, що її формує меншість вибраних одиниць (еліта). Юридична форма — демократична, чи комуністична — повстає із поспільного відношення (взаємовідношення) еліти й маси».

Цих двох авторів можна було б промовчати, коли б їх хибні погляди не покутували в теоретичних працях українських авторів й українській публіцистиці, хаотизуючи світогляд й недопускаючи контролю екзактної науки.

КОРІНЬ ЛИХА

У згаданих і незгаданих угорі хибних осудах про українську націю лежить спільне джерело всіх помилок: це закорінені погляди на істоту нації, що їх до речі не знає загал інтелігентів Українців у їх науковій формі.

Через те справа стає тим більш драстична, бо можливість переконати оборонця наївного й zarazом хибного погляду маліє в міру того, як росте ступінь наївности цих поглядів.

З дальшого розгляду цього питання вирине основа цих здискредитованих поглядів, якою є матеріалістичний світогляд. Коли ж пригадаємо собі, що між несправедливими «суддями» української нації були й є ідеологи боротьби з матеріалізмом, то питання це набере признак трагічного непорозуміння, з другого боку буде вимагати тим більшої обережности у видаванні осудів про націю. Врешті майже загальне затемнювання духового обличчя нації й через те викривлювання її розвоєвої лінії згаданими вгорі осудами, які викликають фальшиві сугестії, спричинює погубні наслідки браку самосвідомости маси й одиниці, як часового фізично живого корелятиву, чи представника нації. Про це говорить найвизначніший етно-

психолог W. M. Dougall⁴⁰. «Нація існує завжди тільки тоді, коли ідея маси, чи нації як цілості, є у свідомості одиниць і визначає їх діла... Нація існує справді та є життєздатна тільки тоді, коли її самосвідомість є повна й виразна... Поступ нації, її могутність і щастя залежать головню від повноти й ширини, глибини й багатства змісту самосвідомості, від докладности й повноти, з якою цілість відбивається в кожній індивідуальній душі... від сили почувань, що концентруються на цій цілості».

На хвилину позволю собі відійти від основного питання, щоби вяснити ще одну важну справу. Вище згадав я про майже загальне затемнювання духового обличчя нації, що стає поважною перешкодою на дорозі вяснення змісту духа української нації. Маю на думці українську науку, яка могла запобігти у витворенні загальної сугестії про руїнницькі схильності Українців, — загально: сугестії про нижчевартість української національної групи.

Наука (гуманістична) могла висвітлити багато моментів, що ілюстрували б духовість Українців, а рівночасно нівечили б погубні наслідки недовір'я до себе. Треба однак ствердити, що українська наука, за малими винятками, цього завдання не виконала з двох причин:

1) зайнята збірництвом «сирого» матеріялу, що був витвором українського духа на протязі довгих сторіч, зустрілася з такою великою його масою, що всеціло присвятила йому увагу;

2) перейшовши на другий ступінь наукової праці зустрілася вже з масою чужих синтетичних творів, у яких чужа наука успіла дійти до загальних заключень (— дарма, що часто хибних —) на тему джерел, шляхів і врешті, менш або більше певних осередків світової культури. Ця нагла зустріч української зародкової науки з чужою, на вищому ступні її роз-

⁴⁰ William Mc. Dougall: *The Group Mind*.

У польському перекладі: *Psychologja grupy*. Książn. Atlas. 1930. Прохаю вибачення за те, що не наводжу сторінок, що їх своєчасно не за- нотував.

витку, спонукала першу в багато випадках зловитися саме за ці синтетичні висновки, без прослідження їх вартости з одного боку й без зрівняння якости української культури з якістю чужих культур з другого. Занедбування цієї другої вимоги визначило українській науці зразу схиблений кут її обсервації.

Перша стадія⁴¹ української науки, що представлялася згаданим збірництвом, чого вислідом були неоцінені скарби духа, забажала однак для себе автономного місця, (що облегшувала клітинність науки XIX в., яка так різко характеризує розпорошеність старого світу) й беззастережної поваги. Не забираючися до синтези, що було збережене для інших автономних клітин науки, обмежилася вона до опису зовнішніх форм відкритих цінностей.

Обсервація зовнішніх форм довела до цього, що затерлася межа між змістом, як духовим витвором, та формою, як конечним засобом висловити цей зміст. Тому, що форма накидалася зразу при обсервації, зміст же треба було щойно розшифровувати дорогою синтези всіх видів культури нації, а цього завдання наука того ступня не могла виконати, подано форму за зміст, за якою вже годі було не то побачити, але й відчути духа нації, як творця досліджуваного твору.

Тепер прийшла до голосу наука другого ступня, що замість залишити свою попередницю на хибних шляхах розвитку, покоришувалася її похибкою, або загалом дала себе під її впливом засугерувати формою досліджуваного твору. Маючи перед очима вислід чужої синтетичної науки, з другого боку людську одиницю, зрівняну з іншими їй подібними в теоретичне людство, та переводячи синтезу вже форми, але не змісту свого твору, викрила ця наука в українській культурі безліч чужих елементів: асирійських, халдейських, гетитських, егейських, гелленських, рим-

⁴¹ Коли говорю про першу стадію, то хоч вона звичайно випереджує синтетичну добу, не можна розуміти її так, наче б вона була вже завершена. Ні! Завжди є ще безліч невідкритих вартостей, які треба відкрити й оголосити. Тому цей ступінь науки є природно рівнобіжний з другим.

ських, візантійських, готських, скитських, тюркських, іранських, німецьких і т. д. і т. д. Українська культура стала дивною мішаниною чужини, в найкращому випадку, якимось чудернацьким стопом.

Ця «метода» покутує й до сьогодні, кидаючи тінь на всі прояви української духовости. Коли вже чужонаціональних, чи чужорасових впливів вона не може шукати, то в місце її вступають прізвища чужонаціональних авторів. Тоді витвір стає просто плягіятом. Супрематія форми над змістом зазначилася ще в більш чудернацький спосіб в тому, що її стали ідентифікувати з самим духом, (з расою), що теж з'явився дослідникам у виді дивоглядного стопу чужих елементів.

Та й не тільки у витворах культури бачили дослідники ці чужі елементи, вони викривали їх і в світогляді Українців⁴². У висліді таких дослідів став Українець якимось дивоглядом з татуажем різних культур на обличчі: йому наказано навіть глядіти на світ Божий масою чужих очей. Коли говоримо про чужину, то тим самим не заперечуємо чужої, запозиченої форми в українській культурі; та дух нації вжив її на висловлення свого багатого змісту, перетворивши її на свою духову власність.

Ця обставина, що українська нація покористувалася чужою формою на висловлення свого духового змісту, ніяк не говорить про її нижчевартість; навпаки (повторюю, ще раз) великий дух потребує запозиченої форми, щоб себе висловити.

Це є те саме, що справа словника: коли малоосвічений чоловік вдоволяється малою кількістю слів, то високоосвіченому потреба многократно збільшеного словника для вираження його думок.

Не всюди однак так безвиглядно представляється справа українського духа. Між творцями української науки, літератури, чи мистецтва загалом, були — як каже один з пер-

⁴² Гл. К. Сосенка: Джерела українського світогляду. Там мова про світоглядні елементи: асирійські, вавилонські, індійські, іранські, арабські, і якісь т. зв. слов'янські. Прощу порівняти це з поглядами О. Кульчицького і Є. Маланюка.

сих етнопсихологів, Француз Le Bon — «расові душі», що стали виразниками свого національного духа. Та в безлічі псевдонаукових нісенітниць згубилися ці науковці, а мистців представлено українській громаді й чужині з чудернацькою маскою на обличчі. Так сконструована, як це вище з'ясовано, українська наука не то, що не могла повалити хибних осудів про українську націю, але навпаки, утверджувала їх шляхом обезцінення українського духа.

Автім ця маса відкритого матеріялу є, і відкривають її даліше, автім є «расові душі» в українській науці й мистецтві — і до них треба знову звернутися й читати їх так, як сказав Шевченко у своєму програмовому творі, що його адресував до нації (не тільки до сучасної собі генерації):

Подивіться лишень добре,
Прочитайте знову
Ту ю славу, та читайте
Од слова до слова;
Не минайте ані титли,
Ніже тії коми;
Все розберіть, та спитайте
Тоді себе: Що ми?

Нехай нікого не дивує цей цитат з одного твору; його вартість можна прослідити тільки під кутом становища, що його займає в нації Шевченко.

Ця остання заввага могла б уже звільнити мене від евентуального заміту менторства, мушу однак додати тут ще одну заввагу: досьогочасна українська наука у своїй сумі повернула українській науці її повагу, що її настирливо нищила тенденційна пропаганда; ця наука сповнила теж важну функцію служити формальним засобом у поступі української нації.

Так н. пр. українська філологія виказала нестійкість погляду, начеб то українська мова була говором «для домашнього обихода», отже оборонила її самостійність, довела її до уніфікації, створила літературну мову, розбудовує історичну граматику української мови і т. д.; згадати б тут досяги української історії, археології й інших ділянок наукового дослідю.

Не зроблено ще найважливішого кроку вперед: не переведено синтези осягів окремих ділянок української науки, і тим самим не зупинено ще «гуляйполя», що, позуючи на високе знання, дозволяє собі грабити нам наше обличчя.

— — —

Питання визначення істоти нації виринає доволі пізно, бо перші, до речі хибні, спроби з'являються щойно у XVIII в., та саме те, що про нації заговорено в добу виключного панування раціоналізму в погляді доцільности життя і матеріялізму у світогляді, поклало печать на означення істоти нації.

Для Voltaire'a, Montesquieu й інших раціоналістів нація є тільки кожночасною сумою фізично живих людських одиниць. З такого означування істоти нації пливе повне нерозрізнування понять «нація» й «народ»; вони обі стали рівнозначні, стали синонімами однієї й тієї самої вартости. Про під- і надрядність цих понять у будь-якому відношенні тут немає мови.

Цей хибний погляд так сильно закорінився в житті, що нетільки в розговірній мові ці поняття вживається на означення тієї самої вартости, але таке непорозуміння покутує навіть у політиці й дипломатії, отже науках, що мають претенсії рішати долю народів⁴³.

Однак ця обставина не дає нам права повторяти помилки, звідкіля вони не йшли би, тим більше, що розрізнення цих понять говорить у нашу користь.

Коли говоримо про раціоналізм, як площину, на якій зродилися перші дефініції нації, то дозволяємо собі на певну недокладність, бо не сам раціоналізм вплинув безпосередньо на визначення істоти нації, але зробив це матеріялістичний світогляд, в якому — з його природи — не поміщуються елементи, чи прояви духа й сам дух.

Для матеріяліста матерія вичерпує всю місткість світу й позасвітів, а рух її є для нього цілим змістом життя. Через те матеріяліст не може признати нічого іншого нацією, як тільки певну суму фізично

⁴³ Гл. працю Д-ра Галайчука на цю тему.

живих одиниць. Відвернувши це твердження мусимо сказати без формальної й речевої помилки, що цей, хто свідомо називає нацією суму фізично живих одиниць, є матеріялістом.

Несвідомість при такому означуванні нації не може бути виправданням автора теорії, ідеології, чи просто автора осуду, бо вона саме відбирає йому право говорити про націю.

Для матеріяліста справжнім, реальним предметом досліджу в питанні нації — іншими словами емпіричним предметом — є тільки дана фізично жива одиниця, чи згуртування цих одиниць. Все, що стоїть поза нею, чи ним, стоїть водночас поза дійсністю, є ірреальним явищем. Типом такого ірреального явища є для матеріяліста дух нації, що через те мусить перейти в ділянку фантазії, міту й абсурду.⁴⁴

З конечности однак мусить матеріялізм рахуватися з певними сполуками людських одиниць, що називають себе народами, чи навіть націями; вони надто виразно маніфестують себе назовні, щоб можна було їх поминути у практичній діяльності. Таке явище як нація цікаве головно збоку генези, для матеріяліста мусить з конечности набрати іншої вартости. Досліджування повстання націй довели б матеріяліста до заперечення свого світогляду, тому й матеріялізм визначає націю чи нарід зовнішніми признаками, що мали б заступити брак генетичного вияснення.

Матеріяліст бачить фізично живі людські одиниці й їх групи, що говорять однією мовою, мають певну суму своїх споминів, що становить їх традицію, та бере це за момент сполуки одиниць і за причину тієї сполуки. Ці зовнішні признаки нації, отже мова та традиція не є однак рушійними силами нації, бо вони не визначають доцільности в розвою, навпаки, якщо йде про традицію, виказують в дечому пристосування до загального змісту ментальности історичної доби, яка поза тим визначається економічними явищами, що їх свідомо створює одиниця, або якийсь гурт одиниць, який однак ніяк не є рівнозначний з групою, що називає себе нацією, чи народом.

⁴⁴ Гл. невдатну працю Д-ра Лева Ребета: Теорія нації.

В наслідок того насувається матеріялістові таке вияснення: свідоме створення даних економічних умовин є причиною зміни гурту, що називається нацією, чи народом, а тим самим нація перестає бути чимось незмінним, постійним, чимось замкненим у собі, своєрідним. Навпаки, для матеріяліста нація є змінна, нестійка, як змінна є завжди кожночасна сума фізично живих одиниць. Через те нація не може бути замкнена, її межі завжди розбиває змінність змінної суми одиниць, через те врешті така сама сума може повторитися деінде. Нації можуть своїми змістами покриватися без решти, якщо інші умовини, що надають їй такий, а не інший зміст, підлягають однакою зміні.

Таке розуміння нації, як змінної суми фізично живих одиниць, названо в соціології⁴⁵ атомістичною теорією нації.

Те, що сказано вгорі про консеквенції такого розуміння, є притаманне атомістичній теорії, як притаманні, істотні для неї є дальші раціоналістичні висновки.

Коли ж ці останні зміни (ними можуть стати й інші умовини, не конечне економічні) викликає свідомо одиниця, то справжнім творцем нації може бути одиниця, чи гурт фізично живих одиниць. Іншими словами: творцем нації й усякого гуртового життя для атоміста є людський розум (лат.: ratio), звідси назва теорії: раціоналізм. Розум є одинокою силою суспільного (соціального) життя; тільки він править світом. Він-же може змінити економічні (чи інші) умовини, та цим робом змінити зміст нації на зовсім інший, творити іншу націю, чи народ, байдуже, що вона збереже собі цю саму назву. Вистане отже змінити в сумі одиниць однаково кожну з них, а нація стане зовсім інша. Для раціоналіста існування національних індивідуальностей неможливе, бо ж супроти «абсолютної незмінності законів розуму» раціоналізм не признає індивідуальности узагалі.

Так матеріялізові стає в допомогу раціоналізм, що на ділі не є другою теорією поруч матеріялізму, тільки, так би мовити, відвотною його стороною.

Тепер стане ясно, що шляхом матеріялізму й раціоналізму йдуть ці теорії, чи ідеологічні

⁴⁵ Гл. згадані дальші праці Vierkandt'a, Tönnies'a і др.

напрями, що хочуть на основі своїх розумових заłoженнь — байдуже який буде їх зміст — зміняти духа нації на зовсім інший.

Ці всі ідеологічні напрями є створені виключно з погляду фізично живої одиниці, яка для матеріалізму й раціоналізму є самотнім емпіричним явищем людського життя. Та й не тільки є вона (ця одиниця) самотнім емпіричним явищем людського життя, але, якщо йде про практичну розв'язку цього останнього, є ця сама фізично жива одиниця цілком соціальною дією, байдуже, чи буде вона нею безпосередньо в теорії т. зв. демократичного лібералізму, чи посередньо в теорії соціалізму. Тільки шляхи розв'язки цієї останньої цілі будуть інші. Не маю змоги на цьому місці вивести тепер шляхів, що ними прямують до однієї мети демолібералізм і соціалізм, бо про те буду говорити в дальших працях, тут зверну увагу на дальші наслідки атомізму.

Коли нація є кожночасною змінною сумою фізично живих одиниць, коли існує можливість змінювати істоту нації, тоді треба витворити такі зовнішні форми життя, в яких саме могла б відбуватися бажана зміна, треба створити механізм, що унормує масу економічних (і соціальних) умовин і в цьому механізмі довершиться бажана зміна. Цим механізмом є держава, яка розв'яже і спрямує у визначене розумом річизну силу одиниць і мас, чи маси пролетаріату. Саме життя буде розвиватися за діалектикою розуму, що має згори заложені «абсолютні вартості». Хід розумування такий: 1) На початку є розум, що має якісь цілі, 2) він зустрічається з будь-якою сумою людських одиниць, 3) бажає вжити їх до переведення цілі й 4) тому створює механізм їх з'єдинення — це є державу. Шлях: розум—воля—чин, середник: сума живих людських одиниць. Чи цей механізм буде самим з'єднанням значить, чи поза ним це з'єдинення (сполука) одиниць не існує, це вже підрядне питання. Чи хитро промовчить його демократичний лібералізм, чи розв'яже його консеквентно соціалізм, заперечуючи можливість з'єдинення поза механізмом — питання це згори вирішено матеріалізмом і раціоналізмом: «Нації не має!»

Цим шляхом іде вся комуністична теорія, кінчаючи Сталіном, що не маючи змоги заперечити існування націй, передбачає їх ліквідацію наступним робом: т. зв. бур-

жуазні нації (отже сучасні) переминуться в т. зв. соціалістичні нації після чого зникнуть, злившись разом у комуністичне людство. Дорога розумування така: Народження націй в'яжеться з початком капіталізму і буржуазія, з її націоналістичними партіями, збирала водно людей і племена й цементувала їх, що створило все «духове й соціалістичне обличчя націй» з таким їх «ідейним і соціально-політичним багажем»: «поширенням їх території шляхом захоплення чужих національних земель, недовір'ям і ненавистю до чужих націй, поневоленням національних меншин, єдиним фронтом з імперіалізмом».⁴⁶

Вияснюючи істоту нації матеріалістичним методом як суму фізично живих одиниць, комуністична теорія тимсамим бачить можливість змінювати нації, переводити їх у другу стадію, у т. зв. соціалістичні нації з зовсім іншими прикметами. Вони — мовляв — творяться на ґрунті соціалізму. Силою, яка руководить ними й надає їм напрям, є робітничка кляса й інтернаціональні партії.» В наслідок цього змінюється їх духове обличчя: «Союз робітничої кляси та трудового селянства внутрі нації для ліквідації останків капіталізму в ім'я переможного соціалізму, знищення останків національного поневолення в ім'я рівноправности та свободного розвитку націй і національних меншин, знищення останків націоналізму в ім'я заведення дружби між народами і скріплення інтернаціоналізму, єдиний фронт з усіма пригніченими й неповноправними націями в боротьбі проти агресій і агресивних воєн, в боротьбі проти імперіалізму».⁴⁷

На цій основі мають родитися «сконсолідовані соціалістичні нації, сильніші й цупкіші від буржуазних», бо їх не розідає клясове протиріччя», бо їх звільнено від тягару господарського й культурного недорозвою. Завдяки тому «багато народів, що не встигли, або не мали можливостей скластися в нації в дореволюційній Росії, консолідувалися в нації в СРСР (н. пр. Туркмени, Кіргізи і др.)»⁴⁸

Із цієї характеристики націй й концепції їх розвитку в комуністичній теорії видно не тільки матеріалістичний і раціоналістичний підхід до питання націй, але його ще сплю-

⁴⁶ Й. Сталин: Сочинения. т. II. ст. 338.

⁴⁷ Там же, стор. 339.

⁴⁸ Философский словарь под редакцией М. Розенталя и П. Юдина. Госуд. издательство политической литературы, 1954, стор. 393—395.

щено та спрощено в лінії пропагандивної тактики. Це відноситься й до дальших тез. На основі комуністичного вчення «нація має не тільки свій початок, але і свій кінець... Після перемоги соціалізму в світовому масштабі нації об'єднуються..., бо створяться умови до злиття всіх націй в одну цілість», що наявно буде видно з цього, як до єдиної мови людства будуть доходити окремі народні мови.

Цей утопійний шлях, позбавлений емпіричної й логічної вартости, є найбільш яскравою консеквенцією матеріялістичного думання, бо треба собі усвідомити вже в цьому місці, що кожна матеріялістична теорія мусить з konieczности докочитися до заперечення нації.

Не заперечуючи існування нації, але викривлюючи її істоту та зміст, московські автори форсують свої надумані концепції, що — на ділі — є однозначне з запереченням націй. І так Б. Гришин⁴⁹ пробує переконати читача про заіснування «російської многогранної нації, що — мовляв — допускає в свій склад різноманітні народи, які, не відмовляючись від своєї народної стихії й певної автономії, тим не менше творять у нації деяку духово-політичну єдність». Коли Гришин несміло лянсує свою псевдотеорію, інші автори — В. Ширяев і Н. Кошеватый⁵⁰ — самопевно вже говорять про «двістімільонову націю — зн. про все населення колишньої Росії й теперішнього ССРСР — що включила в себе ок. 150 народів і народностей». В їх очах ця «російська нація» — це «синтеза всіх цих народів, об'єднання їх національних культур, спільність їх політичних і економічних інтересів, єдність цілей при практично провідній ролі «русского народу».

Наукові терміни, пограбовані з їх змісту стали тут уже дешевим пропагандивним матеріалом під пером авторів, що в ефекті осмілюються дійти до наступного твердження: «Поспільні відношення й неминуче скріпленій зв'язок між окремими народами Росії, а згодом ССРСР перетворився в тісне споєння й витворення монолітної російської нації».

Нехай, що ці безвідповідальні тези оспорує публіцистика під'яремних у ССРСР народів, але відважний, самопевний

⁴⁹ Б. Гришин: «На захист націоналізму» — стаття в журналі «Посев» за 27. V. 1956. (Подано в Шляху Перемоги — ч. 24. ст. 1956.)

⁵⁰ В. Ширяев і Н. Кошеватый: К проблемам интеллигенции СССР. Мюнхен 1955.

тон їх авторів з огляду на брак орієнтаційних založen' u Західньому Світі, при недостатчі наукової відповіді скріплює арсенал помилок, що входять у теорію політичної їх практики. *Calumniare audacter, semper aliquid haeret!*

У відношенні до соціалізму характеризує це питання Старосольський так: «Не тільки соціал-демократія, — каже він — але всі соціалістичні партії й концепції визначаються негативним відношенням до нації. Безперечно, це відношення впливає з раціоналістичного становища спільного всім соціалістичним системам, яке теоретично не може погодитися з таким виразно араціональним явищем, як нація».⁵¹

Байдуже, що практично соціалізм зустрічається з націями й експлуатує прояви їх духа, стаючи «кличем боротьби» й витворюючи ілюзорні спільноти — бо це не може змінити критеріїв, з яких вийшов соціалізм й лібералізм — це є матеріалізму і раціоналізму.

І один і другий не може признавати нації безоглядного права на існування, тільки людству, оба мусять бути визначені космополітично, бо остаточно їх ціллю є інтерес одиниці.

Тут треба занотувати важне явище: в добі панування матеріалізму боротьби йшли за форму механізму-держави, а не за нації: демолібералізм проти абсолютизму, соціалізм проти демолібералізму. Тепер уже гинуть розходження між демолібералістичним і соціалістичним світом в обличчі боротьби з націями.

Із вище сказаного виходить, що хто вірить у єдину можливість споєння фізично живих людських одиниць шляхом механізації є матеріалістом.

Не виправдує від заміту матеріалізму автора дикого осуду те, що в ланцюг свого розумування вводить духа нації, бо матеріалістична основа заложення вирішує цілість осуду в користь матеріалізму; дух же в цій цілості буде тільки оманною (ілюзією) без життєвого значення.

⁵¹ У згаданому творі, стор. 51.

Ще менше в користь даного автора може промовляти хочби дуже глибока емоціональність. (Н. пр. залюбки цитують сучасні вороги матеріялізму Sorel'a)⁵².

Супроти вище сказаного — про націю може говорити той, хто признає її духа, бо тільки тоді нація стає реальною життєвою вартістю. Інакше вона буде тільки примхою, фантомом, якщо не стане просто тактичним, хитро вжитим параваном, що має скрити за собою присуд її смерти!

Повторюю ще раз вище з'ясовані заключення:

1) хто називає нацією певну суму фізично живих одиниць — є атомістом, є матеріялістом;

2) хто хоче на основі своїх розумових залогень змінити духа нації, є матеріялістом;

3) хто вірить у єдину можливість споєння фізично живих людських одиниць дорогою механізму, є матеріялістом;

4) хто досліджує і визнає шлях її розвитку біологічною або механістичною методою, є матеріялістом.

Тому ж, що матеріялізм не признає нації, не може про неї говорити та визначати шляхів її розвитку й поступу.

⁵² Гл. згаданий твір Донцова.

ДУХ НАЦІЇ

МАНІВЦІ

Для прозорости свого викладу мушу повторити деякі основні речі, що про них говорив я у попередньому розділі.

Матеріалізм і раціоналізм відмовили нації права на існування, бо на основі їх залогень (— поза матерією ніщо не існує; тільки «абсолютні закони розуму» фізично живої людини правлять світом) дух нації є ірреальним явищем, є оманною—ілюзією. Мимо цього негативного становища суспільні теорії, що виростили з матеріалістичного світогляду, отже демолібералізм і соціалізм, у своїй практичній діяльності мусять рахуватися з дійсністю, яка ставить їх віч-на-віч перед націями. Є однак позірні різниці між демолібералізмом і соціалізмом у відношенні до націй. Коли перший визволив із суспільства одиницю й поступ розв'язав у лінії матеріального інтересу тієї одиниці — то нація для нього є тільки певною переходовою формою — а не змістом суспільного життя, — рівнозначною з іншими згуртуваннями живих людських одиниць. Остаточною ціллю, метою демолібералізму є добро одиниці й її повна свобода, тим самим найвищим осягом еволюції (розвитку) одиниці є звільнення її з усяких зовнішніх форм примусу, отже ціллю його є життя в ідеальному анархізмі. До цього стану прямує сума живих людських одиниць поступово на дорозі еволюції. Осяг її найвищої мети є для демолібералізму забезпечений деома умовами:

1) закони людського розуму є «абсолютні», це значить, що не існують якісь різні можливості їх інтерпретації,

2) людська одиниця не може бажати собі зла, а добро її визначене її особистим матеріальним інтересом і повною волею.

Інша річ, що друге залогення, яким визначено лінію поступу людства, отже суми фізично живих людських одиниць перекреслює перше залогення, бо одиниця має право індивідуально інтерпретувати всі закони й у певні поняття вкладати різні досхочу змісти.

Це є суперечність, з якою мусіла зустрітись теорія демолібералізму, та яка загнала врешті її в безвихідний кут. Говорити основніше про це буду в іншій праці, на разі вертаюся до теми.

Вирішуючи цим робом розвиток людської одиниці — отже питання поступу — не може демолібералізм ставати до боротьби з націями, він толерує їх і спокійно доживає еволюції своїх залогень, серед яких нації згинуть.

Інакше ставить цю справу соціалізм. Вправді остаточною метою його є та сама, що в демолібералізмі — значиться ідеальний анархізм, що його передбачує найбільш консеквентний теоретик соціалізму Ленін, але соціалізм не хоче дождити спокійно далекого моменту зрівнання всіх одиниць, що мають однакове право на свободу й особисту волю; він при допомозі механістичної сполуки одиниць зводить боротьбу з цими всіма силами, що стають на дорозі до здійснення цього спільного обом теоріям, ідеалу. Переріст «сильної» одиниці демолібералістичного світу, що витворив економічне явище зв. капіталізмом, може, на думку соціалізму, нівечити можливості досягти мети, або щонайменше її непотрібно припізнити. З цього приводу він відразу вирівнює соціальні нерівності боротьбою кляс і диктатурою пролетаріату. Другою, але непомірно грізнішою для нього силою, що стає на дорозі здійснення остаточної мети соціалізму є нація, що як спільноти — не зносять поруч себе ніякого конкурента. Тому, що вони інакше означають остаточною свою мету, треба соціалізові звести з ними боротьбу. Так отже соціалізм стає практично кличем боротьби. «В боротьбі — як каже Старосольський¹ — не вистачає сама розумова солідарність. Її учасники з практичною конечністю мусять злитися з собою психічно в одну цілість, мусять ставати «спільнотою». Боевий соціалізм мусить прямувати до об'єднання своїх борців у спільноту». Тут лежить головний момент конечности боротьби з націями, яким треба зараз і безоглядно відмовити права на існування. «Це нехтування — каже далі Старосольський — було безпосереднім висловом суперництва двох (додаймо: ексклюзивних) спільнот, психологічною реакцією на невігоди та труднощі, які приносило для соціалізму — течії по своїй су-

¹ У згаданому творі, стор. 51—52.

ті космополітичної — існування національного питання». Так отже у своїй практиці розійшлися обі теорії, що мають одну й ту саму остаточну мету.

З вище наведених розважань виходить, що для соціалізму нація є оманом, дурманом, що опанував певні частини людства та з цим дурманом він зводить боротьбу. До цілі йде різними шляхами; часто накладає на обличчя маску та прикидається приятелем нації, як на це вказує вся комуністична теорія і пропаганда. Приспана сторожкість ворога є для нього половиною його успіху. Треба завжди мати на увазі один важний момент: серед соціалістів, як і серед членів усяких інших соціалістичних прямувань, є дві групи людей: менша група консеквентних, безоглядних, вповні усвідомлених оборонців теорії, друга — чисельно більша — наївних людей, що не вмють розрізняти понять і в окремі назви вкладають різний зміст. Для них практичні поняття соціалізму, що є його часовим, хитро вжитим середником, стають цілком і за них вони готові битися до загибелі. Це завзяття, з яким стає до боротьби соціалізм за здійснення своїх заповідей, а окремі наївні соціалісти навіть за середники, є впливом цього, що соціалізм покориствовався й користується емоціональністю і напруженою емоцій справжніх спільнот, отже в першу чергу, націй. Перенесення емоцій в іншу площу — значиться заміну однієї вартості (змісту) на другу — облегла повна свобода людської одиниці довільно визначувати речам їх вартість, до чого довів саме лібералізм, який мусів дійти до повного релятивізму. Ця свобода визначувати різні вартості поняттям характеризує саме демолібералізм, в якому найбільш консеквентній, найшвидшій і найповнішій еволюції підлягла вимога свободи одиниці, що скидала із себе вудила, які могли заховтати цю свободу. В наслідок цього інші вимоги разом з початковою його метою задержалися в дорозі й не розвивалися далі. Супроти цього стану демолібералізм став зовсім безрадний.

На цьому місці обов'язаний я дати ще одне вяснення: вживаю постійно назви «демолібералізм» тому, щоб завжди не повторювати прикмет так розв'язаного «демократизму». Без цих прикмет назва не визна-

чала б змісту поняття, бо цей «демократизм», представ бути народовластям, на що вказувала б сама назва (грецькі слова: *δημος* = народ, *κρατία* = володію). Додаток «лібералізм» вказує найкраще на те, що така теорія, якою саме став цей новий «демократизм», що зродився під кінець XVIII в., розв'язала тільки вимогу свободи одиниці (латинські слова: *liber* = вільний, *liberalis* = цей, що відноситься до свободи).

У своїй молодості демолібералізм мав інший зміст не тільки кількісно, але й якісно. Кількісно тому, що потенціально могли здійснюватися в ньому в однаковому ступні всі три його вимоги; воля (= свобода), рівність і братерство; якістю тому, що на місце давніх володарів мас, що ними були абсолютні монархи зі своїми чисто династичними цілями, прийшла маса. Та вона була зовсім неусвідомлена, (поза тим новий «демократизм» здійснювався у типово двоверстових під оглядом уладових форм націй, через що маса згори була засуджена на мовчанку) — отже не могла розв'язати в зовсім іншій площі форми та змісту своєї організації. Та з другого боку все ж таки новий «демократизм» «розв'язував язика» масам, створював площу, на якій маси, як часові, реальні корелятиви нації, могли визволити свої притаєні емоції. І справді це «розв'язання язика» покликало на арену історії різні нації, через що могла появитися хибна думка, що її уводить Старосольський у число моментів, що визначають націю — мовляв — «історично народина сучасної нації є зв'язані з народинами сучасної демократії, а цей зв'язок не є випадковий, але впливає з природи обох явищ». Виходило б з цього, що демократія покликала нації до життя. (Якщо розглядати б це питання на терені української нації, то треба ствердити, що до появи Драгоманова, який промостив соціалізмів шлях в Україну, почуття національної сполуки й різниці від інших етнічних груп є багато різкіше, як у часі появи Драгоманової думки. В Україні це почуття дуже давне). На ділі демолібералізм «трапив у те, в що не мірив», бо націям створив тільки підхожу площу їх вияву, хоч їх існування мало за

собою вже довгі сторіччя і хоч природно він міг їх тільки обезсилити й розбити. Та завелика є — бо й єдинореальна — сила націй, щоб їх могли усунути з землі вирозумувані теорії.

Ця сила діє завжди так чітко, що під її тиском ломляться вузькі, штучні рамки космополітичних концепцій.

Хоч ХІХ в. це доба безоглядного володіння матеріалізму, то саме ця вимога свободи одиниці, що її розвинув демолібералізм, розбила суцільність і консеквентність матеріалістичного світогляду. Одиниця визволилася з-під послуху матеріалізму! Не диво, що різні ділянки науки стали щораз частіше говорити про націю, та тим самим признавали її реальною, справжньою вартістю. На цьому фоні виринула потреба окреслити істоту нації певними, визначеними прикметами.

Генетичне вияснення суспільного життя т. зн. суспільною умовою (контрактом), що її сформулював англійський філософ Hobbs, згодом французький філософ Rousseau, врешті німецький соціолог Gide, творець наукового комунізму К. Marx, мало займалося нацією й до вияснення її ніяк не причинилося.

Вибристи з нетрів цих міркувань і погодити виразні риси організму, що ними визначалася нація, з твором, опертим на розумі та свобідній волі старалася теорія т. зв. умовного організму (contractual organism), що мав би бути найвищим типом суспільности. Та це поняття організму розв'язувала ця теорія в лінії біології, спрощуючи духове життя до сліпих імпульсів, в які вводила згодом момент розуму й усвідомлення волі. Ця комбінація заплутала ще більше питання, бо супрематія другого складового чинника теорії над першим зводила цю теорію знову до раціоналізму, що згори заперечував націю.

Тепер на початкове місце висунулося інше питання: що визначає націю? Іншими словами: що відрізняє її від інших аналогічних явищ, від других націй?

З моментів, що мали б відрізнити різні нації, вичислювано: край, расу, віроісповідання, культуру, мо-

ву, традицію й суспільні установи. Та ця сума моментів викликає поважні застереження. «На одній площі — каже Старосольський² — постановлено тут речеві та суб'єктивні моменти», коли тимчасом «Істота нації не може лежати тільки в об'єктивних її прикметах, або мати суб'єктивний характер», Та це мериторичне застереження зовсім не вичерпує питання, хочби навіть ми станули на становищі Старосольського, що відкинув усі «об'єктивні прикмети». Типово об'єктивним моментом, незалежним від внутрішнього духового підложжя народу, чи нації, є територія, край, що його замешкує дана етнічна група. На цьому зовнішньому моменті побудував свою теорію Липинський; у нього «нація — це всі громадяни даної землі та всі громадяни даної держави, що бажають тієї держави, а не пролетаріят і не мова, віра, плем'я».

Вище звертав я увагу на те, що таке розуміння нації є типово й безоглядно матеріялістичне. Додаток: «що бажають тієї держави» є в такому оформленні без внутрішнього значення, та й поза цим оформленням є без усякої практичної вартости. Затемнюють зовсім вияснення нації такі міркування Липинського: «Окремішність України у відношенні до Москви творили та творять не так різниці культурно-віроісповідні, як зовсім інші змагання територіяльно-політичні: інші, що випливають з відмінного географічного положення, політичні завдання Української Землі, яких Москва зі свого метропольного центра виконати не вміє й інші відносини внутрішні, для яких політичні методи державної та громадської організації не підходять. Тільки в хвилях, коли власне оці територіяльно-політичні, а не культурно-віроісповідні змагання здійснювались, і в формах окремої монархічної держави персоніфікувались, виявлялася окремішність України й її національна кутьтура розвивалась. І навпаки: Україна свою окремішність тратила всякий раз тоді, коли територіяльно-політичні змагання серед мешканців України падали, а на їх місце боротьба за мову, або за віру підіймалась. Як боротьба в XVII в. за віру православну довела вкінці Україну

² У згаданому творі.

до «возсоединенія», як боротьба з власною Гетьманською Державою за мову з 1918 р. довела до єдиного й неподільного комуністичного гніття, так і культурно-віроісповідний націоналізм український, що може вибухнути по упадку комунізму, закінчиться на Україні перемогою націоналізму всеросійського».³

Безвартісність цієї прикмети (території) для визначування нації є надто очевидна, хочби з таких причин: 1) ніде на світі немає держави-території, заселеної тільки одним народом, бо завжди в ній є менший або більший процент чужонаціонального населення. Коли при тому ці різнонаціональні елементи змінюють місце осідку (добровільно, чи насильно), то якісно змінюється ціле населення; 2) поза межами даної території є завжди менша, або більша кількість членів даного народу, не тільки кочового, але й осілого, що на основі цього географічного моменту повинен би належати до інших націй. Тимчасом живе життя виказує нестійкість таких матеріялістичних залогень; є народи, до яких саме належать Українці, що не винародовлюються навіть на маленьких островах серед чужого моря.

Поза великою пливкістю й нестійкістю такого населення було б тут повне розбиття меж нації, та — що найважніше — нація була б тільки змінною сумою змінних у часі фізично живих людських одиниць.

Цей географічний момент в ролі визначника нації не завжди однак виступає в цій безпосередній формі; частіше розуміють його генетично, як творця певної окресленої раси, а тим самим беруть його за момент, що визначає націю. Доволі поширений є такий погляд, що його передає Старосольський⁴. «Територія з даним підсонням, однієї водної системи, замкнена горами область — мусять викликати серед даних умовин витворення всіх національних прикмет». Це теж нестійкий погляд.

В цьому оформленні є одна неясність, що з місця плутає справу: «дані умовини» створюють завжди можливість боронитися перед докором противника; значиться, коли аналогічні географічні умовини не викликали аналогічних прикмет у різних націй, авто-

³ У згаданому творі, стор. 536.

⁴ У згаданому творі, стор. 25.

рові вище наведеного погляду остає можливість відкликатися до браку «даних умовин». Уводити таких застережень дослідникові не вільно.

З другого боку ці «всі інші національні прикмети» є відразу не всі, бо з-поміж них відпадає: віра, мова, культура (але в справжньому значенні цього слова, отже не: цивілізація), традиція й суспільні установи, бо ж обсервація різних народів виразно виказує неповторність цих всіх моментів у різних етнічних груп. Застереження виринали б тільки при прикметі «суспільні установи», та тут іде тільки про ті типово оригінальні прояви, що їх треба було з трудом вигребати між імпортованими формами суспільного уладу. Автім ці однакові імпортовані форми організації суспільних механізмів є диктовані розумом людських одиниць, а не етнічних груп.

З усіх цих національних прикмет остає тільки раса, що її могли б формувати географічні умовини. Якже ж тепер розуміти цю расу? Чи як антропологічну расу, отже виміри будови тіла, краски шкіри, волосся і т. п., чи як духову расу, отже синтезу духових признаков, що їх називаю емоціями? В першому значенні раса — це об'єктивний момент, в другому — суб'єктивний. Про першу має право говорити антропологія, про другу психологія. Та дослідники нації за зовнішніми прикметами схильні є приймати перше — антропологічне — значення раси, з трьох мотивів:

1) антропологічна раса була саме тією наявною прикметою, що її можна було поставити поруч інших;

2) духова раса вичерпувала всі без решти духові прояви етнічної групи та не була простою сумою прикмет, через що без похибки не можна було їх вимінювати на підрядні;

3) неясна збіжність антропологічної раси з певними духовими прикметами наводила згаданих дослідників на можливість вимінювати першу, що до певної міри — хоч неясно — умовлювала другу. Та, приймаючи далеко непокінчену працю антропології за певні висновки, дослідники психіки народів робили кардинальні помилки в осудах нації.

Приклади: Demolins і другі виводять індивідуалізм нордійських племен від важких життєвих умовин, що

мали б зневолювати кожного члена родини дбати про себе. Не знаючи зовсім Українців, каже Demolins, що Варягам — отже нордійцям — завдячують «Росіяни» індивідуалістичні риси. Помилка надто різка: згадані «Росіяни» це якраз Українці, бо Москалі витворили саме комуністичні форми т. зв. «міру», що є різким запереченням індивідуалізму.

Дальше: варязька фантазія літописця не може бути ніяким доказовим матеріалом для вияснення індивідуалізму, так виразного в цілій духовості Українців. Жмінка наемників Варягів на протязі одного сторіччя (хоч би двох) не могла перетворити духа нації, витвореного тисячеліттями. Якщо йде про Українців і Москалів, то можемо ствердити зовсім інше явище: родюча земля України видала індивідуалістів, важкі умовини життя в Московії витворили саме «мір». Хибні висновки з недокінченої будови антропології робить навіть Dougall: відкидаючи давній здискредитований поділ на раси на основі мов (арійська, семіцька і т. д.) приймає поділ на основі будови черепа, краски волосся й очей. Довгоголові (деліхокефалі) з ясним волоссям, ясною краскою шкіри й очей, що творять нордійську расу, визначаються незалежністю характеру, особистою ініціативою та силою волі. Друга раса — з короткою головою (брахікефалі) низького росту, т. зв. homo alpinus і третя раса — довгоголових і вищих від попереднього типу т. зв. homo mediterraneus визначаються меншою незалежністю й ініціативою, за те визначаються тенденцією підлягати авторитетові.

Обсервація націй виказує нестійкість цього погляду; це все є тільки гіпотези, яким далеко до цього, щоб з них можна було робити висновки про психіку націй.

В кожному випадку антропологічна раса перестала бути визначником нації з моментом, коли стверджено, що чистих рас загалом немає, а в даній нації є багато антропологічних пнів та що — як каже Старосольський⁵ — «антропологічні процеси не покриваються з процесами творення нації».

⁵ У згаданому творі, стор. 18.

Вже на початку 80 рр. XIX в. звернув увагу W. Dilthey⁶ на це явище; характеризуючи нації, як «живі й умовно самостійні центри культури» й як «носіїв історичного руху», каже дослідник так: «коли споріднені нації (в тексті: Völker) виказують споріднення тілесного типу, що вдержується з дивною постійністю, формується їх історична духова фізіогномія до щораз більше розгалужених різниць на всіх різних ділянках національного життя».

Треба на цьому місці звернути увагу на ще одну важну річ: в нації на протязі тисячоліть змінюються антропологічні типи, хоч сама нація не змінється; байдуже, на якій це діється дорозі, чи через затоплення чужого расового типу в національно одноцілому морі, чи в якийсь інший спосіб, такі зміни відбуваються, бо ствердження інших, як тепер, антропологічних типів в доісторичних добах в Україні оне-смілило українських істориків вести українське етнічне підложжя на території України далше від Антів, як це зробив найсміливіший з українських істориків М. Грушевський, коли тимчасом нові знахідки українських археологів продовжують непомірно далше існування етнічного підложжя на теперішніх його територіях. Цим робом супроти української протосторії — історична дорога Українців стає тільки малим дробом.

Вияснення цього важного питання, отже: віку української нації, стане вартісним доказом для етнопсихології, що історична доба нації є тільки дробом в порівнанні з передісторією.

Виходить з того, що не расовість є творчим підметом супроти нації як предмету, але навпаки: нація творить нові антропологічні відміни. Нація — каже Старосольський⁷ — «остає цею ж самою нацією, хоч антропологічно й не є такою сьогодні, як була вчора». Здискредитовано також вартість антропологічного расового моменту на іншому полі: давня теза про те, що антропологічні групи покривають-

⁶ Wilhelm Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Zweite Auflage. Leipzig—Berlin, 1923. Стор. 41. Перше видання цього твору вийшло в 1883 р.

⁷ У заданому творі, стор. 18 і далше.

ся з мовними (лінгвістичними) сьогодні повалена. Площа поширення мов ішла незалежно від меж антропологічних типів. Та певна неясна збіжність між антропологічним і психічним типом існує, але покищо завчасно про те говорити.

Коли однак в обличчі расової різnorodности націй скрапувала теорія рас, як націотворчого підмету, деякі дослідники пробували знайти компромісову дорогу між антропологічною та психічною расою на іншій площі, та довели до другої неемпіричної скрайности. Один з німецьких соціологів, Jellinek, каже: «Чим вище розвинена якась нація, з тим більш різnorodних частин вона складається.»⁸

Як приклад подає він Італійців, що походять від Етрусків, Римлян, Кельтів, Герман, Сараценів; Французів, що походять від Римлян, Галійців, Бритів; Москалів, що є мішаниною різних слов'янських і неслов'янських племен і головно ж Американців, у яких «можна знайти кров майже всіх рас». Тут дослідникової стала вже в допомогу історія, а не антропологія, через що легко йому зробити помилку в обчисленні «процентової кількості крові» в якомусь основному ядрі, субстраті. Jellinek говорить так, наче б ця сумішка давала якусь вислідну расу, та схоплення цієї вислідної в заложенні неможливе. І не тільки Jellinek, але й багато других авторів робить цю помилку, вважаючи народ Північної Америки (З'єдинених Держав Америки) «американською нацією». Автім і самі керівні круги цієї держави намагалися шляхом витворення та плекання означених змістів опінієтворчих засобів витворити таку спільноту, що за своїм змістом стала би нацією, та цю тенденцію, як безнадійну, залишили, вдоволившись реальним ствердженням, що вони є частиною британської нації, але американським народом, отже сумою фізично-живих одиниць, що живуть в окремій змістово й формально окресленій державі.

Ще більшу помилку робить Старосольський⁹, коли говорить про південно-американські нації, де — за його словами — вже «кінчиться процес утворення но-

⁸ Dr. G. Jellinek: Allgemeine Staatslehre. 1920.

⁹ У згаданому творі.

вих сильних націй, що антропологічно виникли з перемішання, так далеких від себе рас, як біла й червона, з перевагою то одної з них, то другої.»

Полишаючи на боці те, що антропологічна раса не творить нації, мушу звернути увагу на недокладності в цих прикладах. «Сильна нація» раз означає спроможність творити державу, другий раз означає ступінь розвитку цивілізації (зокрема техніки), третій раз означає динамізм і пружність. За кожним разом «сила» нації визначена іншою вартістю, далекою від змісту духа нації.

Треба навпаки ствердити, що злиття різних рас викликає часто інші цікаві явища. Справедливо каже Le Bon¹⁰: «Мала кількість серед великої маси пропадає безслідно, не оставляючи нічого із своєї крові (докладно мовити: з духа), хочби оставила свою цивілізацію, штуку, свою мову». З другого боку стверджено, що расові мішанці з різних духово протилежних націй, т. зв. метиси, творять у нації групу значно нижчу під оглядом вартости, цілковито нездатну творити, а то й розвивати дальше національну культуру.

Прикладів на це можна б навести багато. Цікавий причинок до цього ствердження є в Юрія Липи; він говорить про російську інтелігенцію, що намагалася творити російську расу. «Бо що була Росія, — каже Липа¹¹ — що був Росіянин? Дивна мішанина німецького автоматизування, татарської резолютности, української відданої тверезости, польської зручности й московського захоання в болю й газарді. Механізм без корення в історії, в расі, впроваджений в рух принагідними фантастами, сатрапами, почавши від придворного аптикара, велитенської рудої постаті Петра Великого... Аксакові, Тютчеві, й їм подібні будуть пізніше підносити авторитет московського генія, вони піднесуть тільки московський націоналізм, і від Олександра III цей націоналізм буде одною з причин упадку мішанини рас — еліти Росії».

¹⁰ Le Bon: Psychologia rozwoju narodów (поль. переклад J. Ochowicza, стор. 43—44.

¹¹ Юрій Липа: Бій за українську літературу. 1935, стор. 84, 86.

Метиси гинуть безслідно в нації, якщо вона визначається одноцілим вирівняним духом, та в даній живій генерації вони дуже не бажані. На цій основі повстає еugenіка, наука про расовий добір без шкоди для нації. Вартости цього питання не можу розглядати на цьому місці.

В такій довгій дискусії очистилося врешті поняття раси, що із свого змісту втратило зовсім антропологічні моменти.

Раса в духовому розумінні стала просто синонімом нації та її духа. В тому розумінні говорить про расу Ratzenhofer¹²: «Говоримо про окрему расу там, де під впливом постійного інтересу одіичені нахили на протязі поколінь та при допомозі добору так примінилися до конкретних умовин життя, що існує якась гармонія поміж нахиломи та умовинами життя, та де шляхом годівлі нахили так закріпилися, що релятивно тривко опираються діланню змієних життєвих умовин».

Квестія «інтересу» тут під впливом матеріялістичних сугестій, але вартости цитату вона не підважує.

Цією духовою расою є «моральний чинник», про який говорить Michels¹³ — це є почування приналежности до себе, без якого всі інші моменти мусять остати непевні й хиткі. Про расу в цьому розумінні говорить Ю. Ліпа («Українська раса») й багато інших.

Говорити про неї — отже про расу в значенні нації було б тут завчасно, та мусів я згадати про неї, щоб заздальгідь усунути певні непорозуміння. На цьому місці ще зверну увагу на те, що антропологічну расу могли хибно увести в свої міркування дослідники нації тільки на основі біологічної — отже й матеріялістичної — методи, що на основі одного примірника тваринної породи, чи роду заключає про цілість тієї породи чи роду.

Глибшої застанови не вимагає дальший момент, що в ньому хотіли бачити дослідники дальший визначник нації. Є ним віровизнання. Піддержували його вартість оборонці антропологічної раси. За їх думкою певні раси, що визначаються якимось окресленим способом реакції на життя,

¹² Ratzenhofer: Soziologie. 1907.

¹³ Dr. Robert Michels: Die historische Entwicklung des Vaterlandsgedankens. 1913.

приняли віру протестантську, католицьку, чи православну¹⁴. Застановляв їх факт, що магометанську віру прийняли Інди, а буддизм схоронився в Китаю. Це все однак нічого конкретного не вирішує. Навпаки, одну віру визнають нації різних психічних структур, або одна нація має визнаців різних віровизнань. Вправді інтерпретація основ даної віри проходить по різній лінії в різних націях, чи племенах, але цей факт радше перекреслював би можливість вводити віру в число визначників нації.

Якщо йде про різну лінію інтерпретації основ віри, маємо на те яркий приклад: Бог у Москалів — це цар далекий і грізний, в Українців (байдуже: католиків чи православних) — батько близький і добрий. Цю інтерпретацію викликає саме дух нації, вже готовий, витворений до моменту прийняття даної віри.

Про віру, як націотворчий момент могли говорити тільки ті, що, підлягаючи сугестіям матеріалістичного світогляду, або просто матеріялісти, для яких нацією була сума змінних фізично живих одиниць, отже ці, що, обсервуючи вибрані примірники групи, заключали про цілу групу. Для них хвиливі вислідні емоції, а то й реальні їх прояви стояли на одній площі з довгорозвовими, отже тими, що складаються на духа нації.

Для цих обсерваторів була б немала заковика, коли б хотіли заключати про якість народів, чи націй, що пережили жахливу історичну добу, в якій володар визначав віру підданих (*cuius regio, eius religio* = чия влада, того й віра).

Нестійкість цього моменту в ділі визначування нації дуже виразна, та з другого боку, як видно хочби з наведеного мною порівняння між Москалями й Українцями в розумінні Божества, ця лінія інтерпретації основ віри є знаменитим матеріалом для досліду духа нації.

І не тільки це, але й усі дальші моменти, як реальні корелятиви емоційної площі, можуть послужити цій цілі. В них так відбивається дух нації, як душа творця відбивається в мистецькому творі, що не є тією душею.

¹⁴ Напр. Dougall.

Із непорозуміння вийшла теза Л. Ребета про те, що треба було секуляризації життя, отже поборення впливів церкви, що — за його думкою — була перешкодою у творенні нації, бо й сама вона «була близька до створення націоналістичної культурно-психологічної спільноти всього християнського світу»¹⁵. На ділі релігія ні в якому відношенні не мала й не має претенсій творити великі спільноти, бо ж дія церкви йде шляхом нормувати відношення індивідумів до Бога і правд віри. За думкою Ребета «релігія покривається з етнічними кордонами»... вона «відіграла першорядну націоналістичну роль...», де ж ці явища не покриваються, там «релігія стала на перешкоді для націоналістичного формування, а то й зовсім до нього не допустила»¹⁶. Цей автор йде так далеко, що вважає націю й релігію конкурентними спільнотами¹⁷. Залишаючи на боці неясність термінології в автора, що зміщує поняття віри з практикою й політикою церкви, автор будує свої тези на неемпіричному матеріалі.

Замішання в поняття нації в останньому часі увели праці Л. Ребета¹⁸, що в загальному стоїть на становищі матеріалізму й раціоналізму,

негуючи істоту духа нації, що в його розумінні є «спекулятивним твердженням... абстрактним метафізичним», хоч у цій же практиці називає «мову, пісню, музику, вірування, право і т. д. виявами окремого духа кожного народу»¹⁹. В другому місці заступає Ребет це реальне явище неокресленим терміном «соціальної енергії людей»²⁰. Матеріалістичну основу міркувань зводить цей автор у поняття «модерної нації», що означала би зорганізований у державу народ з демократичними ідеалами (свободи, рівності й братерства), хоч, добачаючи нестійкість цього аргументу обмежує

¹⁵ Проф. Др. Лев Ребет: Теорія нації. В-во «Сучасна Україна». Мюнхен 1955, стор. 32.

¹⁶ Там же, стор. 130.

¹⁷ Там же, стор. 135.

¹⁸ Лев Ребет. Мюнхен 1955.

¹⁹ Там же, стор. 23, 30, 121.

²⁰ Там же, стор. 81.

його тезою, що «це твердження виявляється незавжди правдивим»²¹. Цей автор хотів би тільки суму фізично-живих одиниць, чи фізично живе покоління, якщо вони організовані в державу признати нацією. Цей спілковий характер у концепції нації доводить Ребета до такого суперечного з основними тезами соціології висказу, що нація є «великою спілкою». Цю помилку робить автор, не зрозумівши поділу групового життя, що його за основоположниками соціології наводить Werner Sombart²², і спираючися на давніх помилкових соціологічних тезах Р. S. Mancini²³ і Ernest'a Renan'a²⁴. Плутанина в окресленні істоти нації довела Ребета ще й до таких помилкових тверджень, що признавав нацією Прусію, або відмовляв цей ступінь розвитку національної спільноти Москалям і Еспанцям, хоч і за його тезами була б це різка неконсеквенція.

Далеко більше труднощів справляв дослідникам дальший момент, що мав визначити націю — це е культура. Гнучкість в інтерпретації істоти культури зроджувала багато застережень і заводила дослідників у щораз то нові безвихідні доріжки. Формальний поділ культури на матеріальну й духову, що в сумі мала становити всі здобутки людського роду, ще більше заплутував питання; бо перевести межі між одним і другим видом так поділеної культури не вдалося.

Немає поважної підстави враховувати в матеріальну культуру механічних винаходів, та не враховувати тут, н. пр., таких мистецьких творів, як орнаментики, тематичного малярства, чи творів скульптури. Де є границя між архітектурним витвором, що послуговується скульптурою й орнаментом, та цими самими творами? Завжди маємо до діла з матеріальним і рівночасно духовим витвором, чи це буде звичайна ложка й розмальована миска, хата та святиня, верета й килим, тканина й вишивка, лист та списаний вірш. Здавалося б, що тільки більш вишукана форма характе-

²¹ Там же, стор. 71.

²² Werner Sombart: *Soziologie*. Berlin. 1923. Нпр. *Grundformen d. menschlichen Zusammenleben* (1931) і другі праці тогож автора.

²³ Pasquale Stanislao Mancini: *Della la nationalita coma fundamenta del diritto delle genti*.

²⁴ Renan Ernest: *Qu'est ce qu'une nation*.

ризує кожний другий предмет у цих парах. Так окреслення «матеріальна» й «духова» культура стають просто назвами без означеного змісту. Як ще могло заплутувати питання істоти культури означування цим словом способу годівлі бураяка, срібної ялиці і т. п. Чи є основа повести різку межу між змістом цієї назви та попередніми, бо ж і тут іде про менш або більш вишукані форми витвору? Цей ряд питань відкриває неможливість розмежувати поняття: культура матеріальна, духова й цивілізація. Виходить, що всі людські витвори можна врахувати в культуру, до якої увійдуть ще: мова й суспільні установи. Можливість окреслити поняття культури плутає ще латинське слово „cultura“, що зводиться до дієслова „colo“ — управляю, годую. Та Римляни знали ще слово „humanitas“; перше означало те, що ми будемо називати цивілізацією, зате друге менш-більш те, що ми повинні називати культурою.

З вище сказаного виходить, що всі витвори людини треба розмежувати на основі інших критеріїв, коли на всі вчислені вгорі предмети складається матерія різного виду, а підметом їх перетвору є завжди людська душа, чи дух. Ці витвори 1) повстають при різному ступні свідомості творця, 2) служать різним цілям творчої одиниці. Отже треба ствердити, що а) одні з них, — як, н. пр., ложку, хату, верету, тканину, лист — творить одиниця при повній свідомості про всі подробиці творива, б) другі з них, — як, н. пр., розмальовану миску, святиню, килим, вишивку, вірш — тільки при повній свідомості технічних засобів, сама ж концепція, його психологічна генеза губиться в підсвідомому гоні творця. Перші [під а)] мають тенденцію замінятися кращими імпортованими видами, зовсім неподібними до первісних, другі [під б)] мають тенденцію модифікувати імпортовані види до власних первісних (не в розумінні примітивних, але вчасніших) в основі вартости твору, отже в основі його змісту.

Якщо йде про ціль, то перші [як вище під а)] служать облегшенню існування одиниці, дру-

гі [як вище під б)] служать заспокоєнню підсвідомих імпульсів і з погляду фізичних цілей одиниці є безінтересовні.

Перші становлять площу, на якій сходяться всі одиниці неоднаково авансовані, чи однаково авансовані в технічному розвитку, отже кожночасна змінна сума фізично живих одиниць, це є т. зв. людство, площа других розділена менш або більш виразними границями природних груп людей, рівночасно: мертвих, живих і ненароджених, що творять нації. Перші становлять цивілізацію, другі культуру.

Щойно на основі цього поділу можна знайти критерій до контролі хибного осуду: «Границі культури біжать по лінії кляс», назву «культура» треба тут заступити назвою «цивілізація». З другого боку треба ствердити, що межі культури біжать по лініях, що розділюють нації. Ці межі часто затираються і звідси пливе непорозуміння: чуємо часто про одноцілу — мовляв — західньо-європейську культуру. Це явище треба вяснити. Коли в західній Європі відомі культурні напрямки (як: гуманізм, ренесанс, псевдоклясицизм, романтизм, реалізм, натуралізм і інші) виказують формальну, а деколи й змістову одноцілість і вирівняність, то треба тямити, що ця т. зв. західньо-європейська культура є культурою верхів етнічних груп, що як плутократія, мусіли мати космополітичні тенденції. Однак глибший дослід цієї культури виказує істотні різниці на різних національних теренах. Що українська культура змістово й формально часто різниться від тієї т. зв. західньо-європейської культури, то це не є доказом її відсталости й потреби здоганяти західню Европу, але є вислідом одноверствості уладу української етнічної групи. Коли низи західньо-європейських націй вдоволяються примітивом культурних зачаткових форм, що рівняють їх з примітивом їх цивілізації, то це знову доказ на двоверствість уладових тенденцій західньо-європейських націй (хоч не всіх).

І тут докладний дослід розмежував би види цього примітиву. Певною однак є річчю, що етнічні грани-

ці все ж таки децидують про якість навіть цих позір-
но одноцілих культур західньої Європи.

Зовсім ясно, що ці межі виступлять дуже різко між
цими культурами з одного боку, та українською з дру-
гого, бо ж цю другу саме творить нація з одноверство-
вими уладовими емоціями, про які говоритиму в даль-
ших розділах. Ця одноверстовість уладових форм
української нації схибить усякі тенденції здоганяти
«Європу», байдуже, з якого вони виходитимуть дже-
рела.

На цьому місці треба розглянути ще тезу: «існує
перехрещування культур не тільки в певній людській
групі, але також і в кожній одиниці різних культур-
них кругів»²⁵. Отже в цьому висказі є виразне непо-
розуміння, що коріниться в матеріялістичному розу-
мінні нації. Ці «групи», чи «круги», про які говорить
автор, це фізично живі людські одиниці, або обмеже-
на сума одиниць, в яких емоції нації є приспані в ду-
же високому ступні. Вони не мають впливу на розво-
єву лінію нації й елементи чужонаціональних куль-
тур, що в них діють, гинуть в дальших поколіннях
цих одиниць, чи кругів, якщо вони не живуть у ду-
ховій сепарації з нацією. На основі вище переведеного
поділу культури й цивілізації можна теж виказати
всю нещирість імперіялістичних завоювань «в ім'я
ширення культури», нещирість «культурного походу»,
чи «культурної місії».

Культура, що пливе з духа нації, є поважним — а то й
найважнішим — матеріялом досліду цього духа й тільки так
треба розуміти її вартість як визначника нації; відвернути
цього висказу не можна, значиться не можна сказати, що
культура творить націю. Культура є тільки види-
ним виявом невидимого духа нації.

Із ствердження різnorodности культурних проявів на те-
рені різних націй, головно ж таких, що не виказують ще
тенденції творити власне державницьке життя, вийшла на-
ївна теза поділу націй на культурні й політичні. «В основі
(цього хибного поділу) — каже Старосольський²⁶ — лежить

²⁵ Старосольський: Теорія націй.

²⁶ У згаданому творі, стор. 43—44.

погляд, що існують два роди національних інтересів: культурно- та політично-національні, та що нація може вдоволитися тільки одним з них, стаючи таким робом або культурною, або політичною нацією... «Культурна нація» це ніщо інше, як нарід, що має різну від інших культуру... Культура це не що інше, як внутрішня прикмета, внутрішня індивідуальність, яка проявляється в житті народу. Натомість державність це не внутрішня прикмета, але суспільна установа. Не можна протиставляти державності культуру, бо це не «однородні поняття», хоч «і нація й держава живуть культурою».

Це явище пробує вяснити Hartmann²⁷, що уважає «культурну націю» першою стадією розвою, «державну» другою стадією розвою нації. Це окреслення в певному розумінні доволі близьке до правди. Отже цих двох тенденцій: культурної і політичної розділити не можна. Нація бажає для себе цілого чоловіка; «нація — каже Старосольський²⁸ — оскільки вона справді нація, му- сить проявити тенденцію запанувати над своїм життям у всіх його напрямках».

Ще більше застережень треба зробити у відношенні до дальшого моменту, який мав би визначати націю, це є мови.

Коли культура остала досі невизначеною змістом якістю та через те не мала більше переконливої сили, то мова є така вловна й наявна, що про її істоту сумніватися не можна, хоч наукове її окреслення оставляється спеціалістам. Наявною для кожного чоловіка річчю є, що різні народи говорять різними мовами, та коли ступінь національної свідомости й рівень образування автора осуду про свою, чи чужу, приналежність до даної національної групи є дуже низький, тоді він є схильний обмежувати національні групи. На цій основі родяться т. зв. племінні патріотизми, чи прояви племінної ненависти або погорди. На цій основі Українці — придніпрянці для галицьких селян у часі світової війни були часто Москалями, для придніпрянців галичани були Поляками. Другою скрайністю в тому відношенні є пощи-

²⁷ Dr. Lugo Moritz Hartmann: Die Nation als politischer Faktor. 1913.

²⁸ У згаданому творі, стор. 45.

рювання етнічних груп на основі формальних споріднень деяких мов, при чому — треба це пам'ятати — не встановлено критеріїв поділу мов на самостійні й несамостійні. Пливість поглядів на цю справу дозволяє практичній політиці вирішувати наївно приналежність окремих національних груп.

На цій основі зродилася політична теорія «єдиної Русі» з трьома говорами: «великоруським, малоруським і білоруським» — коли не згадувати про ще більше наївні осуди про національну приналежність Лемків, Гуцулів, Поліщуків і др.

Наївність цих двох розбіжних поглядів перекреслює живе життя, що єдинить у сильному почутті спільноти говірні групи й розмежовує непрохідним проваллям етнічні групи.

Великою помилкою, поведеною з філологічних формальних дослідів, є погляд, що коли теперішні формально близькі мови були ще ближчі в далекому минулому, то й близьке було національне споріднення народів, що їх уживали. На цій основі побудовано наївну теорію про праруську добу історії трьох народів: українського, московського й білоруського; на цій основі далі побудовано теорію про праслов'янську спільноту всіх народів, що їх мови названо слов'янськими. Проти таких наївних теорій промовляє вже історично-емпіричний факт (попередні погляди не мають такого потвердження історії) — що завойовник може накинути свою мову завойованому народові (н. пр., група романських мов і частинно германських мов); проти цих теорій мусить виступити етнопсихологія. Навпаки, можна емпірично доказати, що частини нації можуть прийняти мову оточення, або відчужитися загалом від мови материка, коли ж існує в розвитку нації момент її нагальної, стихійної розбудови, будиться зараз масове почуття спільноти з материком — недиктоване мотивами матеріальної користи фізично живих одиниць.

Прикладом цього може послужити факт повороту до почуття спільноти українських осад серед Сербів, автім в Українців є дуже мала схильність асимілюватися до чужого середовища.

Скільки нового клопоту спричинив би дослідникам мови (головно ж її форм, а не змістово словного запасу) факт, що мова на протязі сторіч змінється дуже різко — значиться: так само змінялася б і нація. Такий погляд є або наївний, або матеріялістичний.

Мова може бути тільки важним засобом для об'єднання, але не є самим об'єднанням одиниць у спільноту.

Коли ж хто ставить нормативну тезу²⁹: «вистане всіх Українців навчити літературної мови, щоб через те довести українську націю до вершка її розвитку» — не рахується з дослідами соціології й етнопсихології, говорячи тільки про суму фізично живих людських одиниць — бо тільки їх можна навчити мови — стає на становищі матеріялістичного розуміння нації, отже консеквентно її заперечує.

Важне однак є питання змістового засобу даної мови, та про це покищо завчасно говорити, бо філологія, досліджуючи форму, досі не звернула уваги на зміст мови. Цей момент вже міг би стати поруч інших поважним доказовим матеріялом на ствердження змісту, або інакше: якості емоцій нації, що творять її духа. Кожна ж нація складає свій словник так, щоб могла висловити ним зміст свого духа.

Дальшим моментом, який мав би визначити націю, є традиція. Коли розуміти її як «суб'єктивний момент пам'яті та спогадів про спільну минувшину»³⁰, або як «певну суму історичного досвіду, здобутого попередніми поколіннями в боротьбі за існування «з молоком матері» й передачу «дальшим поколінням»³¹, то відразу можна бачити різницю між попередніми моментами та останнім. Цю різницю означає Старосольський так: «перші є об'єктивні, останній суб'єктивний». В такому означенні традиції є момент свідомості у виборі й культурі певної суми якісно визначених спогадів; на ділі цей «вибір» роблять живі генерації підсвідомо. В такому, як вище, окресленні була б традиція «націотворчим» чинником. Цей момент треба основніше розглянути.

²⁹ Напр. Проф. І. Огієнко.

³⁰ В. Старосольський: Теорія нації, стор. 60.

³¹ В. Липинський: Листи до братів хліборобів, стор. 70.

Якщо розуміти націю як найвищий ступінь розвитку етнічної спільноти — від племені через расу до нації — тоді можна було б погодитися на те, що певна сума спогадів, так якісно визначена, що мала б силу викликувати такі явища, що характеризують цей найвищий ступінь, може витворити націю.

Та в тому окресленні є виразні хиби: 1) уведене тут розуміння нації пливе з матеріалістичного заложення про змінність кожночасної суми одиниць, 2) воно обмежує життя нації до дуже малого вирізку з цілої його площі. Щоб уникнути цього, традиція мусіла б бути так повна, щоб охоплювала цілу площу життя й через те нормувала всі прояви життя національної групи. Однак 1) традиція не охоплює цілої площі життя, 2) ця повна свідомість перекреслювала б основу істоти нації як соціологічної спільноти, змінюючи її на спілку. Ця дорога є неемпірична.

Коли зважити даліше змінність якості традиції залежно від усіх умовин даної доби, головню ж економічних і соціальних, тоді виринули б нерозгадні питання: яку суму спогадів покликати до ролі націотворчого чинника, та як це зробити, щоб ці спогади стали доцільно діяти і хто має це зробити?

Н. пр., у 80—90 рр. ХІХ в., коли — припустім — Україні є тільки расою, вісєю традиції є «муравлина праця» над розбудовою матеріальних вартостей, коли «слово стало за зброю», коли перековувано сквапно «меч на плуг» і т. д., тоді теперішній розвоєвий ступінь нації з противними вартостями й іншою вісєю був би теж рівночасно покликанням до життя зовсім іншої нації, або знову нація була б змінною сумою змінних фізично живих одиниць.

Ці труднощі вказують на те, що на цій дорозі не можна розв'язати істоти й вартости традиції. Відразу треба відкинути вартість традиції як націотворчого чинника, бо щойно готова нація витворює якісно визначену традицію. Цим робом сходиться традиція з попередніми моментами. Індивідуальна свідомість у виборі змісту традиції має цю саму вартість і генезу, що спосіб передачі чужої форми у витворі культури. З тієї форми вибирає підсвідомо одиниця те, що лежить у площі її

емоцій, і переводить її в лінію власного змісту. Так само з можливих тем вибирає маса визначені якості до своєї традиції. Позірно здається, що традиція — це свідомий культ якісно визначеного змісту активних гуртів з верхів нації. Ці якості можуть бути справді різні в двоверстово уформованих націях: інший у верхах, інший у низах. В одноверстово уформованій нації ця можливість різних змістів традиції відпадає, як це вирине чітко з дальших розділів.

Подібно як зміст деяких творів культури, так теж і зміст традиції підлягає зміні, коли одні емоції приходять до голосу, а інші замовкають, або коли до голосу приходять вислідні короткотривалі емоції. Ці моменти є причиною вибору даних «споминів» з цілої їх маси — з тим, що вибрані набирають часто ексклюзивної вартости супроти решти, з якою вони — природно — є у згідній синтезі.

Н. пр., в дану історичну добу народ цінить свої лицарські традиції й особи, що їх репрезентують, та нехтує «миротворчими», або навпаки. Та природно вони є із собою в ідеальній згоді.

Цей останній стан згаданої синтези є тією повною самосвідомістю нації, про яку говорить Dougall.

Ця повна сума традицій є поруч інших, вище згаданих, моментів видимим знаком ірраціонального, безпосередньо невидимого, духа нації, але не є самим духом і з цього приводу не може бути теж націотворчим чинником.

Не в іншому розумінні можна розглядати останній з моментів, що має визначити націю, це є суспільні установи, що в них так само, як у мові, хочуть бачити деякі дослідники складові частини культури.

При цьому моменті треба зробити такі застереження: суспільні установи можуть впливати з уладових емоцій нації, або можуть бути вирозумовані одиницею, чи гуртом одиниць і накинени громаді. В цьому другому випадку громада може бути нацією, або державою з різними націями, чи їх частинами; тоді говорити про вартість цих установ для визначення нації не годиться.

Треба однак тямити, що серед Українців типові спілки скоро заповнюються духом і стають спільно-

тами. Коли ж збережеться їх спілкова основа, тоді вони скоро розкладаються й тільки животіють.

Коли суспільні установи впливають з уладових емоцій, тоді вони можуть послужити дослідникові за реальний вияв певної групи емоцій нації.

Відвертати цього твердження — як хоче Л. Ребет³² — не можна, значить не можна вважати, що суспільні установи є націотворчим чинником.

Dougall стверджує централістичні тенденції у Франції, що діяли за часів монархів, та яких не змогла знищити французька революція, помимо вирозумуваних інших заложень. Централізм вбиває завжди індивідуальну ініціативу. Навпаки, в Англії та З'єдинених Державах Північної Америки вдержується завжди улад, що пособляє цій індивідуальній ініціативі й незалежності одиниць, отвирає перед ними поле свобідного ділання, оставляючи їх власним силам.

Те саме стверджує Le Bon³³: «непримиримі радикали — каже він про Французів, — монархісти, соціялісти, одним словом оборонці найбільш суперечних доктрин прямують під різними титулами до одного й того самого погложення одиниці державою.

Те, чого всі з рівною запопадливістю бажають, є прастарим централістичним цезаріянським уладом, в якому держава кермує всім, все управильноє, все погложує, звільняючи їх цим робом від розваги й ініціативи».

Навпаки, в Англії й Америці (З'єд. Держ. Півн. Ам.), де «діяльність держави зводиться *ad minimum*, а одиниць піднесена *ad maximum*, що є саме запереченням латинського духа».

Інше цікаве явище можемо обсервувати в т. зв. СССР. Революція, переведена в ім'я звільнення від деспотії робітничого люду, кермована діалектикою теорії Маркса, намагалася змінити основно уладові форми давньої російської імперії. Після 40 років володіння мусів большевизм завернути всеціло до прадавніх московських уладових форм.

³² У згаданому творі, стор. 164, 176, 177 і др.

³³ У згаданому творі, стор. 95 і дальше.

Аналогічних помічень можна б цитувати багато; до цього питання і споріднених з ним повернуся ще даліше.

На закінчення можна з'ясувати те, про що була мова вгорі: ні територія, ні раса, віра, культура, мова, традиція, ні суспільні установи не творять нації; перші два, це є територія й антропологічна раса, можуть мати деякий (дуже обмежений) вплив на якісне формування духа нації, але не мусять його мати, в кожному випадку не є вони супроти нації творчим підметом; з другого боку з них не можна ніяк заключати про якість духа нації. Інші моменти: культура, традиція й до певного ступня мова, віра й суспільні установи є тільки продуктом даної нації, як творчого підмету і з них, як із видимого знаку духа нації, можна заключати про націю; та — як знак тільки, — отже як зоб'єктивізований духовий момент, — вони не є визначниками нації, бо її можуть визначати тільки духові моменти й за ними попробуємо шукати в дальших розділах книги.

Що торкається раси в духовому розумінні, то вона в цитованих творах є просто синонімом нації, тому й не можна говорити про неї як про її визначник.

Вкінці треба звернути увагу на одну важну річ: коли б вище згадані моменти мали творити націю, тоді вони на початку своєї дії мусіли б існувати не як продукт якоїсь етнічної групи, але мусіли б бути накинені цій групі. Їх же генези не можна собі інакше уявити, як у виді продукту індивідуальної думки, це є продукту цього розуму, що його приймає раціоналізм, як єдиний підмет, що — мовляв — править соціяльним життям, інакше це — так би мовити — зависло б у воздуху. З другого боку мусів би існувати певний гурт, чи група людей, конечно фізично живих, яким накинено б ці моменти й уведено їх у творчу дію. Ця творча дія була б отже педагогічним зусиллям, що мало б створити певну суму тривалих сугестій, які складали б разом якісно визначеного духа. Іншими словами: треба було б заложити згори існування якоїсь групи без духового змісту, або з іншим духовим змістом, як цей, що його мають створити ці моменти.

Такий стан і дія є зовсім неемпіричні, бо 1) кожна етнічна група має хочби в зароді свого власного, змістово визначеного духа, 2) ніяка сума змістово визначених сугестій не може створити духа етнічної групи. Поза цими непереборними труднощами існує ще одна: мусіла б існувати якась одиниця або гурт одиниць з цілим механістичним апаратом, що переводили б цю виховну дію, що знову різко суперечить законам соціального життя. В кожному випадку так подумана дія могла б зводитися тільки до кожночасної змінної суми фізично живих людських одиниць — отже мусіли б ми знову прийняти атомістичну теорію нації, що її повалила нова соціологія й етнопсихологія.

Закінчуючи цей розділ повинен я повідомити читача, що перегляд новішої літератури предмету не додав нічого істотного до соціологічних теорій. Американська т. зв. соціологія здебільша не є теорією, але спробою квієтистично наświetлити проблематику соціального життя в З.Д.А., виходячи із заложення, що «ідеї і принципи грають відносно малу роллю в американській політиці.» Це стверджує А. Green, який у другому місці дає таке генетичне вияснення цього квієтизму: «Американці є схильні вірити, що вони здобули засади з минулого, що їх предки виєквіпували їх націю при народженні досконалою й повною політичною теорією»³⁴. Поняття нації тут виразно є застарілим матеріялістичним комуналом, що в ньому «нація» = народ, отже жива людська генерація в державі, спілці. Таке поставлення справи зроблене «на власний ризик».

НА БИТОМУ ШЛЯХУ

Спілка та спільнота

В попередніх розважаннях бажав я з'ясувати атомістичне розуміння нації та його вислідні. Для прозорости дальшого викладу повторю їх коротко на цьому місці. В атомістичній теорії нація є сумою фізично живих одиниць, через що духове обличчя такої «нації» раз-у-раз міняється так, як

³⁴ Arnold W. Green: *Sociology and analysis of life in modern society*. New York, 1956.

мінняється ця сума; кожна жива генерація та її духові прикмети децидують про якість нації, при чому ці духові прикмети цілості визначає не цілість як органічна група — але сума всіх одиниць; сума індивідуальних психік є саме психікою нації. Якість тієї групи, в розумінні атомістичної теорії можна визначити вибраним примірником подібно, як якість звіринного роду чи породи вибраною одиницею. Суспільну дію переводить і вирішує зміст тієї дії людський розум, що ним правлять «абсолютні закони розуму». Ними є головні закони, що на основі даних акцій можуть передбачити кінцеві реакції. Супроти цього мусить кожна соціальна група, — отже всі фізично живі одиниці, що входять у неї, — усвідомити собі цілі й засоби своєї соціальної дії; іншими словами: кожна одиниця, що входить в склад цього механістичного сполучення, мусить знати, до чого і як прямує ціла група — махіна.

Ті цілі й засоби, хоч відповідно дібрані до роду соціальної махіни, не є диктовані етнічною групою, але людським індивідуальним розумом, чи абсолютними законами, як продуктом умової праці чоловіка, розумом, що перед початком дії стоїть поза групою.

Так вирівняна основа життя всяких людських груп дозволяла на створення однієї назви суспільства, що ним в розумінні давньої науки були одночасно всякі товариства й установи, держави й нації. Ці останні, як це вище з'ясовано, тільки випадково й — можна мовити — помилково толеровано, бо на основі залогень матеріалізму й раціоналізму вони були видумкою, коли ж зв'язувано їх з глибоким до них почуванням, були вислідом навіть психічної недуги.³⁵

Та різниці між цими неоднаковими видами суспільного життя накидувалися самотужки обсерваторам цих явищ і вони старалися погодити їх, — але на зовсім хибній дорозі. Вони³⁶ заговорили про духа нації та рівночасно дискредитували його назвою міту.

Коли говорю про цю добу «компромісу» між давньою матеріалістичною наукою та поезією, то не мож-

³⁵ Такий погляд часто можна зустріти в большевицькій літературі й публіцистиці.

³⁶ З авторами цих поглядів зустріне́ться читач даліше; їх відмічено в тексті.

на цього розуміти, як безпосередню стадію після матеріалістичної помилки, що попередила нові соціологічні заложення. Ще й сьогодні говорять про нації, як про «міт ХХ в.» навіть визначні представники нових націоналізмів.

Ми бачили вище, як з формальною конечністю доходили ці «компромісові» концепції до атомізму.

Коли прояви цього загадкового духа збірнот ставали щораз більше помітні, наука звернула увагу зразу не на психологічну групу, до якої належать нації, але на психологічну юрбу. Різниці між цією останньою та даною сумою фізично живих одиниць, згуртованих на площі спільного інтересу, — отже тією, що визначалася однаковими змістами свідомости й волі всіх членів цих гуртів — були найбільш наявні, тому й на них звернула зразу увагу психологія. Та в тому місці зробила вона помилку, бо дорозумувалася однакових вартостей у психологічній юрбі та в психологічній групі.³⁷

Цю помилку робить, напр., психолог Wundt, що так характеризує ці види суспільства в найцікавішому моменті — проявів волі: «Волі одиниць творять волю суспільства, впливаючи посполу на себе, модифікуючи себе так, що результати представляються як відмінна й іноді протилежна навіть до волі окремих її членів, формально самостійна в порівнанні до цих — воля загалу»³⁸. Вплив атомістичної теорії тут дуже виразний.

Цю помилку робила загалом етнопсихологія в початках свого існування.

Справжньою революцією в досьогочасних поглядах на види суспільства були голоси двох німецьких соціологів з другої половини 80 рр. ХІХ в., Vierkandt'a і Tönnies'a³⁹. Оба від-

³⁷ Н. пр. Le Bon.

³⁸ Цитат у Старосольського: Теорія нації.

³⁹ Alfred Vierkandt: *Natur- und Kulturvölker*, 1886; пізніша праця *Gesellschaftslehre* діждалася багатьох видань; одне, з якого беру цитати, вийшло в Штутгарті 1923 р.

Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887; пізніші його твори, в яких широко розбив цей поділ:

Das Wesen der Soziologie, 1907.

Die Entwicklung der Soziologischen Fragen 2 вид. в 1919.

Soziologische Studien und Kritiken, 1925.

мітили, два зовсім інші види суспільного життя, при чому Tönnies дав їм окремі назви, які й досі зберегла соціологія. Отже давніше т. зв. суспільство представляє два різні види:

а) т. зв. спілку (Gesellschaft) і

б) т. зв. спільноту (Gemeinschaft).

Перші — це спілки — є такими згуртуваннями, що їх створила дана сума фізично живих одиниць для переведення якоїсь означеної цілі, що безпосередньо, або посередньо зводиться до користи (інтересу) кожної з цих одиниць, що належать до спілки.

Згуртування творять ці одиниці тільки з огляду на цю ціль; поза нею (тією ціллю) кожна одиниця є свобідна, отже не зв'язана з цілою сумою одиниць, що творять спілку. Через цю ціль, що є генезою й основою спілки, виступає в ній акт індивідуальної волі, усвідомленої в одиниці, значить: кожна одиниця знає ціль, для якої створено цей вид згуртування, і бажає цю ціль здобути при допомозі цілого ряду середників, що творять махіну спілки.

Ступінь свідомості цілі й середників є звичайно (— або хоч повинен бути —) у кермі спілки, без якої вона не існує; до неї належить теж добір середників, що мають вести членів спілки до осягнення цілі.

Кожний член спілки може з неї добровільно виступити, якщо його воля не спрямована в лінії цілої спілки, це значить: якщо — на його думку — його інтерес є різний від інтересу членів спілки і він його не бажає, або якщо цю саму ціль забажає осягнути іншою, вигіднішою для себе дорогою.

Характеристичним для спілки явищем є відношення до противника й союзника; одного та другого знають члени спілки тільки у площі її цілі: тоді противник стає конкурентом, що його треба поборювати, а союзник стає потрібним для спілки клієнтом, що помагає їй скоріше здійснити цілі. Поза межами цілі спілки вони є для її членів зовсім байдужі.

Спілка може бути накинена даній сумі фізично живих одиниць, через що вона ані не тратить признак свідомої волі одиниць, ані моменту інтересу фізично живої одиниці, що входить у склад спілки.

Ці всі прикмети спілки роблять її механізмом, неначе машиною, в якій усі конкретні складові частини доцільно дібрані, всі уведені в передбачений згори рух; машиною, що сама в собі не є ціллю, тільки середником, що помагає членам спілки осягнути цю ціль. Члени спілки не зв'язані з нею органічно; вони можуть для своєї цілі створити іншу машину — спілку, або без неї цю ціль здійснювати.

Для кращого зрозуміння щойно з'ясованих прикмет спілки візьмім конкретний приклад: якась кількість одиниць творить торговельну спілку, клуб, чи освітнє товариство. Засновано ці спілки з метою дати кожному членові зокрема якісь матеріяльні користі, розраду, або знання. Тільки вигляд цієї матеріяльної користі, розради, певної суми знання злучив дану кількість одиниць у гурт, коли вони зрозуміли, що в гурті добудуть ціль скоріше й певніше, як самі без гурту; значить: свідомо забажали вони увійти в склад цих спілок. Та й торговельна спілка, чи клуб, чи освітнє товариство зв'язують членів у гурт тільки в площі докладно означеної цілі, чи кількох докладно означених цілей. Вони ж можуть не почуватися до ніякої сполуки зі собою поза цими торговельними, розривковими, чи освітніми цілями. Вони можуть мати різні від кожного іншого члена політичні, партійні, релігійні погляди, різний світогляд, різне відношення до життєвих справ і т. д. і т. д. Коли даний член зрозуміє, що бажаної цілі він не осягне загалом, або у тому ступні, як раніше думав, у згаданій торговельній спілці, клубі, освітньому товаристві, він може з нього виступити; вступити в іншу аналогічну спілку, або нарізно — сам для себе — добувати цю бажану ціль; отже може кинути одну торговельну спілку, перейти до іншої, або відчинити своє власне підприємство; може кинути даний клуб, перейти в інший або

пошукати розради в лектурі, риболовлі, проходах і т. д.; може виступити з даного освітнього товариства, вступити до іншого, або перейти на самоосвіту.

Кожна з цих згаданих спілок розпоряджає цілим засобом середників; може однак вибрати інші, при чому вибір їх переводить керма тієї торговельної установи, чи клубу, чи освітнього товариства. Без керми ані ця торговельна установа, ані клуб, ані освітнє товариство, загалом спілка, існувати не може; значиться: коли керми не буде, то й вони перестануть існувати. Коли проти тієї торговельної спілки, клубу, освітнього товариства хтось виступас, тоді члени їх уважають його конкурентом і поборюють його; навпаки, коли помагає, уважають його своїм клієнтом. Та поза цілями спілки кожний член може супроти противника бути настроений прихильно, або байдуже, супроти союзника також байдуже, або навіть вороже. Отже хтось поборює мій клуб, тоді на терені цілі клубу, який мені є корисний, поборюю противника, але цей противник поза тим може бути мені зовсім байдужий, або навіть може бути моїм приятелем, чи врешті може бути враз зі мною членом якоїсь іншої спілки, де ми йдемо до однієї цілі і т. д. Когось можна зневолити належати до якоїсь спілки, напр., закони примушують належати до різних суспільних установ; часто також примусовою спілкою для когось є держава. Помимо цього примусу існує для члена спілки можливість із неї виступити, значиться, є тим самим свідомість волі належати до неї.

Такими спілками є культурно-освітні, економічні, торговельні, спортові й інші товариства й установи, підприємства, клуби, політичні й соціальні партії і т. д. Врешті найвищим типом спілки є держава. Всі вони ставлять собі за ціль інтерес фізично-живої одиниці, байдуже чи ним буде культурний її розвиток, надбання матеріяльних дібр, фізичний розвій, чи безпека, чи розрада. Всі ці спілки визначають собі ціль, біля якої еднаються фізично живі одиниці, в яких родяться акти свідомої волі вступити до гурту (спілки). Всі вони розпоряджають середниками, що здійсню-

ють цілє спілки. Всі вони правляться кермою, що супроти членів спілки займає еднальне становище та управильное рух суспільної махіни.

Годиться на момент зупинитися над найвищим типом спілки — державою.

Вона різниться від інших спілок тим, що старається охопити ціле життя своїх громадян. Це зусилля не впливає однак з істоти держави, бо-ж її часто в багатьох напрямках виручає приватна ініціатива, це є інша спілка поза механізмом держави (н. пр. в англосаксонських державах).

Існує більш наглядна, хоч знову неістотна різниця між державою та й іншими спілками через введення в неї виразно територіального чинника, через що вхід до спілки і вихід з неї є поважно обмежений; значиться: зв'язані з територією фізично живі одиниці не мають часто фізичної спромоги виступити з тієї спілки — держави. Та через те не устає абсолютна можливість виступити з держави, хоч вона в ім'я своїх інтересів — (докладніше мовити: в ім'я інтересів своїх живих громадян) — утруднює ці можливості.

Через різну інтерпретацію цілей держави й середників, що здійснюють ці цілі, повстають у державах відосередні прямування, що ослаблюють механізм цих спілок. Супроти цього з'являються в них тенденції — чисто формальної натури — що виявляються в т. зв. тоталізмі — це є зусиллі скермувати ціле громадянське життя примусовими, у відношенні до суми громадян держави, нормами у скоординований рух усіх складових частин махіни-спілки. А що машиною держави править її керма — (без керми немає держави й загалом ніякої спілки) — отже й мотором руху, його джерелом є раціональні заложення створені саме, чи зберігані, тією кермою. На цій дорозі здобувається підчинення цілої площі життя — (не в духовому значінні!) — громадян держави та її однаково — (бо тільки через цю керму) — інтерпретованій цілі. В цій акції йде про формальний, або краще сказати: об'єктивний бік життя громадян у державі, та — що є

важною річчю — фізично живих, бо тільки ними може керувати спілка-машина; змісту життя, це є духового життя, навіть чистий т. зв. тоталізм не може вирішувати.

Інше відношення між державою та громадянами може заходити тоді, коли держава поставлена на службу нації, це значить, коли вона служить як середник, здійснювати цілі нації. Це складне питання буде ще темою наших дальших розважань — (наскільки дозволяють на це рямки праці) — наразі треба ствердити, що навіть в цьому останньому разі «тоталізм» не мусить бути синонімом «держави в службі нації», автім він може бути тільки її формальним засобом.

Тим менше тоталізм може претендувати до ролі націотворчого чинника; до такої наївної концепції дійшов тепер большевизм, що — мовляв — творить «советський народ».

Вищезгадані види суспільства, що їх за Tönnies'ом назвала соціологія спілками, не вичерпують усіх видів збірного життя людини. Поза тією механічною сполукою існують такі види життя, в яких діють не ці всі, вичислені вгорі, інтелектуальні моменти, з яких щойно родяться акти волі, але цілий ряд збірних проявів емоційного й волевого характеру, від інстинктових масових реакцій до скомплікованих масових почувань і актів волі.

Як вище сказано, найякніше під цим оглядом різняться від спілки (з її інтелектуальним характером) психологічна юрба.

Спонтанні вибухи масового гніву й відваги у вуличних сценах в часі революції, масова паніка в добі війни, чи пожежі в замкненій площі й подібні прояви ніяк не дадуться звести з наведеними вгорі рисами спілки. Всі члени юрби, коли вона повстане, чи радше, коли створиться з даної суми одиниць, перестають нагло індивідуально думати, бажати й вирішувати; вони стоплюються разом з іншими членами юрби, в якийсь суцільний організм, що його жене стихія до актів помсти, одчайдушної відваги, або смертельного жаху.

Покористуймося ще й іншими прикладами: учні даної шкільної класи є безумовно соціологічною спільною; вони свідомо прямують до добуття особистої користі, підлягають приписам і законам, що зводять їх у гурт і наладнують його працю. Над ними стоїть керма; ціль, до якої прямують, лежить поза гуртом, як цілістю, бо можна б її досягнути на іншій дорозі. Зо складу цієї спільки може кожний член виступити, або хтось зпоза спільки може до неї вступити, коли її доцільність лежить у лінії інтересу одиниці.

Та поза тими постійними для такої групи явищами, що завжди в такій спільці трапляються, можна деколи обсервувати інше явище, що перемінює це механічне спосення на зовсім до нього неподібне. Не затрачуючи формально конечних признаков спільки, стає ціла класа якоюсь суцільною групою з окремим груповим духовим обличчям, що різниться від такого обличчя окремих її членів. І колишні учні й їх виховники знають багато прикладів на те (такі приклади залюбки цитує соціологія), що трапляються в даній школі такі «кляси» (це є групи учнів), що трудно їх убгати в приписи шкільних законів. «Кляса» є лиха, неслухняна, ломач всі розпорядки, нівечить усю працю вчителів; вона спроможна різко виступати проти свого наявного інтересу, летить у якусь моральну прірву. Так діється в «клясі». Та коли взяти кожного учня зокрема, відділити його від гурту, тоді — часто — всі учні є інші, як у гурті, що його вони творять. Вони й розумні й інтелігентні, можна з ними легко порозумітися, вони слухняні й добрі. Та коли знову знайдуться в гурті, затрачують себе, як окремі одиниці і знову в гурті стають лихі, неслухняні й нерозумні. Навпаки в добрих «клясах» багато є одиниць лихих, неслухняних і нерозумних. Ось різкий приклад на дві різні вартості, що фізично представляють одне й те саме. Що інше представляє сума одиниць, що інше гурт. Не можна цього останнього характеризувати вибраним примірником, ані приймати суми характерів за викладник духа групи.

Інший приклад: у склад даного народу входять різні одиниці. Як біологічний рід (— коли відкинути питання т. зв. кровних груп —) вони всюди — в різних народах — однакові; є між ними антропологічні різниці, та вони не змінюють антропологічного ґатунку.

Звідси в матеріялістичних поглядах, для яких фізично жива людська одиниця є одиноким емпіричним матеріялом, не може бути місця на поділ людства на нації. Між тими одиницями людства (це є суми всіх живих одиниць) трапляються різnorodні типи: всюди — без огляду на національні різниці — є ідеалісти й матеріялісти (не в розумінні філософічних основ світогляду, але практичної постави до інших людей), є еґоїсти й альтруїсти, є песимісти й оптимісти, є реалісти та мрійники, є лихі й добрі, є чесні та злочинці, є роботящі й лінящі, є веселі й сумовиті, є рухливі й апатичні, є сміливі та трусливі, є розсудливі й очайдухи, є розумні та гупі і т. д. і т. д.: вони є всюди без огляду на підсоння, антропологічну расу, ступінь культури й цивілізації. Ці одиниці живуть одинцем, або в гуртах, анархічно та зорганізовано. І це є всюди — без огляду на підсоння, расу, ступінь культури й цивілізації.

Ці аналогічні прикмети, що їх виводимо з акцій одиниць і їх реакцій на подразки життя, умовлюють їх індивідуальні акції й реакції, що в загальному, чи краще мовити в основі, будуть подібні в однородних, вище наведених групах, хоч з другого боку вони в цілості й подробицях будуть завжди різні. Та не тільки ці подібності в загальному, але навіть різниці в подрібностях є основою, на якій можна звести всіх людей в людство, як окремих рід тварин (*homo sapiens*).

Так думали матеріялісти, які не добачали різниць у цих групах однакових характерів, різниць, що їх причиною була приналежність до різних націй. Знаємо н. пр. холонокровність і спокій Англієця, безжурна наївність Мурина, палка вдача гарячого Італієця, поетичний настрій співучого Українця і т. д.

і т. д. Свідомість про ці різниці набирає поважніших підстав щойно при ствердженні іншої різниці — це є тієї, що виступає в масових акціях і реакціях окремих етнічних груп, — отже такі прояви, що не є суцільно індивідуальних психічних процесів, ані додуманою їх вислідною.

Довговікове, а то й тисячолітнє існування націй дозволяє обсервувати такі явища, які децидують про характер націй, які кажуть націям різно реагувати на подібні події, різно приймати поставу до людей, природи й Бога, різно уладжувати собі групове (соціяльне) життя і т. д.; одним словом різно глядіти на світ. Насвітлюють це питання цитовані вище голоси (про тривкість уладових форм Англіїців і Французів); там також подав я короткий приклад з еволюції советських уладових форм. Ще вище згадував я про знане явище московського «міру», чи т. зв. «общественности», — явище, що його зовсім хибно зводжено з українськими артілями. «Мір» проковтує одиницю, яка не відчуває потреби проявляти себе назовні, яка скермує всі свої зусилля на добро гурту, в якому пропала; інакше становище одиниці в українських артілях і загалом гуртових організаціях. Вступ і виступ з них є завжди ділом особистої волі і згоди одиниці, чого зовсім немає в «мірі»; одиниця родиться в ньому і в ньому мусить вмерти. В українському гурті одиниця не затрачує себе, не гине в ньому. Рівновартість і повновартість кожної одиниці характеризує українські гурти. Повернімся однак до цікавих прикладів. З'ясоване щойно становище Москаля в суспільному житті вплинуло на те, що Москаль — як це зазначив Костомаров у цитованій вище студії — не дбає про зовнішній вигляд своєї хати й обійстя; він живе в бруді й неохайності, хоч працює з ранку до ночі. Кожному глядачеві кидався у вічі вигляд московського села — без квіток, без однієї деревини, що служила б тільки прикрасою оселі. Москаль заведе інколи сад, але в тому саді є тільки овочеві дерева, бо вони дадуть власникові матеріяльну користь, при чому зовнішній вигляд садка не причиняється до

піднесення краси цілої оселі; плян саду — це для Москаля зайва річ. Навпаки українське село — як каже Шевченко — «неначе писанка»; людські оселі тонуть у морі зелені, довкола білих хаток багато квіття. Нутро хат плекане дбайливою рукою, що багато жертвує труду на те, щоб збільшити естетичне вдовілля його мешканців.

Скільки цікавих прикладів сьогоднішніх форм володіння нової московської еліти в ССРСР знайшла б психологія, історія, публіцистика в минулому давньої Московщини та споминах давніх подорожників; деякі з цих давніх описів нагадують просто сьогоднішні сцени з *Советської дійсности*. (Ці давні джерела використав знаменито до своєї повісти Ю. Ліпа: «Козаки в Московії»).

Цитовані приклади уводять нас у другий вид суспільства — це є спільноту. У протиставленні до спілки — спільнота це такий суспільний твір, у якому цілість визначає причиново всі складові частини цілоти, значиться: всі члени спільноти діють, відчувають, бажають однаково підо впливом духа цілоти, а не на основі законів, що стоять, або стояли поза спільнотою; не на основі вирозумуваних законів індивідуального ума. Через те говори-мо про стихійну волю спільноти, а ціле явище означуємо як ірраціональне (або араціо-нальне). Спільнота охоплює цілу особовість її члена, значиться: регулює його думки, почування, бажання й дію. «Спільнота — каже Старосольський⁴⁰ — дає масі власну автономію, робить її спосібною ділати одноціло, не залежно від зовнішнього проводу». Через те не керма, без якої спільнота існує, але внутрішнє «почуття» еднає всіх членів спільноти в цілість. Через те член спільноти не може ані вступити ані виступити з неї підо впливом свідомої волі, через те спільноти не можна накинути даній сумі одиниць. Ціль спільно-

⁴⁰ У згаданому творі, стор. 77.

ти не зводиться до матеріяльного добра одиниці, бо спільнота з погляду одиниці є безінтересовна, супроти цього одиниця не належить до спільноти з огляду на індивідуальну ціль, бо ціль спільноти лежить у нутрі цілості. Через те не може одиниця робити добору середників, які мали б здійснювати цілі, що стояли б поза цілістю, поза її організмом. Спільнота отже є самоціллю. Супроти цього, що спільнота охоплює цілу особовість кожного члена, союзник її стає приятелем, а противник ворогом; до одного звертається член спільноти з любов'ю, до другого з ненавистю. Ці всі прикмети роблять із спільноти організм, у якому член займає місце клітини подібно, як це діється у живому організмі людини, в склад якого входять клітини, що живуть життям і ритмом цілого організму.

На цьому місці треба звернути увагу на одне важне явище: спілки стають часто спільнотами. Ось кілька прикладів: члени клубу зібрані на спільне засідання знайшлися в небезпеці. В льокалі вибухла грізна пожежа. Вмить повстала паніка і всі члени спільно, як психологічна юрба, стали спільнотою.

Політичні, чи соціяльні партії, які є типовими спілками, зуміють так розбурхати почування своїх членів, що їх виступи мають уже характер стихійних відрухів. Партія стала спільнотою.

Такі явища переживаємо й тепер, (що заперечники націй уживають за «доказ» ірреальности націй).

На ділі справа представляється так, що партія виступаючи до боротьби зо спільнотою-нацією, мусить і сама стати спільнотою, щоб у цій боротьбі відразу не впасти. Тому соціялізм, тепер головно ж комунізм, старається викликати глибокі переживання у своїх членів, розбурхуючи море пристрастей, розхвильовуючи почування, щоб цим робом викликати почуття загрози з боку ворога. Користуючися своєчасно великою кількістю нагромадженого гніву кривджених капіталізмом робітничих мас, а згодом всестороннім апаратом творити опінію, т. зв. демократичний соціялізм і комунізм були справді в спроможі викликати

це спільне «почуття», що творило з мас спільноту. (На цей вирозумуваний середник боротьби соціалізму з націями звернув увагу Старосольський у своїй праці «Теорія нації»).

В кожному разі такі часові спільноти, хоч і можуть добувати часові успіхи, існують так довго, як довго свідомо уроблює почування маси її провід, як довго триває сугестивна сила боєвих кличів; коли ж ці кличі полиняють під тиском реального життя й коли спілка осягне свою ціль — спільноти ці перестають існувати. Ці підкреслені моменти: свідомости середників, що мають перетворювати спілку у спільноту, сугестивна сила кличів, що є тільки середником для осягнення цілей спілки — відрізняють ці — так би мовити — хвилеві спільноти від справжніх — органічних.

Типове серед Українців явище, що спілки наповнюються духом і цим робом стають подібні спільнотам, вияснимо даліше.

Такими спільнотами є психологічна юрба, шкільна кляса, деякі військові формації (полки), села, родини, врешті найвищим ступнем спільноти є нації.

Ці різні ступні спільнот потребують ще омовлення й докладнішого розмежування з огляду на те, що часто внаслідок недобачення різниць між ними доходила наука й наївні погляди до хибних заключень про нації. Цією справою займемося в наступному розділі, наразі прошу запам'ятати формулу поділу

Суспільство

спілка

спільнота

Звертаю ще раз увагу на важну річ, про яку завжди треба пам'ятати: всякі помилки атомістичної теорії нації зводилися до однієї головної: націю трактовано як спілку. З цього заложення конструовано теж практичні закони (норми), що мали оздоровлювати й перетворювати націю; нормовано життя нації, нехтуючи її організм, її дух. Це так само, як щоб лікарі, нехтуючи організм пацієнта, вирішили дати недужому іншу голову, шлунок, серце і т. д.

ЮРБА ТА ГРУПА

Супроти переведеного розмежування суспільства на два неоднородні його види, й супроти нашого основного заложення: знайти й окреслити духа нації, — оставляємо вже на боці виділений з нашого матеріялу вид: спілку. Маємо отже до діла з другим видом: спільнотою, якої окремі форми вичислив я при кінці останнього розділу. Однак уже із вище сказаного випливала різниця між юрбою — з одного боку, а психологічною групою — з другого боку.

Зпосеред усіх видів спільноти відрізняється найяскріше психологічна (незорганізована, проста)⁴¹ юрба. Dougall вичисляє такі типові її прикмети: «Вона незвичайно емоціональна, імпульсивна, нагальна, змінна, неконсеквентна, неспосібна рішати, безоглядна в дії, спроможна переживати тільки нижчі зворушення, надзвичайно сугестивна, недбала в розвазі, спроможна тільки до простих і примітивних форм розумування; дає себе опанувати й вести, позбавлена самознання, пошани себе самої й почуття відповідальности, легко дає себе нести почуттю власної сили...»

Останні окреслення треба віднести до психіки одиниці в юрбі; її становище можна б окреслити словами J. Chałasiński'ого (перекладача твору Dougall'a на польську мову⁴²): «З психічної структури юрби випливає, що вона деперсоналізує одиницю, це значить, що одиниця тратить у ній свідомість свого «Я» і через те діяння її перестає бути висловом волі, але є імпульсивним діянням. В юрбі немає отже почування, зверненого на індивідуальне «Я», поширене на цілу юрбу, а не може його бути просто тому, що одиниця, як член юрби, загалом не має свідомости свого «Я», отже не може бути мови про її «Я», поширене на цілу юр-

⁴¹ Поміщені в дужках назви — це терміни на означення цього самого явища.

⁴² Так передає він думку Dougall'a.

бу. З хвилиною, коли це «Я» виступає, тим самим одиниця перестає бути членом юрби, бо свідомість свого «Я» і злиття з юрбою виключають себе посполу. Звідси випливає, що юрба не є способом до правдивої децизії волі. Цим робом про збірну волю, як і збірну психіку юрби не можна говорити.»

Перевівши вище наведену характеристику юрби, дає Dougall таке порівняння: «Супроти цього поведення юрби нагадує радше поведення вередливої дитини, оставленої без нагляду, або палкого первісного чоловіка, поставленого перед чужою собі ситуацією; в найгірших випадках є вона радше подібна до дикого звіра, як до людської істоти.»

Вчинків юрби не можна отже вважати за акти збірної волі, бо вони є безпосереднім впливом імпульсів.

Головні признаки юрби, що відрізняють її від інших видів спільноти, можна звести в таких 5 пунктах: 1) в юрбі помітне обниження ступня моралі цілості в порівнанні зі ступнем моралі одиниць — членів юрби; 2) помітне обниження інтелігенції в цілості; 3) обниження ступня почуття відповідальності; 4) юрба визначається великою сугестивністю; 5) відношення членів юрби до цілості є байдуже. До цього ще можна б додати один: розвиток, поступ цього виду спільноти є неможливий, бо поступ полягає завжди на рості самознання, а його в юрбі немає.

Навпаки, у психологічній групі ступень моралі, інтелігенції й почуття відповідальності є вищі в цілості, як у кожного члена зокрема, головню ж у пересічного члена.

«Група — як каже Vierkandt⁴³ — має подібно як і одиниця самознання; це колективне самознання, подібно як індивідуальне, охоплює пізнання, як теж почування й волю...»

Зміст її (волі) становить передусім гін до життя й сили групи.» Цим робом у групі помітна

⁴³ Vierkandt Alfred: *Gesellschaftslehre*. Stuttgart, 1923. стор. 367.

сила поступу її духа, що — за думкою Dougall'a — полягає на двох основних процесах:

- 1) добуванню знання про групу,
- 2) формуванню певного почуття прив'язання до групи як такої.

Дятого розвитку групи пособляє все, що веде до окреслення групи, до відмежування її від інших (як географічні границі, антропологічна раса, мова, строї, обичаї, традиція...).

Це «групове самознання — як каже Dougall — є чинником дуже великого значіння; воно становить головну умову піднесення збірного психічного життя та збереження його понад поземом виключно імпульсивної вибуховості й нерозумної несталості юрби.»

Поза моментом самознання й почування, спільного всім членам групи, важний ще є момент збірної волі, що виростає саме на фоні спільного почування.

Dougall⁴⁴ так означає цю збірну волю: «До її акту належить не так скермування волі всіх одиниць до однієї цілі, але головню факт, що подразку для волі всіх членів групи становлять імпульси, які розбуджуються на фоні спільного почування, що має за предмет суспільну цілість (це є групу), якої вони є частинами. Отже поширення в кожного члена його почування, скермованого на власне «Я» в такий спосіб, що обіймає групу як цілість, сполучує її й робить з неї спільну одиницю вищого ряду, спосібну до збірного чину.» Ці три моменти: самознання, почування та збірної волі творять духа групи. «Істота духа групи... — каже Vierkandt⁴⁵ — полягає на визначеному способі думати, відчувати, або діяти, та у впливі, який має цей спосіб у тому напрямі на одиниці.» В іншому місці⁴⁶ говорить він так: «Спільнота (в розумінні «групи») означає стан унутрішньої сполуки, при якій душі не мають замкнених своїх воріт, але їх проходить один струм.

⁴⁴ У згаданому творі.

⁴⁵ У згаданому творі, стор. 345.

⁴⁶ У згаданому творі, стор. 356.

Прояви волі (Willensregungen), стани почування, переконання, загалом усі роди проявів свідомости (Bewußtseinsvorgänge) виступають при цих переживаннях спільноти саме в тому специфічному стані сполюки. Можемо його означити як спільний стан (Gesamtzustand) спільноти й відповідно до того говорити про спільні почування і спільні прояви волі... Через те можемо сказати: У групі є процеси спільної свідомости, спільні переконання, спільні почування, прояви спільної волі й т. д.»

Від колективної — саме омовленої — свідомости треба відрізнити «згуду змісту свідомости» певної суми одиниць, н. пр., у викладовій салі всі учасники викладу мають однакову суму відомостей. «В тому випадку можна говорити — цитую слова Vierkandt'a про спільне знання (Gesamtwissen), що його треба докладно відрізнити від спільної свідомости, або самосвідомости (Gesamtbewußtsein).

Так окреслена «згідна постава групи може мати подвійну причину: 1) коли на однакові подразки при однаковій диспозиції однаково реагують члени групи, без попередніх в цім напрямі зносин; або: 2) вона може повстати через впливи, спеціально через поспільне (взаємне) діяння членів групи, що виказують рівну та спільну свідомість. Оба типи виступають звичайно всуміш.»

Ця спільна постава є впливом духа групи. Про самого духа одиниця не мусить знати; що більше — вона майже зправила цього не знає. Vierkandt каже⁴⁷: «не треба дивуватися, що панівний у даній групі дух не приходить до свідомости тим, якими він править.» (Що інше: самознання себе у групі, а що інше знання духа групи. Ці дві речі треба відрізнити докладно!)

Dougall вичисляє 5 умовин, що є підставою духа групи:

⁴⁷ У згаданому творі, стор. 346.

1) Певний ступінь безперервності в триванні групи. Ця тривалість може бути матеріальна, або формальна; безперервність може полягати на тривалості цих самих одиниць, зв'язаних тісними узлами співжиття, н. пр., у шкільній класі; або на триванні системи загально признаних становищ, н. пр., армії.

В нації виступають оба види тієї тривалости;

2) В умах маси членів групи мусить уформуватися певна вирівняна ідея групи, представлення її суті, складу, функцій, завдань і відносин, що заходять між одиницями та групою; це є так зване самознання групи. З ним в'яжеться почування, яке організується довкола ідеї групи;

3) Поспільне діяння (конфліктів і емуляції) подібних груп, оживлених різними ідеями й намірами, що мають відмінні традиції та звичаї. Ця умова — не конечна, хоч дуже сильно причиняється до витворення духа групи;

4) Існування у членів групи суми традицій, обичаїв і звичок, що означають поспільне відношення одиниць і в'яжуть їх з цілістю;

5) Організація групи, що полягає на спеціалізації функцій її членів: одиниць і клас, або груп одиниць у границях групи.

Цих п'ять умов можемо бачити в патріотичній армії, яка бореться за справу, що викликає ентузіазм її членів. Такою — на думку Dougall'a — була японська армія в російсько-японській війні з 1905 р.

Після цього окреслення двох видів спільноти: психологічної юрби та групи можна встановити момент єднання одиниць у спільноту; у психологічній юрбі є ним самозбережний інстинкт роду чи породи, у групі, яка є типовим понадособовим явищем, є ним почування, визволене із соматичних (фізичних) первнів.

Типові види групи, що їх на тому місці треба занотувати, це родина, село, полк, (чи навіть у деяких націях армія) в решті найвищий вид групи — нація.

Аналогічний погляд до поділу суспільства в соціології й етнопсихології переводить теж філософ А.

Bergson⁴⁸, що ділить суспільність на отверту й «замкнену». Замкнена суспільність — це є саме омовлена вище група. Її типовий вигляд — це на думку Bergson'a, родина і нація.

На закінчення цього розділу годиться омовити згадані щойно типові види групи. «Родина як найнижча природна група зі своїм духом — каже Dougall — є дуже важна, бо дитина привикає до групового життя на природній, а не штучній дорозі; на цій останній дитина, як і примітивна людина не в силі вжитися в духа групи. Заведення казармового життя веде до знищення духових основ всякого виду колективного життя вищого типу.» Цитований висказ Dougall'a, в якому стверджено вартість родини як найнижчого виду групи, важний тим, що в ньому сконстатовано існування духа, чим саме психологічна група відрізняється від інших видів суспільства. Коли говоримо однак про вартість родини, треба зробити з місця два застереження: 1) не завжди родина, отже батьки й діти, творять групу; часто трапляється таке явище, що члени тієї природної групи *in potentia* (отже групи в можливості) творять тільки суму одиниць з різними, навіть суперечними, духовими схильностями. 2) Родина не може витворювати груп вищого типу, коли вони не існують; навпаки найвищий вид групи — нація формує духа родини, якщо вона не є тільки сумою духово різних одиниць. З цього погляду, ствердженого зрештою не раз наукою, вийшла практична тенденція так нормувати добір супружжя, щоб не творили його різно духово формовані одиниці. Ця тенденція, що заскоро забажала стати обоснованою наукою, вказує однак на те, що життєва практика вже помітила шкідливий вплив «расово недібраних» подруж на природний розвиток нації.

Про цю справу не буду однак ширше згадувати з цього огляду, що теперішній стан еugenіки не дозволяє ще робити інших, поза практичними, висновків, — мою ж метою є не виходити поза теорію, саме з

⁴⁸ Французький філософ інтуїціонізм, що уважає розум тільки знаряддям потрібним для науки; він (розум) має тільки на меті боротьбу з природою. Повне пізнання життя дає тільки інтуїція. Головні його твори: «Безпосередні дані нашої свідомости», «Матерія й пам'ять», «Творча еволюція».

цього приводу, щоб уникнути можливості схибити її заскорим нормативним вирішуванням зачеплених питань.

Не можна ж так довго без помилки ставити норми, як довго не розбудовано теорії.

В тому самому відношенні до себе нижчих видів групи до вищої треба розглядати й дальшу природну групу, що нею є село. Не можна заперечити наивного факту, що духове обличчя, отже дух села є різний на різних національних теренах; значиться, що інакше буде виглядати під духовим оглядом українське, інакше польське, інакше німецьке, інакше московське село і т. д. Хибні погляди на те, що село без огляду на національну приналежність, має своє окреслене обличчя, зустрічасмо ще й тепер.⁴⁹

Та рівночасно різне духове обличчя — хоч не в цьому ступні й не в цій змістовій площі різне, як національно різне — буде в різних селах тої самої національної території. Це духове обличчя інколи таке чітке, що вирізняє дане село на протязі життя кількох, доступних нашій обсервації, поколінь.

Та водночас наша доба дає нам спромогу ствердити не раз наглу зміну духового обличчя села в такому ступні, що ми були б схильні зашвидко повірити в можливість змінити духа групи на зовсім інший змістово. Глибока застанова й аналіза духа нації викаже однак виразно, що ця зміна лежала вже в можливості розв'язати (розбудити) притаєні духові вартості нації, приспані іншими вислідними емоціями.

Це питання розглядатиму дальше. Наразі — повертаючись до теми — хочу звернути увагу ще на одну важну річ.

Коли родина основується головню на кровній сполуці, (через що деякі соціологи не признавали

⁴⁹ Władysław Radwan: Psychika chłopca i jej źródła. Kultura i wychowanie. Rok V, zeszyt I.

родини групою), то дальші види групи є вже типово духовими явищами.

Міста не витворюють духа, отже не становлять групи; причина цього явища є в тому, що населення міста є пливке й переважно різнонаціональне.

Цього висказу не можна однак генералізувати; та ж обсерватори українського життя другої половини XIX в. відкривали в придніпрянських містах такі прикмети, що саме характеризували їх як групу. Не відмітила цього ще історія, але такі факти занотувала белетристика. Порівняйте з вище сказаним повісті І. Н. Левицького (Причепа, Над Чорним Морем, Хмари), В. Леонтовича (Старе й нове) і т. д.

Дальше (поза основним у попередньому розділі драстичним прикладом — шкільною клясою) можна ствердити в різних прикмети групи в менших або більших військових формаціях.

Західньо-європейські соціологи добачали виразні типи груп у полках (н. пр. Dougall в англійському війську): «на природній дорозі — каже Dougall — розвивається дух групи в полку... Традиція живе природно в полку. Коли в часі великої війни англійське командування хотіло знищити духа полку, а створити духа дивізії, то це не вдалося. Духа знищено зовсім.» Не на терені всіх націй існує можливість витворити духа групи у військових формаціях, з другого боку існує на терені інших інше чітке явище: ціла армія визначається прикметами суцільної групи. Це бачив Dougall в японській армії, це можна було ствердити в українській армії в недавньому минулому. Перервана мілітарна традиція не перешкодила тому, щоб члени армії почували себе вмить козаками й без ніякого впливу з боку старшин, без агітації, без сугестій і т. д. нав'язали всеціло до традицій козацької доби. До цього характеристичного явища повернемося ще дальше. Наразі зверну увагу на те, що в дуже замітний спосіб (гляди вище: дефініція групи) українська народня пісня підкреслює вартість тієї групи на терені української нації:

«Тимто стала, браття, страшна козацька сила,
Що в ній була воля і думка єдина...»

З порядку годиться перейти до найвищого виду групи, це є нації, та це буде темою дальших розділів. Прошу на цьому місці запам'ятати діяграму:

Спільнота

психологічна юрба

психологічна група

Розрізняючи ці два види спільноти Vierkandt дав їм окреслені назви: психологічну юрбу назвав *Erlebnisgemeinschaft*, психологічну групу *Wesensgemeinschaft*. Не вишукуючи для них відповідних українських термінів, можна було б перекласти ці німецькі назви так: випадкова (хвилива спільнота (= юрба) й сутня, істотна спільнота (= група).

НАЙВИЩИЙ ВИД ПСИХОЛОГІЧНОЇ ГРУПИ — НАЦІЯ

ДУХ НАЦІЇ

Після переведення розмежування групи й юрби, після омовлення характеристичних прикмет груп нижчого виду й відмежування їх від нації, як найвищого виду психологічної групи, не від речі буде ще запам'ятати останню діаграму:

Психологічна група	
нижчого виду	найвищого виду
(родина, село, полк, армія...)	(нація)

Цим робом не вичерпуємо всіх можливих нижчих видів групи, та займатися ними немає потреби, коли вже їх — як слід — розмежується від нації.

У наведеній щойно діаграмі не помістив я найбільш драстичного, але й найменш істотного виду психологічної групи, що її становить шкільна кляса (типово лиха й типово добра), якій найбільше місця присвячено в попередньому розділі. Це має своє виправдання. Цей вид психологічної групи різниться від усіх інших видів найменш виразно зазначеними прикметами групи, головнo ж майже не можна добачити в ньому проявів волі, що з конечности мусить лучитися з якоюсь ціллю. Іншими словами: у шкільній клясі не можна добачити доцільности в її психологічному житті, як групи — отже й спільноти —, бо доцільність у праці доброї кляси пливе тільки з її характеру спілки.

З істоти психологічної групи, яка визначається колективним самознанням, що охоплює пізнання, почування й волю, впливає також істота нації. Ці всі признаки виступають у нації в найвищому ступні, — що більше — нація обіймає (заключає в собі) всі нижчі групи та їх змістово визначає. Коли отже всі омовлені ви-

ще види психологічної групи визначаються прикметами організму, то нація із своєї природи є найвищим організмом. Про це говорить Dougall¹: «Тільки нація є замкненим у собі й повним організмом; інші групи в границях нації служать тільки життю цілості й вартість їх залежить від вартости цілості... Звідси нація, як предмет почування обіймає в собі всі менші групи й коли відношення до нації є розумне, то національне почування в природний спосіб прямує обняти в одній великій системі всі менше широкі групові почування, при чому через таке влучення зміцнюється само національне почування.»

Що більше — Dougall звертає увагу на те, що нація визначає змістово не тільки групи, отже види спільноти, але й зміст типових спілок. Це явище можемо виразно прослідити на терені української нації; вже вгорі зазначив я явище, що спілки в Українців скоро заповнюються духом — стають наче спільнотами, нпр., українська кооперація різниться від чужонаціональних тим, що до неї загал прив'язується як до національної установи; члени її мало коли звертають увагу на те, щоб добути відповідно високу дивіденду від вложений паїв, навпаки — навіть проти волі керми — вимагають, щоб кооперація служила цілям нації.

Інший приклад: типові клуби, якщо бажають зберегти свій характер, нидіють і падають, або животіють; з другого боку громадянство вимагає від них, щоб і вони служили цілям нації. Таких прикладів можна б знайти дуже багато. Та вертаймось до теми.

Цим робом доходимо врешті до основи своїх розважань, це є: до накреслення *єдино правдивої теорії нації*, всупереч давнім, помилковим концепціям, які творили атомістичну (й механістичну) теорію, *це є органічної (універсальної²) теорії нації*.

¹ У згаданому творі, стор. 306.

² Назва «органічна теорія» у Vierkandt'a и Tönnies'a, назва «універсальна теорія» у Spann'a (до його поглядів повернемось далше).

Найбільш істотним терміном є «органічна теорія», бо хоч вона не є протиставленням «атомізму» — то є ним у відношенні до змісту атомістичної теорії, це є до механістичного розуміння нації.

Зовсім до речі буде перевести коротку аналогію між нацією й організмом, що ним є, н. пр., тіло живої людини. Щоб ця аналогія вийшла чіткіше, поставмо поруч організму машину. Машина не є ціллю сама для себе, вона є середником для осягнення цілі когось, що стоїть поза нею; цей «хтось» буде її, щоб осягнути задуману ціль скоріше і краще, як міг би це зробити без неї. Складові частини машини не є єдино-можливі, бо можна їх заступити іншими, кращими. Ця зміна частин машини на інші, зміняє й саму машину: — іншими словами: коли змінити складові частини машини на кращі (в кожному випадку на інші), то й змінюється водночас й ціла машина, хочби ми давали їй ту саму загальну назву. Сама машина тоді сповнює свою службу, коли є в доцільному русі; моменти її безруху відбирають їй усяку вартість, бо вона не служить тоді цілям, до яких вона сконструювана. Уводить машину в рух її керманіч, що стоїть поза нею; сама ж вона не має власної сили, власного джерела енергії, щоб увійти в стан руху, кінези. Брак керманіча, брак власника машини, що йому вона служить, є водночас «смертю» машини. Не є тією «смертю» зіпсування навіть найбільш основних частин машини, бо їх можна заступити іншими й навіть поступовно цілу машину змінити на іншу; вона може служити цим самим цілям, того ж самого власника, що завжди стоїть тільки поза нею. Ця сама машина може служити цілям іншого власника; нею може кермувати інший керманіч.

Такими машинами є спілки, як вище про це була мова.

Зовсім інакше виглядає організм. Він є сам для себе ціллю, а не середником для осягнення цілі когось, що стояв би поза ним. Його не збудувала людина, щоб цим робом осягнути якусь свою ціль. Складові частини організму, включно до клітин є для даного організму єдино-можливі; їх не можна заступити іншими, кращими. Вправді — в живих організмах матерія клітин безупинно хемічно мінюється (віддихання, виділювання зужитих матеріалів і присвоєння свіжого матеріалу з поживи) та й клітини з часом загибають,

а їх місце заступають нові, такі самі. Ця безустанна зміна в клітинах і клітин не змінє самого організму, ані його функцій. Може ж організм справніше, або менш справно сповняти свої чинності; може творити здоровіші, або менш здорові клітини; тоді буде цілий організм здоровий, або буде хворити. Менша життєва справність організму не є ще його смертю; вона наступить тоді, коли зіпсуються його органи так, що не можуть сповняти своїх завдань, коли розкладаються його клітини, а на те місце не творяться нові. Можливо, що колись наука зуміє витворити клітину, дати їй «життя», але не зуміє ніколи з цих синтетичних клітин створити організму. Смерть даного організму є смертю такого організму назавжди; другого такого самого — без решти — коли включити в його життя не тільки біологічні, але й психічні функції, ніколи не буде й не було перед ним. Джерело його життєвих функцій є в ньому самому; він в цілості є собі керманичем і власником. Покористувавшись порівнянням спілки з машиною та спільноти з організмом, не хочу відгребувати давньої ненаукової тези про т. зв. ідеальну подібність людського організму до уладу суспільного життя,

— до речі цю аналогію переводили між людським організмом і спілкою — державою, —

але маю на думці тільки аналогію між функційною вартістю машини й організму з погляду механіки й біології та функційною вартістю спілки та спільноти з погляду психології. Що така аналогія існує, цього ніяк заперечити не можна, тому для Meinecke³ нація — це макроантропос (грецьке слово, що означає «велика, дебела людина»). Ця аналогія, хоч ув інших ділянках є генезою соціологічної термінології: механізм спілки, механістична сполука одиниць у спілці й т. п., організм нації, органічна сполука одиниць у нації і т. п. Коли отже спільнота у вище наведеному розумінні є організмом, то є ним у першому ряді й у повному значінні найвищий вид спільноти, що ним є нація. Таким отже організмом є нація.

У вище наведених словах Dougall'a є два основні окреслення нації, як організму: 1) *його зам-*

³ Weltbürgertum und Nationalstaat, стор. 11.

кненість і 2) повнота. Перша прикмета різнить націю від інших видів спільноти, що є завжди залежні від нормативного супроти них становища нації; ця остання визначає їх змістово, дає їм внутрішню вартість. Так само визначає нація змістово й свої клітини, це є фізично живі одиниці. (Про поспільне відношення нації до фізично живих одиниць говоритиму даліше.)

Так, отже, тільки вона одна (нація) є суверенною для себе й одноразовою групою.

Друга прикмета організму нації — її повнота — визначає всесторонність її життєвої дії. Нація охоплює цілість життя фізично живих одиниць, звідси й намагається здобути всі матеріальні засоби це життя змістово нормувати; а що держава, як найвищий вид спілки, має цю саму тенденцію у відношенні до форми життя — форми ж самої від змісту відділити не можна — то й нація старається заволодіти державою, як засобом для своїх цілей. (Про відношення нації до держави буде ще мова даліше.)

Цієї всесторонности (повноти) не мають нижчі психологічні групи, в чому також є істотна різниця між ними й нацією. Цим робом нація стає однородним, вирівняним у всьому своєму змісті відом спільноти.

В цих міркуваннях навів я два окреслення Vierkandt'a. Цілий цитат із згаданого вище його твору виглядає так⁴: «Є твори, в яких цілість визначає причиново всі складові частини. Кожна цілість є при тому чимось зовсім індивідуальним, або навіть виявленою індивідуальністю, отже чимось одноразовим, і однородним, що завжди підлягає власному своєму сингулярному законові, а його розвиток можна зрозуміти тільки на основі його особового закону, та ніколи не можна виводити його... з загальних законів.» Знамените окреслення нації дає Fouillée⁵ (хоч у нього воно віднесене загально до психологічної групи): «Нація — це орга-

⁴ У згаданому творі, стор. IV—V.

⁵ Fouillée: La science sociale contemporaine, c. op. 115.

нізм, що здійснюється сам, представляючи собі своє власне існування та прямуючи до нього.»

Цитовані вгорі вискази Dougall'a й Vierkandt'a про національне самознання, хоч і істотні для поняття нації, замінні цим, що завжди заторкують фізично живу одиницю, отже не говорять про основу поняття нації, а тільки про її часовий корелятив, чи її носія, якщо під увагу взяти кожночасну суму фізично живих одиниць даного народу (генерації нації). Цю основу схарактеризував я — за іншими дослідниками — як організм, при чому звернув я увагу на дуже важну для нашого предмету річ, що уведена аналогія побудована з погляду на функційну вартість фізичного організму, сам отже організм нації є *духовою вартістю* і в цьому розумінні говоримо про *духа нації*.

Поки визначимо докладно його зміст, щоб врешті представити бути містикою⁶, можемо вжити його вже в цьому загальному — щойно поданому — окресленні. У Fouillée'a підкреслено два моменти: пізнавальний і прямувальний (моменти: пізнання й волі), яким уже в цьому місці треба присвятити більше уваги. В першому члені окреслення, що його подає Fouillée, говорить він про націю, якої істотою є визначена сума пізнавального матеріялу, що її з погляду психології треба було б означити як *світогляд*. Нація — так би мовити — представляє собі своє становище в цілості справ життя та займає супроти них своє питоме становище.

Світогляд цей є, отже, визначеною життєвою поставою, яка вияляється кожночасно

⁶ Так н. пр. розуміє духа націй В. Старосольський (гл. його «Теорія нації»); на його думку «збірна душа націй це містичне розуміння», яке бажає автор вяснити окресленням збірної волі, що його подає Wundt, та яке зміщується в тезі, що «волі одиниць творять волю суспільства...». Таке окреслення є в основі хибне, бо нова соціологія вспіла вже ствердити, що «нація» — як певна суспільна група — має існування різне від існування одиниць, гл. Fouillée: *Psychologie du peuple francais*. Paris 1903. стор. 4. Гл. цей і дальші розділи тексту.

в прямуванні: змістово формувати психіку фізично живих одиниць, та їх реакції на життєві обставини, чи подразки.

Годилося би тут подати ряд конкретних прикладів на окремі, при цьому й якісно різні, світогляди в різних народів, та на докладний розгляд цих питань немає місця. Тому обмежуюся тільки до коротких натяків. Вгорі подав я за Костомаровом приклад з відношення Українця й Москаля до деревини та квітів. Українська народня любовна пісня кладе в основу кохання красу душі, отже те, що для ідеаліста Українця є єдино вартісне, бо вічне; московська пісня знає тільки красу тіла, отже форму матерії, яка в очах матеріяліста існує як єдино-реальна вартість. У соціалізмі бачили Українці оборонця прав духа (Франко); найбільш конкретну матеріялістичну теорію дав матеріяліст Жид К. Марх. Американець (мешканець З'єдинених Держав Північної Америки) розв'язав основу поступу й розвитку техніки, що має об'легшувати життя людській одиниці; Гіндус у духовому досконаленні. Там на загальну пошану заслугове рекордист, тут йогі. Дуже цікаві помічення можна зробити на полі письменства, навіть на площі розв'язування істоти одного літературного напрямку, н. пр., романтизму. (Ця справа вимагала б однак далеко ширшого розгляду, як на це дозволяють рамки цього розділу книги). До цього питання повернуся однак в дальших частинах, наскільки на це дозволить тема цієї праці.

Цей пізнавальний момент, як частина змісту духа нації, найменш викликував застережень у соціологів, саме з цього приводу, що він дозволяв обсервувати себе на фізично живих одиницях, що до них, як єдино емпіричного предмету — так би мовити тривіально — привикли дослідники матеріялістичної доби в науці. Автім легше добачити явища на терені цього моменту, як ті, що про них буде мова при розгляді другого, прямувального моменту. Тому так легко соціологи, беручи продукт духа нації за самого духа, бачили основу повстання нації в традиції: «власність спільної традиції, спогадів, спільно пережитих терпінь і спільно до-

бутих побід, утривалених у пісні й легенді, в дорогих іменах великих людей, що є наче втіленням характеру й ідеалів нації та в назвах шанованих місць, до яких прив'язані спогади. Це наймогутніший з усіх чинників, що формують націю»⁷.

З'ясовуючи основні дані до цього пізнавального моменту, можемо окреслити його словами Dougall'a⁸: «Першою умовою (духа нації) є певний ступінь духової однородности групи, певна подібність духової конструкції одиниць, що творять групу». Він же, оспорюючи окреслення Muir'a, якого щойно я цитував, замітив, що автор його пропустив найбільш істотну річ, це є духову організацію нації, «що робить групу здатною до правдивого життя, до збірної розваги та спільної волі». Ця «збірна розвага» менш-більш покривається з поняттям пізнавального моменту в окресленні Fouillée'a; «збірна воля» є саме другим моментом, що його назвав я прямувальним.

Треба завжди тямити, що ці два моменти, пізнавальний і прямувальний, є зв'язані нерозривно із собою у посліпльному відношенні причини й наслідку, і коли говоримо про них окремо, то тільки для того, що ми дозволили собі їх теоретично вилучити з цілости дефініції.

Цей прямувальний момент вимагає деякої зупинки з огляду на те, що багато соціологів не бачило в ньому конеч-

⁷ Ramsay Muir: Nationalism and Internationalism. London. 1917. Автим автор означає «націоналізм» як один із наймогутніших чинників ново-часної історії.

⁸ У згаданому творі, стор. 202—3. Цитуючи слова Dougall'a, що окреслюють дане тут поняття, полишаю на боці бічні стежки його думки, що часто заводять його на манівці. Н. пр., в тому місці збивається автор з правильної дороги, уводячи побіч «вродженої однородности» ще й «набуту». Цю останню відкидає врешті в дальших міркуваннях. Так само говорячи про «збірну розвагу й волю» (гл. дальший цитат) наводить, як конечну умову заіснування нації, «певний ступінь політичної незалежности». Значення так обмеженого («певний ступінь») висказу не в силі Dougall вияснити; цілість його твору не піддержує ніяк цього застереження.

Уважаю я конечним зробити в нотці цю заввагу з огляду на велику кількість читачів. «Психології групи» серед української суспільности, яких ці манівці могли б поважно дезорієнтувати.

ної приявности цілі, мети; отже іншими словами — заперечувало доцільність у прямуваннях нації. Хоч Старосольський означував⁹ націю, «як спільноту, цебто суспільство, основою якого є араціональна, стихійна воля», (отже на першому місці клав прямувальний момент) то у виявах волі бачив тільки напрям, це значить — заперечував доцільність цих виявів.

В іншому однак місці перечить Старосольський сам собі, коли говорить: «Джерелом національної спільноти та її істотною силою, якою вона існує, є стремління до політичної самодіяльності та самостійности.» Наводжу цей висказ тільки на ствердження певної неконсеквенції думки, хоч він є безумовно завузький.

В цьому заперечуванні доцільности виявів волі нації є логічна й матеріальна помилка. З логічного боку справа представляється так: воля лучиться завжди з ціллю: «виявити волю» значить «хотіти чогось», «бажати щось осягнути»; не можна хотіти «нічого». Коли б прийняти реальним явищем «чистий» напрям, то й він перенесений у сферу волі бувби ціллю. Такий «чистий» напрям є тільки простірним поняттям і ніяк не можна перенести його у вимір, це є ділянку суспільного життя. Причиною цього заперечування доцільности у прямуванні нації, у виявах стихійної волі, вважаю таке явище: коли в даних генераціях нації підлягали приспанню довгорозв'язані емоції її духа, а діяли вислідні, змістово неподібні до перших, отже з іншою часовою ціллю, н. пр., коли давні українські лицарі ставали типовими пацифістами (гл. «Дві України» в Донцова), тоді дослідники замічували брак — так би мовити — однієї лінії в прямуваннях нації й могли хибно додумуватися тільки напрямку. Але ж і тоді існували цілі, а не чистий напрям дії. Поняття поступу чи відвороту окреслюється тут не простірною вартістю, але ціллю, до якої прямує дана генерація. «Воля» є отже тільки «хотінням чогось», «прямуванням до якоїсь цілі». Значиться, не можна відкидати доцільности у виявах нації.

⁹ У згаданому творі, стор. 79.

Таксамо треба зберегти поняття доцільності і з етнопсихологічного боку. Коли ж дослідники її відкидали, то йшли на дорогу компромісу між давнім матеріалістичним розумінням нації, як кожночасної змінної суми фізично живих одиниць, які з психофізичного боку як певний біологічний рід чи порода між собою не різнилися, (в їх розумінні)

і з них можна було однаково «добре» творити нації чи народи — як менші суми одиниць —, і людство — як найбільшу суму,

та між новим, істотним поглядом на нації, як окремі організми, чи окремі духові особовості. З цього компромісу вийшла тенденція шукати однакового духового змісту у різних націй, в наслідок чого треба було відкидати справжній зміст духа націй, з чого — після такої операції — вийшов теоретично чистий напрям. Та таке міркування є аналітичною працею логіка, а не дослідом соціолога, чи етнопсихолога, що обсервують дійсний стан психіки даної нації. Ця обсервація дійсного стану мусіла врешті відірвати дослідників від «людства» й завести їх в терен націй, як окремих організмів, яких змістом був дух нації. І тут стали замічувати вони такі завжди повторні явища як, н. пр., цитовані в попередніх розділах різниці в соціяльній структурі Англіїців і Французів, що їх відмічували Le Bon, Dougall і інші, характеристичні риси соціяльної структури Москалів, які раз-у-раз замічують обсерватори теперішніх перемін в СССР, які докладно вже нагадують соціяльну структуру Московії; пригадую в тому місці увагу Vierkandt'a про одноразовість і однородність нації, яка підлягає своєму сінгулярному закону, в наслідок чого стверджував він неможливість встановляти якісь загальні закони, що обов'язували б, чи характеризували б розвоєвий шлях кожної нації. Не диво, що в Німеччині, якої наука випередила далеко політичні й соціяльні переміни в нутрі сучасної генерації німецької нації, вже давно пішла на шлях розгляду духа своєї нації та й його потреб — хоч би згадати такі прізвища як Wolfgang Köhler, Wertheimer, William Stern, Spranger, Tröltzsch і багато інших. Не диво, що дослідники помічували виразну зміну, яка мусить наступати в житті народів, хоч би згадати Dougall'a, який, поправляючи цитований шойно (в нотці) висказ Muir'a, каже, що націоналізм є

наймогутнішим чинником новочасної історії, або Vierkandt'a¹⁰, який бачить ясно «нове обличчя, що його у XX в. буде мати наукове життя», та «найглибшу зміну поглядів у протиставленні до натуралізму й механістичного способу думання попереднього віку».

Я зумисно зупинився на матеріялі, що тільки посередньо відноситься до нашого предмету, щоб звернути увагу на те, що нова наука признала духа нації не тільки реальним явищем, але й основою життя кожної спільноти.

Певна річ, що не тільки пізнавальний момент децидує про різниці між окремими націями, але також ув однаковій мірі, прямувальний; цей останній уже в наслідок причинової залежності від першого. Коли ж прямувальний момент визначений також змістово, то й не можна говорити про брак доцільности в актах волі нації. Як отже треба розуміти зміст цього прямування, інакше сказати: до чого прямує нація? Наведені приклади із соціальної структури Англійців, Французів, Москалів дають відповідь на це питання; змістом прямування нації є її бажання *наладнати в певний змістово визначений спосіб соціальне життя*, — інакше сказати: нація прямує до своїх уладових форм.

Розуміється, що й цей момент треба досліджувати в житті фізично живих одиниць, але в їх гуртовому житті, а не індивідуальному; цим він виразно відрізняється від пізнавального моменту, що вирішує світогляд кожної одиниці зокрема. Про цей момент, означивши його терміном «раси» або «психічної конституції», говорить Dougall¹¹, що він «має фундаментальне значіння для формування національного характеру, не так безпосередньо, як посередньо, бо створює постійну тенденцію до еволюції суспільного середовища в означеному напрямі і через це формує одиниці кожного покоління». На цей момент звертають увагу й інші дослідники; Ю. Липа — в одному із своїх творів — цитує французького історика Boisjolin'a, на дум-

¹⁰ У згаданому творі, стор. V.

¹¹ У згаданому творі, стор. 218.

¹² Boisjolin: Les peuples de France.

ку якого «всупереч твердженням абстрактної філософії, яка традиційно вважає, що всі народи однаково реалізують тільки загальну форму розвою людського духа, тепер розвивається інша філософія історії, що трактує цивілізацію (до речі: культуру) як ряд нерівнозначних формул, а кожна з цих формул відповідає внутрішній тенденції даної раси».

Ці два, омовлені вгорі, моменти децидують справді про те, що, як каже Dougall¹³, «тільки нація є замкненим в собі й повним організмом; інші групи в границях нації служать тільки життю цілості й вартість (розуміється не в значенні ступня, але визначеного докладно змісту) їх залежить від вартості цілості». Ці моменти, головню ж другий із них, децидують про те, що «тільки нація має безпереривність існування в дуже високому ступні, має довшу минувшину, що дає широку перспективу давнини, яка обіймає історію довгого ряду зусиль, повних посвяти й багатьох геройських вчинків; отвирає широкі горизонти безмежно довгої майбутности, можливість безпереривного розвитку під кожним оглядом і через те дає певність, що висліди, осягнені на дорозі індивідуальних зусиль, не загинуть»¹⁴. Не помиляється Vierkanndt¹⁵, коли каже, що нація має «гін до необмеженого тривання або просто до безсмертя».

Здавалося би, що довільно й недокладно вживаю терміни: нація й дух нації. Та ця недокладність є тільки позірна. Дух нації є змістом нації; коли ж говоримо про зміст даного поняття, говоримо про само поняття. Правдою однак є те, що без фізично живої генерації немає нації; з їх смертю переривається й життя нації. Ці генерації є однак тільки носіями духа нації, й через нього тільки входять у склад нації. Са-

¹³ У згаданому творі, стор. 306. Цитат цей наводжу вдруге з огляду на його вагу.

¹⁴ W. Dougall: У згаданому творі, стор. 306. Цитат цей подаю вдруге.

¹⁵ У згаданому творі, стор. 379.

мі ж вони, як сума фізично живих одиниць не є нацією, хочби ми брали під увагу їх психіку, а не трактували їх як біологічний рід.

Треба при тому зробити ще одну заввагу, яку згодом будемо основніше розглядати: не кожна генерація є носієм духа нації. Нераз віддалиться вона від нього; нераз дух нації — так би мовити — засне, й дана генерація стає зовсім неподібна до попередніх. Про цей момент згадував я вже вище, конкретно повернувся до нього в останній частині книги. Помимо цього віддалення від духа нації дана генерація не «випадає» з нації, бо у ній тільки дримає цей дух, і фактично завжди існує можливість його розбудити, увести його в дію.

Автім, коли ми говоримо про це приспання, то треба тямити, що воно є тільки частинне в подвійному розумінні: 1) Не всі члени даної генерації віддаляються від духа нації; більшість із них є хочби непомітним його носієм, 2) не в цілій площині свого змісту підлягає приспанню цей дух; велика частина цієї площі діє. Ці завваги стануть теж ясні в оперті о конкретний матеріал з історії української нації.

Із досі сказаного випливає, що дух нації проявляється у двох постійних тенденціях: 1) формувати світогляд одиниць, що в сумі становлять генерації нації, 2) нормувати соціальне життя генерацій, встановляти її уладові форми. У цій подвійній, але нерозривно зв'язаній тенденції виявляється назовні дія нації й її духа. Постійність (безперервність) тієї дії умовлена є однак не тільки самою, зазначеною вгорі тенденцією, бо вона (ця тенденція) перервалася би, якщо дух нації осягнув би повну свою реалізацію, — це значить, коли б дана генерація нації осягнула (здобула) світогляд нації та коли б перевела вповні й установила в своєму житті уладові форми, до яких нація прямує. Тоді наступив би стан безруху нації, який рівнявся би вже її розкладові.

До такого стану безруху й розкладу доходять тенденції різних соціальних рухів, що вийшли із апріорно зложених теорій, які дійшли вже до вершка свого розвитку, умовленого даною теорією. Н. пр., розкладові форми можна бачити в демолібералізмі й комунізмі.

Тривкість нації, її вічність забезпечує можливість розвивати й досконалити якісно обі згадані тенденції. Dougall¹⁶ так говорить про це явище: «Дух нації є безперервним розвитком; його втілення не є часове наступство одиниць, але один організм, що безперервно розвивається.»

В наївних і наукових поглядах часто зустрічаємо думку, що приймає завершеність цього духа в певних періодах історії. Тоді й легко прийняти ці ніби-викінчені форми життя нації за єдино-можливо найкращі для даної нації. З цього родиться погляд про їх безвартісність та й у висліді тенденція переформувати націю на зовсім іншу на зразок інших націй, що — мовляв — не мають хиб тієї, яку бажаємо змінити. Н. пр., зустрічаємося з таким поглядом: В княжій добі не зуміли Українці розв'язати багато різних життєвих справ, або розв'язували їх примітивно; отже, коли своя державність не могла виказати таких то бажаних прикмет, треба українську націю перетворити, перевиховати. Інший приклад: Козацька Українська держава впала, бо її розвалили відосередні рухи. Отже звідси скорий висновок: Українська державність не може вдержатися, бо її зараз же валять самі Українці; треба отже українську націю перетворити на зовсім іншу. Інший приклад: Три останні десятки літ XIX в. виказують повну відсутність лицарського духа в українській суспільності (навіть: «нації»!). Без цієї прикмети не можна створити держави, отже треба перетворити українську націю, перевиховати її на зразок інших націй. У всіх цих випадках майже з правила як ціль нації, визначено здо-

¹⁶ У згаданому творі, стор. 192.

буття власної держави. Нехай буде мені вільно на цьому місці навести ще один маркантний, та дуже частий висказ Українців, що бажають замирити свій міжпартійний фронт: «залишіть хоч тепер гризню, будете гризтися у власній державі.» Наводжу цей висказ тільки як доказ на те, як глибоко всугеровано згрунту хибний погляд, що ціллю нації є здобути власну державу. На боці оставляю тут справу, що такий погляд є скрайно матеріялістичний, бо ж цілю матеріяльної дії бачить тільки у фізично живій одиниці, яку треба забезпечити в усі потрібні їй матеріяльні добра.

На ділі цілю нації далеко дальша й вища; власна ж держава — це тільки засіб, середник охопити ціле життя й його формувати згідно зо змістом духа нації.

Чому це застереження таке важне, вирине ясно з розгляду відношення нації до держави в дальших розділах.

Як глибоко розумів цю справу І. Франко, коли у своєму найважнішому творі («Мойсей») вложив в уста Єгови слова:

«...лиць завдаток її вам отся Палестина...»

Так вияснює Єгова помилку Мойсея, що бажав тільки власної, багатой та спокійної держави; вона ж могла бути тільки завдатком, спомином, сном — а ціллю нації мусіло стати вище завдання: «простувать духові шлях», бо тільки тоді міг народ Франка — Мойсея стати «паном земного круга».

Ця заввага не є стилістичною окрасою сухого тексту, не є «літературною» — як каже Липинський. Читача цієї книги прошу слідкувати за дальшим викладом.

На кінець цього розділу треба зробити ще одну заввагу, яка була предметом тільки легкого натяку на початку цього розділу. Коли порівняти окреслення нації в Dougall'a й Vierkandt'a з одного боку, та Fouillée'a з другого, відразу впадає в вічі брак моменту почування в дефініції Fouillée'a та приявність його у двох перших. Вгорі зазначив я вже, що окреслення Dougall'a й Vierkandt'a нав'язує виразно до фі-

зично живої одиниці, отже плуває саму дефініцію поняття, яке є типово духовим явищем, а через те й понадособовим; Dougall і Vierkandt розважали в наведених угорі дефініціях не саму націю, а відношення фізично живої одиниці до неї, окреслення ж Fouillée'a є для поняття нації найбільш істотне. Виринає це з істоти нації й її духа; *нація є вартістю сама для себе, отже не може мати почування, зверненого на себе*; для акту її волі вистарчає сам момент свідомости себе, отже свідомости своєї вартости. Інакше представляється справа з фізично живою одиницею; для неї нація, чи її зміст, є надрядною вартістю, що є моментом сполуки всіх одиниць, однаково «мертвих, живих і ненароджених», у спільноту — націю. Пізнавання себе, як члена надряду, мусить викликати почування та щойно через це акт волі згідно зо змістом духа нації.

Через те в посередньому окресленні нації через фізично живі одиниці мусимо стрінути три різні прояви духового життя: свідомість, почування й волю; в безпосередньому окресленні нації стрінемо тільки два моменти: свідомість і волю.

Цим робом — у загальних зарисах — окреслив би я націю й її духа. Годилося би тепер перейти до докладного визначення змісту нації (отже духа нації), та мусимо зупинитися на часок, щоб поладнати багато ще питань, яких розгляд звільнить нас від непорозумінь у дальшому викладі; це є ряд питань, зв'язаних з генезою нації й термінологією в цій ділянці. До цих справ перейдемо в найближчому розділі.

ДО ГЕНЕЗИ ДУХА НАЦІЇ

Тільки так (як вище) можна назвати спробу окреслити дорогу, що її пройшла в минулому етнічна спільнота, заки дійшла до цього ступня свого розвитку, що ми можемо назвати його нацією, це є, заки стала вона «організмом, що здійснюється сам, представляючи собі своє власне існування та прямуючи до нього».

Вияснити — так би мовити — «без решти» генезу духа нації неможливо з двох причин: 1) процес творення нації,

як це однозгідно стверджує наука¹⁷,
проходить на протязі тисячоліть;

2) кожна нація,
як це зазначено вже вгорі,

є одноразовим і неповторним явищем.

З першого моменту впливає неможливість схопити процес, який проходить на протязі тисячоліть у мряці передісторії, коли етнічна спільнота, якщо вона вже існує, не є ще спроможна маніфестувати свого власного існування;

значиться: коли вона не творить ще цього всього, що можемо назвати культурою та традицією даної нації. Ці свідоцтва виступають щойно тоді, коли етнічна спільнота стане вже нацією.

Щоб докладніше зрозуміти цю неможливість схопити процес творення нації, вистане повторити кілька висказів, цитованих щойно дослідників, про довжину цієї доби підготовки, що випередила ступінь розвитку спільноти, названий уже нацією; отже вони стверджують однозгідно, що доба творення нації в її передісторії (т. зв. передісторична доба нації) є безмежно довша від доби кристалізації нації (т. зв. історичної доби нації); цю другу називають вони малим дробом передісторичної доби творення, ц. зн. ступневого народжування нації. Цей погляд є безумовно правдивий, коли зважити вартість змісту поняття нації; така спільнота мусіла справді перейти дуже довгу дорогу свого творення.¹⁸

Не без вартости є сміливі погляди нової української археології¹⁹, що тривання української нації ве-

¹⁷ Згадати б твори дослідників як:

1) цитований часто W. Mc Dougall; у згаданому творі.

2) Walter Bagehot: *Physics and Politics*.

3) M. B. Wallace: *Social Environment and Moral Progress*. London, 1913.

¹⁸ Візьміть до уваги погляд Вадима Щербаківського, що початок укр. нації бачить у неоліті.

¹⁹ Гл. праці В. Щербаківського і др., огляд і зміст їх у Ю. Липи: *Українська раса. Вид: Український стяг. 1937; головно ж його: Призначення України. Львів, 1938.*

дуть у сумерки трипільської культури; сильну піддержку знайдуть вони в етнопсихології, яка мусить ствердити виїмково високий ступінь духового розвитку української нації; майбутність скаже певно багато про цю важну й цікаву тему.

Ця довга дорога заохочувала дослідників збагнути попередні ступні розвитку етнічної спільноти, та в цьому зусиллі не обереглися вони від похибок — головню методичного характеру; вони або приймали ступні різної матеріальної вартості або робили в поспіху перескок, чим не виправдували змісту нації. В першому випадку приймали вони, як попередні перед нацією ступні: родину—рід—плем'я²⁰, в другому один ступінь: антропологічну расу.

Якщо йде про перший випадок, то оба перші додумані ступні (виправдувані певною подібністю нації й родини), це є родина й рід, є тільки теоретичними ступнями, бо ніяка обсервація не могла б ствердити, що з даної родини витворилися, чи витворяться дальші ступні спільноти, що лягли, чи ляжуть в основу нації. Так само теоретичною, отже неемпіричною вартістю є рід, бо , коли б навіть удалося викрити роди, то тільки як складові частини племен, при чому в ніякому випадку не можна було б ствердити, що з роду чи родів, в наслідок розвитку, лучення, чи схрещування повстало плем'я.

Отже, коли родина й рід, як додумані ступні етнічної спільноти, є тільки теоретичними вартостями, то плем'я є вже емпіричною вартістю, ц. зн., можна його існування, як етнічної спільноти, ствердити в обсервації.

Визначаючи такі ступні розвитку нації в передісторичній добі не подають дослідники їх характеристики, хіба, що говорять про кровну основу сполуки фізичних одиниць, що творять родину, рід, або плем'я. Промовчування цього моменту може й було причиною недобачення згаданої методичної похибки, що базується на різній матеріальній вартості, уведений у поділ ступнів.

²⁰ Гл. В. Старосольський: Теорія нації.

Маркантним прикладом другої методичної помилки є погляд Vagehot'a²¹, який ділить час розвитку нації на:

1) добу творення раси, що займає цілу передісторичну добу життя етнічної спільноти, яка не дійшла ще до ступня нації — й 2) добу творення нації, що займає історичну добу творення нації.

У цілій стилізації неясним є висказ: «доба творення націй», та з контексту виходить, що йде тут про розвиток, кристалізацію вже витвореної нації.

На цьому місці годиться розважити значення висказу: «історична доба — доба націй».

Зразу виринає питання: чи кожна етнічна спільнота, що про неї говорить історія, переживає вже цим самим свою історичну добу? Адже ж історія може в даний час не знати минувшини якоїсь нації поза вік «х», але може пізніше відкрити цю минувшину на «у» віків вчасніше. Значило б, що до часу відкриття тієї минувшини «х — у» доба тієї нації обіймала час від «х» віків, а все перед «х» було передісторією, отже добою раси, але ще не нації. З хвилиною відкриття стала нагло раса вже нацією від початку «у» віків. У сполучі з цим питанням стояли б такі конкретні питання: чи давні Халдеї, Асирійці, Фенікійці, Єгиптяни, навіть Геллени, Римляни, Германи — це вже нації? Чи націями були Гуни, Половці, Печеніги, Монголи й інші орди? Адже ж вони всі жили в т. зв. історичній добі, коли історичну добу нації будемо так інтерпретувати, як вище сказано. Чому ж отже більшість із них загинула зовсім, а з деяких остали в теперішніх націях (подібних назов) тільки неясні расові первні? Відповідь на це ясна: згадані спільноти не були націями, бо в найкращому випадку тільки доходили до цього ступня.

Отже соціологія й етнопсихологія не так повинна розуміти «історичну добу нації». Її (значиться: цієї доби) не вирішує наука історії, тільки самосвідомість нації, в тому ро-

²¹ У згаданому творі; цією дорогою йде й Dougall (у згаданому творі).

зумінні, що нація творить уже культуру, визначену змістом свого духа, що творить традицію цього змісту й таку, що в ній вона сама стає найвищою вартістю життя. Тоді можна говорити про те, що нація має самосвідомість, що тим самим переживає свою історичну добу. Автім, додатково одне питання: чия наука історії про історичну добу даної нації децидувала б? — Відповідь тільки одна: наука історії даної нації, в розумінні історичних її пам'ятників і документів, (але не хибних, часто тенденційних пізніших їх інтерпретацій). При цьому питанні треба ще зробити таке дуже важне застереження: суспільні установи, накинені кермою якоїсь етнічної групи, література, витворена тією кермою без вияву споености з духом нації — не є доказом заіснування нації. Адже ж про суспільні установи у згаданих угорі груп не можемо чітко говорити. Адже ж історію багатьох етнічних груп починали чужинці, що з духом цих груп нічого спільного не мали, адже ж багато письменників у різних етнічних групах було вихованцями чужих вищекультурних осередків, і були виразниками якраз культури цих осередків, а не своїх груп. Конкретно: Чи можна поруч Українців Х—ХІІ вв. з їх Митрополитом Іларіоном, Данилом Прочанином, авторами літописів, автором «Пісні про Ігорів похід» і т. д. поставити якусь іншу слов'янську групу, як націю поруч нації? Чи, н. пр., Болгари цих віків є нацією, тому, що на їх мовній території діяли Македонці св. Кирило й Методій і їх учні? В цих усіх конкретних випадках говоримо про неспівмірні вартості й ясно, що в наведених прикладах не всі етнічні групи переживали свою історичну добу — отже добу нації. Не підлягає сумніву, що переживала її тоді вже українська нація. З другого боку передісторія націй у наведеному розумінні цього терміну не мусить бути незнаною нам добою; ми можемо про неї знати з історії, (це є: чужої або й своєї, але не в змісті традиції, створених пам'ятників), але й можемо про неї не

знати, якщо історія ще її не відкрила. До становища, чи ступня нації не авансує дану етнічну спільноту наука історії, ні її творці, як і загалом ніяка людина, чи гурт людей, але сама ця спільнота авансує себе; тільки розвиток її рішає про те, чи ця спільнота є нацією, чи нею ще не є. Ігнорування цієї правди веде за собою багато помилок; заслужений на полі етнопсихології, цитований часто Dougall не раз неначе тратить із очей основу нації й шукає її визначника не в ній, а в додуманих зовнішніх формах, що мали б націю формувати. Тому, коли говорить про ролю фізичного й соціального середовища²², приписує цивілізації таку важну ролю формувати нації, що «формування націй не могло початися перед початком цивілізації». Уведення цивілізації в це питання є зовсім зайве та безумовно не є істотне для нього; адже ж якесь муринське плем'я, що перейняло цивілізацію від білих колоністів та й опанувало природу, не стало ще через те нацією. Після в'яснення термінів: «історична» й «передісторична доба розвитку націй» вернімся до питання антропологічної раси й її відношення до нації.

Залишаючи на боці незакінчений спір про психічне вивінування окремих рас²³, занотуємо наразі становище Dougall'a, що його він уважав компромісовим між обома таборами. Це становище висловлює він так: «Раса має фундаментальне значення формувати національний характер, не так безпосередньо, як посередньо, бо створює вона постійну тенденцію до еволюції суспільного середовища в означеному напрямі й через те формує одиниці кожного покоління»²⁴. Таке становище узалежнює цілу судьбу нації від раси, бо соціальне середовище творить саме основу духа нації, отже воно фактично буде покриватися з

²² У згаданому творі, стор. 335 і дальші.

²³ У згаданому творі, стор. 218.

²⁴ Тут треба занотувати два протилежні погляди: одні, як Gobineau, H. S. Chamberlain і другі думають, що раса править цілою судьбою нації, визначаючи лінію її окремого, різного від інших націй розвитку; другі, це є представники т. зв. популярного гуманітаризму — Durkheim, J. S.

поглядами оборонців панівної ролі раси творити національну психіку. Та тут зараз виринали би питання: як в'яснити психіку даної нації, отже зміст її духа, коли вона зложена з більшої кількості антропологічно-расових пнів? Чи приймати панівне становище найбільшого числом елементу, чи шукати вислідної? Чи врешті додумуватися суми? На такі комбінації не може дозволити собі наука, бо з одного боку усталення переваги якогось расового пня, та ще й на протязі історії й передісторії є неможливе; з другого — духові вартості не дозволяють на такі математично-геометричні операції, як шукати вислідної чи суми.

Таке ставлення справи привело б науку в дуже скрутне положення, бо казало б їй тільки ставити гіпотези, та ще й резигнувати згори з їх прослідження.

Важніша ще є в цьому друга справа: коли ставимо антропологічну расу, як безпосередній ступінь розвитку спільноти перед ступнем нації — то або нації відбираємо її значіння (вартість) і вона тоді перестає бути окресленим поняттям, або ігноруємо знаний емпіричний матеріал, при чому перша похибка впливає з другої.

Отже, коли хочемо бути в згоді з даним нам в обсервації матеріалом, то мусимо ствердити, що племена, отже етнічні спільноти на первісному щаблі свого розвитку, не є підбудовою антропологічних рас, бо ці останні існують у такому відношенні до племен, що племена є частинами рас, а не навпаки; значиться — племена повстали з розпаду антропологічних рас, а не антропологічні раси зо злуки племен. Через таку похибку ми мусили б відмовити нації її якогось авансованого становища і цим ім'ям називати уже, н. пр., племена; тоді розхитали б ми термінологію та знищили тим самим науку. Це розхитання добачив мабуть Старосольський²⁵ і паліятивно (півсередником) рятував ситуацію, припускаючи без основи таке: «коли наро-

Mill, Th. H. Buckle й ін. думають, що всі раси є однаково психічно вивінені, різниці ж між націями є спричинені відмінним соціальним середовищем, або різним вихованням.

²⁵ У згаданому творі.

ди старинного світу були — так сказати б — «первісними» спільнотами, основаними безпосередньо на кровному, фізичному зв'язку, то сучасні нації є спільнотами «другого ступня»; вони виникли якраз на розвалинах первісних фізичних спільнот». Нерозв'язаність кількох моментів у цьому висказі хоче Старосольський вяснити поглядом Jellinek'a²⁶. «Об'єктивна, основана на спільному походженні гуртова єдність раси, або роду, є така стара, як сягає історична пам'ять і далеко ще поза неї. Зате суб'єктивна єдність нації є по своїй суті витвором вищої культури й тому, хоч у зародку, існує вже давно, виступає в повній силі тільки в найновішому часі». Цим висказом однак ситуації не врятовано; залишаючи на боці нове, зовсім неемпіричне значення раси (раса = рід), треба ствердити помилку Jellinek'a, коли він каже, що нація є витвором культури; культура ж, як це старався я виказати вище, є продуктом нації, а не навпаки. Коли ж під поняття культури підставимо цивілізацію, (така недокладність є частим явищем), то й тоді справи не рятусмо, бо плем'я, чи якась інша спільнота нижчого ряду не стане нацією, коли прийме від чужинців, або й сама навіть витворить певний ступінь цивілізації.

Оспорюючи цим робом досьогочасні погляди на поділ розв'язаного шляху нації — докладніше мовити: етнічної спільноти, не хочу заперечити можливість існування в антропологічній расі певних духових прикмет, але стверджую, що ні антропологія, ні етнопсихологія не зуміли розв'язати питання залежності психіки нації від антропологічного складу цієї останньої. Автім невирішеність цього питання не зупинює розвитку й розбудови соціології й етнопсихології. З цих розважань треба вивести такий висновок:

Згадані проекти поділу розв'язаного шляху етнічної спільноти не є задовільні.

Закінчуючи справу раси й її відношення до нації, мушу для усунення дальших непорозумінь зверну-

²⁶ G. Jellinek: Allgemeine Staatslehre. 2. Auflage; стор. 119.

ти увагу на те, що деякі дослідники²⁷ називають расою націю й ці дві назви назагал уживають усуміш, при чому часто «расою» називають попередні (перед нацією) ступні розвитку етнічної спільноти, або без прикметникового пояснення говорять про антропологічну расу. На цьому безумовно тратить докладність термінології. Ці самі, або й інші дослідники роблять ще й методологічну похибку в тому, що говорять про різні процеси, які — мовляв — в дану добу, або загалом в часі творення нації, її формували. Говорять отже про явища, що їх заобсервувати не можемо. До цих процесів зараховують природний чи соціальний добір²⁸, чи просто про соціальне ставання²⁹, про боротьбу проти наїздника³⁰ (*bellum in tyrannos*), про схрещування рас³¹. Вони шукають причини, чи фону цих процесів у географічній, соціальній середовищі, у завоюванні і т. д. Не в рамках моєї праці лежить критика цих поглядів, але годиться зазначити, що ніюдин з цих процесів не є виключений; значиться: ці всі процеси могли діяти, але могли й не діяти, могли також діяти зовсім інші, нам ще незнані. Тільки мимоходом згадаю, до якого хибного висліду доходили дослідники, що бажали в минулому нації викрити ці процеси: Dougall³² у добрій вірі (— така ігноранція в українських справах доволі часта в чужій науці —) жахливо хибно цитує погляд соціолога Demolins'a про те, що географічні умовини «південної Росії» (це зн. України) витворили соціальне явище т. зв. «міру» та зродили апатичні, непідприємливі типи місцевого населення. Юрій Липа³³ ніколи не зумів би доказати, що основні духові риси української нації — це вислід процесу расового схрещування, чи

²⁷ Le Bon: У згаданому творі, Oppenheimer: Rassentheoretische Geschichtsphilosophie; і др. У нас: Ю. Липа. Бій за українську літературу; Українська раса; Призначення України.

²⁸ Н. пр. W. Dougall: У згаданому творі.

²⁹ W. Znaniecki: Wstęp do socjologii.

³⁰ В. Старосольський: У згаданому творі.

³¹ Dougall, Старосольський, Липа.

³² У згаданому творі, стор. 382.

³³ Призначення України, стор. 127—161.

радше наверствування (Трипільці, Геллени, Готи й інші т. зв. раси, що мали створити українську націю, чи в його термінології расу).

Про ці процеси можна говорити з великою обережністю й тільки у формі здогаду; вловити й описати ці процеси є неможливою річчю, саме з огляду на кількавіковий, а то й тисячолітній час їх тривання.

Зате можна на основі обсервації вловити, або й дедукувати зо змісту духа нації (з попередньої перед нацією доби) певні моменти (малі відтинки часу) в розвитку етнічної спільноти, які будуть у цьому невловному процесі творення нації представляти вже вловні, змістово визначені ступні цього процесу.

Безпосередньо оба ці способи визначають змістово згадані ступні даних у досліді етнічних спільнот; посередньо дають загальний, добутий дорогою синтези, матеріал для будови теорії. Зокрема — обсервація дає для змістового визначення даної спільноти матеріал певний, дедукційна дорога правдоподібний. Високий ступінь правдоподібності, що його можна вважати правдою, може цей другий спосіб досягнути тоді, коли добутий тією метою матеріал знайде потвердження в історії, археології, історії культури, як допоміжних у етнопсихології науках і коли він буде згідний з теорією етнопсихології. Це питання розглядатиму в дальших працях — покищо нас обходить теорія.

Для будови теорії духа нації висліди тієї дедукції — як посереднього виводу, (а не логічного силогізму і т. п.!) можуть бути важною ілюстрацією її тез і разом з матеріалом, добутим дорогою обсервації, послужити до будови теорії, зокрема, до будови загальної схеми розвитку націй.

Висліди, добути в безпосередній обсервації даної етнічної спільноти, ілюструють зміст духа тільки тієї спільноти, але ніякої іншої; те саме можна сказати про висліди добути дорогою виводу із сучасного стану духа даної нації. Є це консеквенцією основного закону етнопсихології, що його цитував я на початку цього розділу: «Кожна нація є одноразовим явищем», цей закон можна іншими словами висказати так:

кожна нація є визначена духово так, що не було, немає, й не буде ніколи так само духово сконструованої іншої нації; — кожна нація перейшла свій власний шлях розвитку, неподібний (якщо йде про цілість) до розвитку інших націй, чи загалом етнічних спільнот. («Нація підлягає своєму сингулярному закону» — каже Vierkandt).

Дятого похибкою є, коли М. Грушевський³⁴ приймає як перший ступінь розвитку української народної пісні неартикульовані ритмічні звуки, які може тепер ствердити обсервація в деяких муринських племенах, або коли О. Кульчицький³⁵ зводить сучасний стан німецької нації з тотемізмом первісних племен.)

Повертаючися після цих завваг до теми, підкреслюю ще раз важну річ: Не можна схопити самого процесу творення нації, зате можна в її минулому знайти окремі ступні розвитку нижчої етнічної спільноти.

Досьогочасна наука погоджується в тому, що найвищий ступінь розвитку етнічної спільноти, це є націю, треба завдяки її типовим прикметам відмежувати від нижчих ступнів. Становище це є безумовно справедливе, дарма, що у визначенні нижчих ступнів, як про це була мова вище, досьогочасні досліді є незадовільні.

Справді нація настільки перевищує попередні, нижчі ступні свого розвитку, що треба її різко їм протиставити. За ключем розв'язки цього питання пошукаймо знову в окресленні Fouillée'a: «Нація — це організм, що здійснюється сам, представляючи собі своє власне існування та прямує до нього». В окресленні цього найвищого ступня спільноти треба вийти від слова «сам», з чого, як консеквенція цієї підметовости дії супроти себе, впливатимуть уже дальші прикмети нації — представлення, чи радше представлювання собі свого власного існування та прямування до постійного здійснювання його. Коли отже дух нації кристалізується й розви-

³⁴ М. Грушевський: Історія української літератури. Київ—Львів, 1923.

³⁵ В «Шляху нації».

вається сам, коли тільки він є нормативною силою у відношенні до духовости живих генерацій, коли зовнішні обставини життя можуть тільки прискорювати або припізнювати процес розвитку нації, то духа нижчих ступнів етнічної спільноти творять і формують саме ці зовнішні обставини; вживаючи термінологію Fouillée'a треба було б сказати так: Нижчі від нації ступні розвитку етнічної спільноти не здійснюються самі, бо здійснюють їх зовнішні обставини, через те вони не можуть представляти собі свого власного існування та, в повному значенні самоздійснювального підмету, прямувати до нього.

Цей часовий момент, коли перестають діяти ці зовнішні обставини, як творчий підмет супроти духа спільноти, як предмету дії, є моментом переходу безпосередньо-нижчого ступня етнічної спільноти в націю, як безпосередньо-вищий і найвищий ступінь етнічної спільноти, та й найвищий вид спільноти загалом.

Цим робом поділили ми час розвитку викінченої (— але не закінченої!) етнічної спільноти на дві доби:

1) добу нижчих ступнів етнічної спільноти (добу перед нацією) і

2) добу найвищого ступня тієї спільноти (добу нації).

Пошукаймо за цими нижчими ступнями етнічної спільноти; уникаючи попередніх, зазначених угорі методичних похибок, значиться — за такими реальними, емпіричними ступнями, як реальним і емпіричним є ступінь «нація», і такими, що безпосередньо наступали б один після одного в консеквенції причини й наслідку.

В досьогочасній науці не знайшов я такого поділу, але, конструуючи його, користуюся її назвами й уводжу їх як визначені терміни.

Таким першим ступнем, що є вже емпіричною вартістю, а не тільки теоретичною концепцією, є *п л е м'я*.

Розуміється, що перед плем'ям був якийсь незнаний нам, невловний, нижчий ступінь, або якісь незнані нижчі ступні, які однак досі не є емпіричними вартостями й не умовлюють безпосередньо-вищого ступня етнічної спільноти в консеквенції причини й наслідку.

Плем'я — це стан з'єдинення фізично живих одиниць, близький до антропологічної раси, що виказує перевагу кровного зв'язку, хоч у ньому виступають признаки духової однородності, які мають однак тільки характер інстинктів; це значить, що вони діють у напрямі зберегти біологічний рід серед даних фізичних обставин, а не зберегти певну психічну вартість. Плем'я сильно ще залежне від фізичного середовища, що впливає на заняття і спосіб життя одиниць, хоч саме з огляду на стверджений спосіб життя можна діяння фізичного середовища віднести до попередньої, нам ближче незнаній доби,

— (бо ми можемо, хоч тільки здогадно, ствердити висліди діяння фізичного середовища, але не сам процес; стверджувати ці висліди — це значить мати вже цілий процес або хоч більшу його частину за собою.).

Старосольський³⁶ та й інші соціологи думають, що плем'я, основане на кровному зв'язку, та це тільки здогад; більш правдоподібна моя теза про мішаний характер сполуки, раз длятого, що ступінь племені не випереджує антропологічної раси, ц. зн. ця остання не повстає зо злуки племен, але навпаки антропологічна раса розпадається на племена, з яких згодом витворюються спільноти вищих ступнів; по друге тому, що плем'я вже визначене певною сумою, навіть синтезою, незмінних у часі тривання племені духових признак, чого — в значінні тієї незмінності — не умовлює кровна сполука.

Не від речі буде на цьому місці присвятити кілька слів т. зв. українським племенам, знаним з Початкового Літопису під назвами: Полян, Деревлян, Ти-

³⁶ Теорія пації.

верців і т. д. Назва племен вжита на їх означення зовсім не покривається з вище схарактеризованою первісною спільнотою. Вони, як справедливо це зазначив М. Грушевський³⁷, хибно схарактеризовані літописцем на основі передання, але не помічення, бо описувані прикмети й хиби племен належали до минувшини. На ділі між мешканцями Київщини, Волині, Херсонщини й інших українських земель «не було більших різниць, як сьогодні між мешканцями міста й села».

Повертаючи до характеристики племені треба ствердити, що —

Цей ступінь розвитку етнічної спільноти з'являється у двох засадничих видах: кочового й осілого племені.

Коли говоримо про ці види, то не можемо розуміти їх у якомусь часовому наступстві, значить: на цьому ступні не мусить кочове плем'я осісти; воно може замінити кочове життя на осіле, але й може остати в кочовому стані через цілий час тривання цього ступня. Ствердити цей вид життя на даному ступні племені можемо, обсервуючи само плем'я, або можемо його додумуватися з теперішнього стану духа даних націй, бо саме спосіб життя племені має вирішне значіння посередньо формувати духа нації. Дуже замітним прикладом цього є українська й московська нація; із сучасного стану їх духа можна дуже виразно дедукувати спосіб життя цих націй на ступні племені: українська нація мусіла пережити добу племені у виді хліборобської осілості, московська у виді скотарського кочовництва. Почнім від другої нації: кочове скотарське життя орди витворює автократичний улад з кінцевою такою градацією: а) на вершку соціальної драбини стоїть хан (— абсолютний володар), джерело всього, що має його підданий, він — найвищий авторитет у всіх життєвих справах, б) пониже стоять посередники між ханом і масою, хоч з приналежністю до маси, вони — машина в руках хана, безжалісні виконавці його волі; в) на споді:

³⁷ Історія України-Руси, т.: I.

безвольна, нетворча маса, заслухана в голос наставника-посередника, задивлена в авреолу хана. В такому уладі вже вирішена якість загального зусилля; воно йде або в користь хана, або зведене тільки до форми, якщо не йде на користь ханові. В цьому другому випадку змістово воно неможливе, бо духовий розвиток (що саме становить зміст збірного зусилля) заперечував би хана, як основу уладу. Розвиток форми, що становить основу культури кочовика, спочиває в руках посередньої верстви — виконавців волі хана. Маса — зправила примітивна, не переймає нових здобутків, що їх витворила посередня верства; її зусилля розбивається тільки на безліч індивідуальних зусиль здобути матеріальне добро, яким все таки має право розпорядитися хан. Автім і посередня, як і найнижча верства — це теж маса безвольна супроти хана й вона розбивається на безліч одиниць, що визначаються тільки цим прямуванням. Тут джерело матеріалізму кочовика. Помимо цих індивідуальних зусиль одиниць, що творять масу, все добро є власністю хана, кожна ж одиниця користується ним тільки з ласки хана. Тут джерело рівності всіх супроти хана, джерело комуністичних форм життя кочовиків і джерело слухняності й підчиненості всіх ханській волі. Таку психічну структуру, що спиралася би на омовленій структурі кочовиків, має московська нація. (Мимоходом варто згадати, що її суспільну драбину схопив знаменито у смілому ескізі «Сон» — Шевченко).

Типово відмінну від московської духову структуру виказує українська нація. З огляду на те, що духові української нації присвячені будуть даліші праці, обмежуся тільки до коротких натяків, що вказують на цю відмінність. Соціальна структура української нації спирається на повновартості кожного члена народу. Єдинальним надрядом є — не як у кочовика особа хана, — але духова вартість, що стоїть поза фізичними одиницями, але живе в них; це є джерелом ідеалістичного світогляду Українця.

Супроти цих основних різниць між згаданими націями не може вдержатися погляд на однакове їх минуле. Захитана українськими істориками й мовознавцями³⁸ штучна теорія «праруської доби» мусить упасти під напором дослідів етнопсихології, коли б промовчати ревелаяційні досліди археології, що минуле обох націй повела в розбіжні дороги: українське в трипільську культуру, московське в монгольську³⁹.

Повертаючися до нашого протиставлення мусимо ствердити, що минуле української нації спиралося на зовсім іншому способі життя, як кочове, а через те на іншому соціальному середовищі; а було ним осіле хліборобське життя, що само витворює такі, як зазначено, уладові форми й такий світогляд. Це хліборобське осіле життя мусіло займати цілу передісторичну добу української нації, отже добу її племені й наступну добу раси.

Не можна заперечити фактів переселення Українців у передісторії — були вони в історичній добі, в часі великих історичних катаклізмів, — але вони були тільки коротким антрактом, павзою між безмежно довгими від періодів мандрівки, часовими відтинками, що в сумі складаються на добу хліборобської осілості. Навпаки московська нація мусить мати в минулому безмежно довшу від періоду осілості добу кочової мандрівки.

Приклад з українською нацією є ще доказом хибности поширеного наївного погляду, немов би кожна нація мусіла в своєму минулому перейти кочову добу. Наступний ступінь розвитку етнічної спільноти — з огляду на засвоєний наукою, хоч не завжди в духовому значінні, термін —

³⁸ Згадати б: М. Грушевського, Ст. Смаль-Стоцького і др.

³⁹ Література в Юрія Липи: Призначення України; стор. 29 і дальші. Порівняйте праці Д. Донцова. Порівняйте працю В. Косаренка-Косаревича: Московський сфінкс.

назв'їм духовою расою, або коротко: расою, (та в духовому розумінні),

при чому треба пам'ятати, що ми не нав'язуємо до не-прослідженої досі квестії залежності прикмет духа від антропологічної раси в чисто фізичному її розу-мінні.

Назва «духова раса» виправдана ще і з психічного боку, бо ступінь цей, що безпосередньо випереджує націю, умов-лює в майбутньому зміст тієї другої, отже є вже фоном, на якому витвориться нація.

Та заки перейдемо до характеристики раси, треба ще звернути увагу на таку річ: комбінувати процес переходу племені в расу було б знову творенням гі-потез, що їх наука прослідити не зможе; отже обо-ронювати думку, що племена сполучуються, щоб створити расу, чи навпаки розпадаються на кілька рас — є зайвою витратою часу для дослідника, що має окреслити духа даної нації. Згадані процеси мо-жуть заходити, або й ні, бо саме з даного племені може — так би тривіально мовити — без решти утво-ритися духова раса.

Для нас важнішою річчю є схопити зміст етнічної спільноти другого ступня, що ним є духова раса.

Духова раса, як другий емпіричний ступінь розвитку етнічної спільноти — це стан з'еди-нення фізично живих одиниць, що вже вийшов зі стадії інстинктів і — як явище духового харак-теру — діє вже в напрямі зберегти спільноту, а не біологічний рід, як це ми замітили на попередньому ступні. Довговікове життя племені одного, або другого виду (кочового, або осілого), що може продов-жуватися ще й на цьому ступні, витворило вже окреслене соціяльне середовище, це є певні ула-дові форми, які нормують зайняття фізично живих гене-рацій і одиниць. З цього приводу можна вагу саме цієї раси окреслити словами Dougall'a⁴⁰. «Раса має фундамен-тальне значення для формування національного характеру, не так безпосередньо, як посередньо, бо створює вона по-

⁴⁰ У згаданому творі.

стійну тенденцію до еволюції спільного середовища в означеному напрямі й через те формує одиниці кожного покоління». Треба підкреслити, що суспільне середовище не є на цьому місці витвором духа спільноти, так, як буде воно вже ним на ступні нації, воно вдержується силою кількавікового свого тривання, чи радше силою того, що його підготував, або ще й тепер піддержує, окреслений вид (осілий, або кочовий) життя племені.

Це суспільне середовище своєю нормативною силою скермує в даному напрямі дію й думку живих поколінь та й одиниць і цим робом причиняється до витворення світоглядних форм, отже самосвідомости («представлення собі свого власного існування») на наступному ступні, отже в нації. Через брак цієї самосвідомости творчим підметом супроти раси є ще зовнішні обставини, дарма, що вони проявляються в цьому суспільному середовищі, яке витворило життя спільноти нижчого ступня. Супроти цього раса не нормує ще вартости (якості) своїх клітин: на цьому ступні неможливі ще є маніфестації її духа в тому значенні, щоб він творив уже визначеної вартости культуру, традицію, суспільні установи і т. д.

Брак творчого підмету в самій расі й існування його в зовнішніх умовах допускає тут і на ступні племені формативний вплив чужого духа, якщо 1) діяння цього впливу триває розмірно довгий час, 2) не є якісно розбіжний з духом раси.

Залишаємо знову на боці питання, чи нація повстає з розпаду раси, чи із сполуки кількох споріднених духово рас, чи врешті одна духова раса творить одну націю; ні один з цих процесів не є виключений, але навряд чи науці вдасться вирішити це, хочби на терені однієї нації. Автім це питання має малу вартість в етнопсихології.

Ще на одну річ на цьому місці хочу звернути увагу: раса, як і плем'я, може загинути в наслідок катаклізмів (бо її не береже дух нації, це зн. її самосві-

домість), хоч житимуть фізично живі їх (раси чи племена) члени. Навпаки нація може загинути тільки тоді, коли фізично загине носій її духа, це є жива генерація; інакше вона може бути у стані приспання, в занепаді, чи врешті в розкладі. Т. зв. натуралізаційні процеси не є рівнозначні з завмиранням нації, бо вони доторкають тільки одиниць або малих гуртків, а не цілої генерації.

Автім, варто замітити, що Українці, подібно як Англіїці, сливе найслабше з націй Європи підлягають натуралізації, що є посереднім доказом високого ступня розвитку нації. Розуміється, що з цього правила треба виключити штучні верхи українського народу, про які буде мова даліше.

Найближчим до духової раси ступнем спільноти, як про це була мова вище, є нація.

Характеристику цього ступня можна було б залишити супроти цього, що ціла ця книга займається цим питанням, однаково ж для ясности викладу підкреслюю ці моменти, що найрізкіше відрізнятимуть націю від омовлених нижчих ступнів спільноти.

Від попередніх ступнів різниться нація тим, що тільки вона є творчим підметом супроти себе самої; її дія виходить від неї й переходить на неї. Впливає це з її істоти, як «організму, що здійснюється сам»; сама ж її дія зазначена,

як про це вже нераз була мова, самосвідомістю, а вслід за нею прямуюванням здійснювати своє власне існування. Як типово психічне явище не залежить нація від зовнішніх обставин, це є від часу і простору. Нація здійснює себе, це значить: розвивається на основі своїх власних сингулярних законів, свого власного поступу, без огляду на історичну добу з її окремими видами цивілізації й без огляду на територію з її окремим підсонням і будовою. Прикладаючи це до української нації, можна було б конкретно сказати, що українська нація завжди буде витворювати культуру та традицію з однією й

тою самою ідейною вартістю: завжди виразною печаттю на цих її витворах ляже ідеал справжнього лицаря та хлібороба — аристократа; завжди соціяльним її ідеалом буде рівність і повновартність усіх одиниць — як однакових духових цінностей в обличчі еднального надряду, що ним є нація; цим її соціяльним ідеалом є отже справжній демократизм,

зовсім різний у своїм змісті та життєвій практиці від лібералістичного, чи соціялістичного т. зв. демократизму.

Ці завжди однакові ідеали будуть характеризувати витвори духа української нації, без огляду на те, чи творча генерація її буде на етнографічно українській території, чи далеко поза нею — в Бачці, на Зеленому Клині, чи деінде.

Цей приклад ілюструє теж і іншу основу нації, а саме її нормативну силу, що є теж невіддільною від істоти нації її прикметою.

Коли інші спільноти не виказують тієї нормативної сили в значінні доцільности; коли її не мають етнічні спільноти нижчих ступнів, то «духа нації — як каже Vierkandt⁴¹ — без його нормативної тенденції подумати не можна».

В цій характеристиці губиться фізично жива одиниця й фізично жива генерація нації, та вони є обняті дефініцією, чи характеристикою нації, як конечний носій, часовий фізичний корелятив духа нації; без помилки можна окреслити націю подібними словами, як окреслювали ми попередні ступні розвитку етнічної спільноти — отже: нація — це стан з'єдинення фізично живих одиниць, типово духового характеру, що його основою є дух нації; цей дух нації з'єдинює не тільки одиниці сучасної фізично живої генерації, але з'єдинює з ними, й усі посполу, одиниці всіх попередніх і наступних генерацій. Одиниці й генерації є в нації тільки змінними фізичними корелятивами незмінної вартости, що нею є дух нації.

⁴¹ У згаданому творі, стор. 344.

На цьому місці треба вирішити, чи пак в'яснити, ще одне, дуже важне — чи не *найбільш істотне* для розуміння нації питання:

чи завершеність розвитку етнічної спільноти від найнижчих, нам незнаних, ступнів, через плем'я, расу — до нації є отже закінченням процесу розвитку?

Я вже вище відповів на це питання, заперечуючи його, але тут треба присвятити йому, його аналізі й генезі більше уваги.

Треба тямити, що кожне закінчення якого-небудь процесу, дії, є рівночасно — як її кінець — вже моментом безруху; безрух же сам є смертю дії, життя, є смертю, або хочби початком завмирання живого твору, організму; (він є теж «смертю» й фізичного руху).

Такі думки — та не в такій логічній формі — з'являлися в соціології й етнопсихології, як наслідок хибної інтерпретації одного поняття, що окреслює істоту нації, це є її самознання.

«Національне самознання», чи самосвідомість нації, в'яснювали деякі дослідники як освідомлення фізично живих одиниць, що в сумі творять дану генерацію, про характер даної нації, тобто — в науковій термінології — про духа даної нації. Тоді всі члени даної генерації нації пізнали б і знали б мету, до якої прямує нація, знали б середник, що ним бажає вона, або навіть і вони, досягнути цю мету, — отже нація перестала б бути спільнотою, та стала б спілкою. Знані цілі нації могла б здійснити, досягнути дана генерація й тоді спілка повинна перестати існувати, а члени її мусіли б пошукати за дальшими цілями, та вже прямували б до створення найбільшої спілки — людства. До цієї остаточної консеквенції згадані дослідники не домовилися, але вона сама вже впливала з так хибно поставленої інтерпретації, одного поняття; вони зупинювалися на котромусь із звен з'ясованого ланцюга причин і наслідків і консеквенції не доводили до кінця; отже Старосольський го-

ворить⁴² про них, що нація колись стане спілкою, а Dougall⁴³, виходячи зі становища одиниці, говорить про еволюцію національного почування, що «на вищому — мовляв — його ступні» може перейти в почування (любоби) до «більших» груп, н. пр., людства, або вийти поза націю і звернутися, н. пр., до Ліги Націй.

Отже, щось інше є «самознання нації», а щось інше «знання нації», чи її духа. Перше поняття означає генезу нормативної сили нації, звернену у двох, згаданих у попередньому розділі напрямках: визначити форми світогляду фізично живих одиниць і визначити форми уладу для фізично живих генерацій. Джерелом тієї нормативної сили є сам дух нації, а фізично живі одиниці, чи генерації є тільки його носієм, і вони не вибрали собі цього духа метою, ані не можуть його загалом вибрати, або відкрити. Накреслені в синтезі дослідника напрями дії духа нації не є раціонально усталеними цілями спілки, отже суми одиниць даної генерації. З другого боку це синтетичне накреслення напрямів дії духа нації не є рівнозначне з накресленням цілей, бо цих останніх не вловить ніхто; ніхто не може передбачити можливостей у дальшому розвитку нації, отже цього — щоб так образково сказати — вершка її дороги. Може однак дослідник викрити ці напрями й усвідомити їх у головах одиниць сучасної собі, чи дальшої генерації. Тоді одиниці ці будуть знати зміст духа нації, і якщо бажать діяти в користь нації, будуть своє життя спрямовувати в цьому напрямі, в якому йде дія духа нації. Тимчасом вони однак не змінюють «відношення сил і засобів» — отже: підмету, предмету, цілей і середників дії, бо ці остають завжди тими самими;

підметом дії не стане генерація, як сума фізично живих одиниць, предметом не стане нація, ціллю мате-

⁴² У згаданому творі.

⁴³ У згаданому творі.

ріальне добро одиниці, а середником якась махіна поза ними.

Одне тільки може статися: а саме, коли синтеза духа нації зроблена дослідниками добре, коли усвідомлення її в головах фізично живих одиниць є повне, коли зусилля цих останніх вкладені — так би мовити — в рейки розвояного шляху нації, тоді усвідомлені в дії нації прямування, що досі виявлялися тільки в підсвідомих акціях і реакціях одиниць і генерацій *викликають в дусі націй безпосередньо дальші можливості дії, активізують їх, і нація зростає, кристалізується, її поступ є тоді скорий і повний. Тоді нація стає сильна в даній генерації, чи даних генераціях.*

Ці розбуджені та заактивізовані можливості можуть знову бути схоплені в синтезі дослідника й усвідомлені в головах фізично живих одиниць даної генерації; коли ж вона знову спрямує свої зусилля в напрямі дії духа нації, тоді знову визволяє з цього духа дальші можливості (потенціали).

Це є *неперерваний ланцюг постійного розвитку, зросту, міцніння нації; його не можна передбачити. При такому зрості нації — повнішає вона як спільнота. Та й без огляду на такий ідеальний шлях розвитку нація завжди остане спільнотою й у спілку,*

яка конечно вела б за собою її смерть, вона перейти не може. Перед нею лежить шляху *безконечно далеку майбутність, шлях, на якому не може вже змінитися її зміст —*

не то в зовсім відмінний вид суспільства (отже у спілку), але не може вона знову скотитися в нижчий розвояний ступінь — отже расу, чи плем'я.

(Цю справу й її відворотний бік, це є незнання одиницями нації й наслідки свідомих індивідуальних і збірних зусиль проти, або осторонь дороги розвитку нації розглядатимемо ще основніше в розділі: Нація й одиниця.)

На закінчення цих розважань прошу запам'ятати наступну діаграму:

(точки на початку означають невисліджені досі емпіричні ступні розвитку етнічної спільноти; стрілка на кінці — безконечний шлях розвитку нації).

**нижчі ступні розвитку
етнічної спільноти**
... племя — раса —

**найвищий ступінь розвитку
етнічної спільноти**
— нація —

Читача цих рядків певно збентежила одна річ: між ступнями розвитку етнічної спільноти немає «народу». Не увів я його в цей розвиток з повною свідомістю, а своє становище попробую тут виправдати.

Якщо йде про термін «нація» в науці й найвищих поглядах, то Старосольський і цитовані ним дослідники мають рацію, що цей термін є новий, молодий, модерний, бо старе латинське слово „natio“ ні в одному своєму значінні не мало змісту сьгоднішнього соціологічного поняття; ця новість термінології не є однак рівнозначна з молодим віком націй.

Правдою є, що, хоч у більшості європейських мов виступають дві назви на означення «народу» й «нації», то в деяких — н. пр., польській мові — існує тільки одно слово «народ» (naród). Правдою є теж, що до значіння цих двох слів наївні погляди не прив'язують ваги, але й правдою є, що й наукова мова не є консеквентна в розрізнюванні цих назв.

Та ці справи нотуємо тільки мимоходом, бо нас цікавить питання, який зміст надавала наука цим термінам. Отже треба ствердити, що дотеперішня наукова практика розрізнявала назагал ці два терміни й уживала їх у різному значінні й назагал на означення двох розвояних ступнів етнічної спільноти. Однак у це розрізнення увела цікавий критерій, що не повинен у цьому питанні мати місця, — критерій, що його можна було б назвати: пруживістю, динамікою життєвої дії. Старосольський⁴⁴ наводить погляд Meinecke'a⁴⁵, який каже, що «в Німеччині й сусідніх краях:

⁴⁴ У згаданому творі, стор. 50.

⁴⁵ Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*; 1919.

Франції, Англії, Італії, де слово nation, natione будило гордіші представлення, як слово peuple, people, popolo. В нації малося поняття, яке змагало до світу, до висот, до особовости — в народі більше вислів пасивного, животіючого, засудженого на роботящий послух існування». З'ясовуючи цей та й інші погляди, каже Старосольський⁴⁶, що «з терміном нація зв'язувано всюди поняття активності». Таке саме розуміння цих двох термінів є в Гончаренка⁴⁷, який ідучи слідом французьких соціологів (головно Ж. Ренана), означає їх так: «Нарід це стан, буття, нація це творчість, чин, рух», або в такому реченні: «Нарід стає нацією тоді, як з його духу повстає ідея, котра в кожному з її громадян здатна викликати ті самі почування, ті самі думки та ті самі чини».

Залишаю поза дискусією такий теоретичний ідеальний стан духового вирівнання, що ніколи заіснувати не може; він є тільки консеквенцією з'ясованого вище погляду — та звертаю увагу на те, що соціологи, бажаючи бути в згоді із своїм поглядом на з'ясовані вгорі різниці між нацією й народом, як додуманими ступнями розвитку етнічної спільноти, шукали за виявом тієї активності та знайшли її у власній державності народів, або хочби у прямуванні до неї. Старосольський⁴⁸ каже: «Нація це суспільство, яке в стремлінні до політичної самостійности, цебто до опанування держави, стало спільнотою».

Це оформлення не дуже щасливе, бо духовий стан збірного життя, званий спільнотою, передбачується щойно тоді, коли з'явиться прямування до політичної самостійности, значиться: закладається брак тієї спільноти перед появою згаданого прямування. Важко було б отже назвати цей соціальний твір, що з нього могла б у згаданих умовах витворитися спільнота, яка вже була б нацією; ніяк не можна бачити в цьому спілки, бо коли б ця остання забажала створити власну державу, то не могла б вона цим самим

⁴⁶ У згаданому творі; там-же.

⁴⁷ Іван Гончаренко: Нація й держава; Молода Україна, ч. 1: 7—8 ex 1935.

⁴⁸ У згаданому творі.

стати нацією, хочби часово стала й спільнотою. Н. пр., комуністична партія, яка в колишній російській державі (й поза нею) забажала створити власну державу, в масових проявах свого життя мала часто характер спільноти, та — в ніякому разі! — етнічної спільноти; але прямуючи до створення держави, чи згодом, створивши її, не могла вона витворити т. зв. советської нації. Така дивовижна концепція, яку зараз-таки зруйнувало живе життя, повстала тільки в голові (цитованого Юрієм Липою⁴⁹) псевдолінгвіста Н. Я. Марра; згодом її в жахливу політичну практику советської держави.

Не таке однак має значіння цитат Старосольського. Він нав'язує тільки до теорії німецького соціолога другої половини XIX в. Gumpłowicz'a, який каже⁵⁰: «Приналежність у минувшині на протязі довшого періоду до одного народу та одної держави є істотною умовою, отже також критерієм кожної національності». Розглядаючи цей висказ Gumpłowicz'a Старосольський дає⁵¹ ряд поважних застережень: ... помилковість такої дефініції випливає з простого міркування, що згідно з таким розумінням, або кожна держава, що заіснувала, мусіла б бути джерелом нової нації, або дефініція є неповна, бо не вияснює, чому саме тільки деякі держави породили нації. Крім цього ця дефініція викликає цілий ряд дальших питань, з яких деякі нелегкі для відповіді: яка форма політичної організації вистачає, щоб признати народіві державну минувшину, а вслід за цим признати його нацією, — як довго мусить тривати державність народу, щоб він став нацією? Який найдовший час може ділити недержавний тепер нарід від його державної минувшини? ...

До цих питань-застережень треба додати ще й таке: етнічна спільнота, що через власну державність стала б нацією, мусіла б перестати бути нею, коли цю державність втратить⁵², головню ж у тому

⁴⁹ Призначення України, стор. 32 й дальші.

⁵⁰ Gumpłowicz: Philosophisches Staatsrecht. 1877; стор. 43.

⁵¹ Гл. у Старосольського: Теорія нації; стор. 88.

⁵² Так, н. пр., думає Липинський: Листи — стор. 387—8; теорія нації в Липинського, як це сказано вгорі, є типово матеріалістична й механістична.

випадку, коли б перестала проявляти активність, чи зокрема тенденцію цю державність здобути. Таке становище є вже зовсім ненаукове, бо воно приймає тільки об'єктивний чинник — у даному випадку — якусь форму, чи радше механізм життя, та ще й якийсь час її тривання, як критерій осуду, чи дана спільнота є, чи не є нацією. Така схиблена теорія зовсім відкидає суб'єктивні чинники, що одиноко можуть визначити духа даної нації. Не можна рятувати тієї теорії цим робом, щоб «заступити державність, як об'єктивне джерело нації, державницькою ідеєю, як чинником, що творить національну спільноту»⁵³, бо ж не примування до власної державности родить етнічну спільноту, але певний ступінь розвитку готової вже давно етнічної спільноти родить примування до власної державности. Розуміння цієї основи каже врешті Старосольському з'ясувати ці міркування й окреслити націю як спільноту, «основою якої є араціональна стихійна воля»⁵⁴.

Ці, що не хотіли нехтувати тієї схибленої теорії, мусіли вже зовсім ясно стати на матеріялістичному ґрунті, як н. пр., Липинський, для якого «нація є продуктом складного взаємовідношення держави й громадянства»⁵⁵, або й Вільгельм Рессле⁵⁶, для якого: «нарід є матерією, держава формою, нація сформованою матерією»⁵⁷.

Сама ж держава не може бути ні синонімом нації, ні націотворчим чинником, бо ж існували держави тоді, коли ще не повстали нації, коли-то «центром політичних інтересів були династії, церква, стани, а не нарід (у значінні: нація!), як самосвідома цілість»⁵⁸.

Після цих міркувань повернім до теми.

Коли б народ і нація були окремими ступнями розвитку етнічної спільноти від стану пасивности (народ) до стану активности (нація), тоді мусіли б ми прийняти стан повного без-

⁵³ В. Старосольський: Теорія нації.

⁵⁴ В. Старосольський: Теорія нації.

⁵⁵ В. Липинський: Листи... стор. 387—8. (Цитати.)

⁵⁶ Ув Ів. Гончаренка: Нація й держава, Молода Україна, ч. 7—8 ех. 1935.

⁵⁷ Цю тезу повторяє Л. Ребет.

⁵⁸ В. Старосольський: Теорія нації.

руху в усіх попередніх ступнях розвитку етнічної спільноти, бо рух, активність були б уже ознакою нації. На цій дорозі не змогли б ми ніяк вияснити розвитку етнічної спільноти, — як і загалом розвитку й поступу, — бо розвиток є саме виявом активності, а пасивність, безрух перекреслює всякий розвиток.

На цьому місці треба зробити одне застереження: коли я раніше говорив про те, що на нижчих ступнях розвитку етнічної спільноти зовнішні обставини творили етнічну спільноту, то це ніяк не є рівнозначне з пасивністю спільноти, бо ж пасивної спільноти не можна собі подумати, коли вона мусить себе назовні проявляти; без цих проявів не могли б ми говорити про спільноту. Коли нація різниться від нижчих ступнів спільноти тим, що сама себе творить, то це є впливом самосвідомості нації, якої не мали нижчі ступні тієї спільноти. Ця самосвідомість умовляє доцільність розвитку, але не сам розвиток, отже не активність.

Коли взяти до уваги найвищий ступінь розвитку етнічної спільноти, що ним є нація, то ніяк не можна заперечити розвитку етнічної спільноти на попередніх розвоєвих ступнях; навпаки, коли дана етнічна спільнота досягнула цей найвищий ступінь, то попередній розвиток мусіла характеризувати велика інтензивність.

Автім треба завжди пам'ятати, що ці, які хочуть розрізнявати згадані ступні спільноти, отже: народ і націю, говорячи про народ, не мають на думці омовлених угорі нижчих ступнів етнічної спільноти (отже племена й раси), але навпаки, народом називають уже таку спільноту, яка визначила себе такими здобутками свого духа, як культура, традиція і т. д., отже говорять уже про готову націю. Говорячи про «народ», отже фактично про спільноту, яка вже є на ступні нації й, дошукуючися в ній доби пасивності, не займаються нацією, як типово психічним явищем, що його завжди повторним носієм є фізично живі покоління,

— бо нація в цьому розумінні не знає мотивів пасивності, безруху; вона ж безупину діє нормативно на життя маси й одиниць, —

але трактують націю й — у своїй термінології — народ тільки як суму фізично живих одиниць, бо тільки її (цю суму) можна означувати моментами руху й безруху в цьому розумінні, що маса виразно прямує, або й не прямує в дану добу до створення власної держави.

Пригадую на цьому місці хибний поділ на т. зв. державницькі й культурні нації, про що була мова вище.

Це прямування маси, як суми фізично живих одиниць, про яке вони говорять, має виразний вид фізичного руху, — й через те часто в наївних поглядах зустрічаємося з окресленням поступу видами фізичного руху, чи загалом матеріяльних здобутків, що є вислідом цього руху, —

а ніяк не означає це прямування омовленої вгорі нормативної сили у двох згаданих напрямках. Ця нормативна сила духа нації творить і розбудовує безупину культуру, традицію, види суспільного життя і т. д. та ці — так би мовити — продукти духа нації для авторів і оборонців поділу розвеевого шляху на «пасивний народ» та й «активну націю» не є доказом розвитку життя, руху цих спільнот, бо не можна їх мірити фізичними критеріями й матеріяльними вартостями. Для цих авторів і оборонців згаданого поділу ціллю соціальної дії нації є власна держава; нова ж соціологія може в цій останній бачити тільки стан, що його по дорозі свого розвитку хоче здобути нація, не як ціль своєї дії, але як *конечний* середник до того, щоб осягнути справжню свою ціль: розбудову духа нації. Фізично живі покоління, генерації нації сповнують при цьому функцію, що її велично окреслив у своєму «Мойсеї» Франко:

«Простувать духові шлях...»

Хто вважає ціллю соціальної дії власну державу, цей тим самим вважає ціллю фізично живу одиницю, бо держава, як остаточна мета (— а не як середник —) може бути рівнозначна тільки з кожночас-

ною сумою фізично живих одиниць, уведених у механізм соціальної дії. Коли ж цю державу творить сума фізично живих одиниць даної нації, то таке розуміння нації, чи народу

(це окреслення є байдуже для цього погляду,)

є типово матеріялістичне, як це старався я вказати в попередніх розділах. Так отже розрізювання народу й нації, як ступнів розвитку етнічної спільноти у вище наведеному розумінні є типово матеріялістичне, або хочби є поважним залишком матеріялістичного способу розуміння нації.

Чи через те треба викинути з мови, або хочби з наукової термінології назву «народ»? Безумовно, ні! Та не для цього треба зберегти цю назву, щоб нею окреслювати якийсь ступінь розвитку етнічної спільноти,

бо тоді треба було б насилу змінити значіння цієї назви в найбільш поширеному в мові її змісті, — але треба зберегти її на означення кожноразової суми фізично живих одиниць даної нації, отже — іншим словом — даної генерації нації. В цьому розумінні вживає цього слова й розговорна мова й наука, при чому означає ним не тільки генерацію найвищого ступня розвитку етнічної спільноти, це є нації, але й суму цих одиниць усіх нижчих розвоєвих ступнів спільноти, отже племен і рас.

В цьому розумінні говоримо про халдейський, фенікійський, фригійський і т. д. народи. Вживати замість тієї назви окреслення «фізично жива генерація» є незручно; автім треба використати всі вартості розговорної мови.

Таке значіння цих двох термінів буде в повній згоді з окресленням Vierkandt'a⁵⁹, «народ означає природне підложжя, нація культурний твір», дальше йде ще виразніше окреслення: «Народ це спільнота життя (Lebensgemeinschaft), нація це спільнота культури (Kulturgemeinschaft); народ є даний через життєві процеси, коли нація повстає через духові твори. Коли б з нації винято духові вартості, остане народ».

⁵⁹ У згаданому творі, стор. 319—320.

На кінець одна заввага, що доторкає термінології.

Говоримо про націю, як про найвищий ступінь розвитку етнічної спільноти. Можемо однак без помилки говорити про минуле нації, або націю на ступні племена, чи раси. Право на такий висказ дає нам обставина, що нація — коли вона зуміла вийти з нижчих ступнів — існувала вже потенційно (в можливості) в нижчих ступнях спільноти.

Отже можемо говорити про минуле української нації в VI, V і т. д. віках. Не можемо однак говорити так про племена, чи раси, які цього ступня розвитку не осягнули, дарма, що вони живуть і до нього доходять.

ЗМІСТ ДУХА НАЦІЇ

(Теорія емоцій)

Встановлюючи дефініцію нації — як організму, що здійснюється сам, представляючи собі своє існування та прямуючи до нього, тим самим говорили ми про зміст духа нації, — бо кожна дефініція, побудована саме на конститутивних прикметах даного поняття, визначає цей зміст; але на цьому зупинитися не можна, бо саме від докладної аналізи цього духа залежатиме й докладність будови цілої теорії духа нації.

Попробуймо отже розкласти цю дефініцію на елементи (чинники), отже заналізувати це складне явище.

Цими елементами є саме емоції, про які я згадував нераз вище, відсилаючи читача до цього розділу, що в ньому хочу саме ними основно зайнятися.

Мусимо отже розглянути прояви омовленої вгорі нормативної сили духа нації.

В якому виді виступають ці прояви, що у своїй синтезі творять цю нормативну силу? Відповідь на це питання буде змістом цього розділу.

Назва цих проявів не є байдужою річчю, якщо не хочемо творити конвенційної назви, отже такої, що

не відповідала би істоті поняття, але таку штучну назву, що треба було б умовитися щодо її значення.

Коли розрізняємо штучні, конвенційні та істотні природні назви, то не можна заперечити, що первісні назви предметів і явищ були всі конвенційні, але через постійне вживання вони вже здобули сталий зміст, перестали бути конвенційні тимбільше, коли входили в родину слів, що творила вже корінь із сталим його змістовим значінням. Вживаючи на означення даного предмету, чи явища таку назву, можемо краще, ясніше, більш прозоро будувати теорію. Іде отже нам про таку назву.

Соціологія та споріднені з нею науки шукали за назвою означити цю нормативну тенденцію духа нації, але не завжди були обережні при її виборі, автім підо впливом давніх матеріялістичних сугестій виходили від фізично живої одиниці, та через те, — як це не раз замічено вище — затрачували погляд на істоту самої нації.

Розуміється, що матеріялістична соціологія не признавала нації, як загалом не замічувала спільнот; коли ж їй приходилося вияснити якісь соціяльні явища, то слідкуючи за раціоналістичними поглядами¹, бачила в них свідоме прямування людських одиниць до своєї користи (інтересу), або йдучи за тодішніми біологічними методами досліду²,

— що для нашого розважання тепер найцікавіше, — шукала їх розв'язки в інстинктах, при чому, видумуючи інстинкти, поводилася з ними дуже довільно. Не даром проти такого ненаукового спрощування соціологічних питань рішучо протестували — ще до появи теорії Tönnies'a й Vierkandt'a — визначні уми, як, н. пр., бистрий, вдумчивий дослідник Wilhelm Dilthey³, який сміливо відмовляв такій соціології права називатися наукою, бо вона «не може розв'язати поставлених питань... і послуговується фальшивими методами». Однак помимо глибокої критики тієї методи в Dilthey'a, помимо епохального відкриття Tönnies'a й Vier-

¹ Т. зв. клясична школа в економіці. Дальше K. Marx, F. Engels...

² Comte, Maine, Renan, навіть Butler, що в т. зв. «совісті» бачив теж прояв інстинкту.

³ Einleitung in die Geisteswissenschaften. Leipzig—Berlin, 1923. (стор. 64—108). Перше видання цього твору появилось в 1883 р.

kandt'a соціологія та згодом етнопсихологія часто завертала до тієї помилки й в інстинктах шукала розв'язки соціальних явищ, дарма, що на штучне вияснення цих явищ треба було видумувати що-раз-то більше тих інстинктів⁴. Цікаво, що й сам Dougall, вийшовши з вияснення духа спільноти, з поняття одиниці,

— в чому й лежить його помилка —, відкликався до інстинктів, як рушійних соціальних сил⁵,

— його дефініція інстинктів, переведена згідно з поглядами психології одиниці, далше його реєстр інстинктів виказують докладно його біологічний підхід до соціальних питань, це є підхід, що характеризується у погляді на людську одиницю, як на члена, на примірник певної біологічної породи, чи роду. Ось вони: «інстинкт це одідичення, або вроджена психофізична диспозиція, яка справляє, що наділена нею одиниця замічує спеціально предмети певного окресленого роду та звертає на них увагу; при їх замічуванні дізнає певних питомих зворушень і виконує супроти них певну дію, або хочби є схильна її виконати». Вичисляючи у двох групах (виразно й невиразно емоційні), інстинкти втечі, відштовхування, цікавості, боротьби, принижування, вивищування себе, батьківський, далше: сексуальний, стадний, колекціонування, творення; далше навіть: сміху, кашлання, читання, — він, бажаючи вияснити якесь соціальне явище, лучить їх довільно й неменше — в основі — хибно.

У сполуці з цим біологічним підходом до соціальних явищ стоїть вияснення⁶ психічних сил, що діють у соціальному житті, як «витвору посліпльного діяння на себе одиниць, що творять суспільність».

Цією формулою, що вказувала би на якусь вислідну з індивідуальних психічних актів, оборонюють часто себе соціологи, що виходять з матеріялістичного погляду на світ і життя й цим робом не хо-

⁴ Отже у James'a є їх 32, Thorndik'a 40, а в цікавому зіставленні Bertrand'a є їх аж 325.

⁵ Його *Introduktion to Social Psychology* 1908. Останнє видання в 1928 р.

⁶ Його *The Group Mind*.

чуть признати реального існування духа нації. Не замічував однак Dougall, в якій суперечності з таким поглядом стоять інші його вискази, що їх часто цитував я вище, або хочби висказ⁷, що характеризує ці психічні сили суспільности як підмет, що формує розвиток одиниць, сама ж «одиниця є частиною широкій системи вітальних і духових сил, що називаються суспільностями».

Ці погляди Dougall'a на ролю інстинктів зустрілися в соціології з одвертою, гострою критикою, що подібно, як колись Dilthey, вимагала інших, кращих метод досліду соціального життя та його явищ.

Не займаючися основніше тією критикою, переведем порівняння між інстинктами й емоціями, на основі якого вийде ясно різка різниця між одним і другим явищем: інстинкти загальні в цілій біологічній породі, мають соматичний характер, або хоч би соматичну основу, (через те їх за психологічною термінологією Dougall називає психофізичною диспозицією); вони бережуть від загибелі біологічний рід, або біологічну породу; вони є фізично приємні для фізично живої одиниці, коли вона їх заспокоює, а прикрі, коли їх заспокоїти не може.

Емоції є змістово різні у різних націй, хоч би вони антропологічно були подібні; вони мають типовий психічний характер і психічну основу, є незалежні від соматичних функцій індивідуального організму людини, як члена біологічного роду або породи, бо вони не бережуть їх від загибелі; вони стоять часто в різкій суперечності не тільки з почуттям фізичної приємності людської одиниці, але навіть з інтересом тієї одиниці, як члена біологічного роду, чи породи.

Інстинкти, що про них говорить психологія людської одиниці, дадуться звести до таких самих або подібних інстинктів у тварин, чи у певних тваринних породах.

Про емоції у світі тварин говорити не можна. Т. зв. стадні інстинкти, що в них хотіли матеріалісти бачити момент сполуки людей у нації, чи радше народи, не мають нічого спільного з духом нації; стадні інстинкти бережуть

⁷ У згаданому творі.

так само, як інші інстинкти породи; дух нації розділює людський рід на окремі ворожі збірноти, але не єдинить їх; він ніяк не береже людини, як члена біологічного роду, чи породи.

Інстинкти не підлягають розвою в породі, чи роді; коли ж можна говорити про більшу справність, витонченість інстинкту в біологічній одиниці, то ця витонченість і справність не розтягається на цілу породу, (тим менше на рід), та й не переноситься вона на покоління цієї одиниці, навпаки, ми можемо тут замітити інше явище: одиниця чи порода станувши на вищому ступні культури й цивілізації затрачує інстинктову справність,

н. пр., муринські племена, що живуть у стані дикости мають дуже витончений нюх і слух, ескімоси — зір; коли ж піднімуться на вищий ступінь цивілізації, або й культури, помітно затрачують ці прикмети. Це саме можна ствердити й у звіринному світі: дикі пси, коні і т. д. мають далеко більше розвинені інстинкти.

Коли ж цивілізація йде на службу біологічному родові, чи породі, значиться, коли береже їх від загибелі, тоді інстинкти завмирають.

Навпаки, емоції підлягають найвиразніше розвою. Вони стають ширші, повніші, глибші, більш інтенсивні, коли зростає самосвідомість нації, коли зростає культура. Тією справою занялися ми, розглядаючи питання, чи нація може стати спілкою; прослідимо ще це питання в розділі «Поступ нації». На цьому місці звернемо ще увагу на те, що вищий ступінь розвитку нації впливає на розвій емоцій так само в цілій генерації, як ув одиниці, бо нормативна сила духа нації супроти них тоді виразно зростає.

З цього перегляду виразно можемо побачити, що втеча в інстинкти є схибленням досліду соціальних явищ, зокрема духа нації. Недоцільність вводити в це питання інстинкти, бачив Старосольский⁸, коли говорив, що нація «основується на інстинктах другого ступня, типом яких є ідея». Уведення назви «інстинкти другого ступня» могло б теоретично поладнати цю справу, бо ж зриває воно з матеріалістичними методами просліджувати націю, але сама термінологія заплутує справу, бо тоді треба було б так змістово окреслити ці

⁸ У згаданому творі, стор. 89.

«інстинкти другого ступня», щоб вони перестали ними бути; додаток «типу ідея» вимагав би знову докладного психологічного окреслення, поняття «ідея»; такого ж окреслення я ніде не знайшов;

отже так довго про це не можна було б говорити, як довго ці назви не стали термінами в соціології.

Критики теорії інстинктів Dougall'a й загалом соціологи, що зірвали зі спробою вияснювати соціальні явища інстинктами, уводять різні назви, які однак мають одне значіння, отже говорять про прямування, (Znanięski, Thomas Dunlap), культурні реакції на інституційні подразки (Kantor), тенденції й соціальні основи (Vierkandt). Для означення нормативної сили духа нації найбільш істотні назви: прямування, й тенденції; тенденціями називав і я два напрями нормативної сили духа нації. Та, коли ми вже аналізуємо цю нормативну силу духа нації, отже розкладаємо її на елементи, ці назви не відповідають істоті описуваних явищ. В понятті прямування, чи тенденції є *implicite*, водночас, поняття дії, активності, отже можна було б говорити про них тільки тоді, коли вони діють, коли проявляються (є «*in actu*»); тим часом ці прояви деколи не діють, бо попадають у стан приспання (є «*in potentia*»),

(— як про це буде мова даліше),

а замість них діють інші, вислідні прояви, до них неподібні. Треба отже знайти таку назву, щоб однаково означала ці прояви і в дії й у стані приспання («*in actu*» й «*in potentia*»). Такою назвою може бути «емоція».

Що непригожою на означення цього явища є назва «тенденція», впливає це ще з такого моменту: коли говоримо про тенденцію, маємо на думці усвідомлений зміст психічного процесу, для того, характеризуючи націю як організм, що здійснюється сам, представляючи собі своє власне існування та прямуючи до нього, ми тим самим приймаємо момент свідомости нації в її нормативній і формативній дії, бо представляти собі щось може той, хто те щось знає; коли ж з цього представлення впливає акт волі, як невідлучний і якісно, змістово адекватний змістові цього представлення, то він є також усвідомлений. Це є характеристична прикмета тенденції. Зате,

коли йде про дію духа нації на фізично живу одиницю й таку генерацію, що виявляється у психічних процесах, чи актах, ми маємо до діла з підсвідомою дією, отже такою, що в ній немає моменту свідомості.

Поза цим, що сказано вище, назву «емоція» виправдує ще інша обставина. Аналізуючи духа нації, розкладаючи його на елементи, отже шукаючи проявів цього духа, мусимо відкликатися вже до його витворів (продуктів), це є культури, змісту традиції, духового змісту віри, змісту словного запасу мови, врешті до конкретних акцій і реакцій збірноти, інколи навіть одиниць. У всіх цих продуктах духа нації виступить уже їх безпосередній творець, або власник, що ним є фізично живі генерації й одиниці, які є носієм цього духа.

Цей перехід від синтетичного поняття нації, що міститься в його дефініції, вимагає від нас доповнення скалі психічних проявів, про які говорили ми вище, розглядаючи дві тенденції духа нації.

Повторюю із сказаного вище те, що головніше: нація, як вартість сама в собі, не може мати почування скерованого на себе; з пізнання себе вже випливає акт її волі; для того можемо говорити, що нація, як психічне явище, має дві тенденції: пізнавальну та прямувальну.

Ці дві тенденції є тенденціями для того, що нація завжди діє, коли живе, отже завжди можемо говорити про ці прояви *in actu*.

Коли ж переходимо тепер через продукти духа нації до його носія, мусимо ці два моменти (пізнавальний та прямувальний) доповнити третім: емоційним. Таке становище зовсім виправдане з психологічного боку: нація є надрядною вартістю у відношенні до фізично живої генерації й одиниці, тому акт волі цих останніх попереджує емоція (почування, зворушення). Інакше можна сказати так: щоб одиниця, чи генерація нації забажали щось виконати із того, що їм накидає дух нації, мусять пережити зворушення, почування, звернене безпосередньо на предмет, що його бажають осягнути, бо цей предмет є поза ними. Якщо до цього психічного процесу долучається ще свідомість, що бажаний предмет лежить — так би тривіально мовити — в інтересі нації, вияв цієї емоції є виразно помітний.

Здавалося б, що не можна тоді говорити про вищий ступінь інтенсивності зворушення, бо усвідомлення підсвідомих досі емоцій повинно викликати розумову поставу до бажання здобути даний предмет, чим повинна б ослабитися інтенсивність емоції. Та треба пам'ятати, що усвідомлення певної кількості емоцій, що досі діяли підсвідомо, покликає в дію зі ступнем підсвідомости ті емоції, що досі були в душі нації у стані можливости. Тепер отже емоція, що теоретично повинна була в наслідок розумової акції ослабнути, кріпшає через уведення нового ряду емоцій, що увійшли у дію, як підсвідомі емоції.

Так виглядає відношення емоційного й волевого елементу в акціях й реакціях збірноти, інколи й одиниць під впливом нормативної сили духа нації. Поза ними стоять ще підсвідомі процеси пізнавального характеру, що впливають із нормативної тенденції духа нації, отже ті процеси, що творять світоглядові форми фізично живих одиниць даної генерації. Отже чи ці процеси будуть безпосередньо відноситися до світоглядових форм одиниць, чи посередньо будуть визначати цей світогляд у витворах культури, у змісті традиції, віри, навіть до певного ступня у словному запасі мови, — то завжди у хвилині свого проходження вони будуть виразно закрашені почуванням (зворушенням, емоцією). Значиться, що цього емоційного елементу не позбавлені теж моменти пізнавального характеру.

Усвідомленість змісту емоцій знову не обнизить їх інтенсивности, але, як це щойно доказано на терені прямувальної тенденції, це скріпить їх, покликаючи в підсвідому дію, споріднені з ними нові емоції, що досі потенційно існували в душі нації. Так отже емоційний елемент виступить завжди, як вузол, що зв'яже народ і фізично живу одиницю з нацією з її духом.

Звертаю увагу на те й підкреслюю цей момент, що коли ми перейшли до обсервації проявів духа нації в народі й фізично живій одиниці, ми не перестали займатися саме духом нації, але обсервували його діяння в його носії. Отже коли, абстрагуючи від самих проявів цього духа, а радше синтетизуючи його з цих проявів, це є звільняючи його від цього носія, могли ми говорити про нормативні його тенденції, то, аналізуючи цього носія, мусимо повернути до

цих проявів, у яких головну роллю буде грати емоційний елемент і прийняти на означення проявів духа нації назву емоцій.

Для докладности зазначую, що моя термінологія не має нічого спільного з «емоціями» московського соціолога Петражицького⁹, бо його «емоції» (голоду, страху, огиди і т. п.) є виразними інстинктами, тільки інакше названими. Моя термінологія нагадує радше «гін» (Trieb) Fichte'a¹⁰.

На кінець ще одна важна заввага: говорячи про емоції, головню ж ці, що діють в одиниці, треба бергтися, щоб не змішати їх з індивідуальними рисами одиниць.

Цю помилку робить постійно Я. Ярема¹¹.

Ми мусимо, н. пр., ствердити ідеалістичний світогляд Українців, але можемо помічати одиниці цієї нації, що є матеріялістами і т. д.

Після цих завваг, головню ж, довершивши вибору відповідного терміну означувати прояви духа нації, можемо перейти до розгляду емоцій. Було б найвигідніше супроти частих згадок про два напрями дії нації почати від цих емоцій, що складаються на тенденцію духа нації нормувати світогляд фізично живих одиниць і генерацій, і цих, що нормують уладові форми життя генерацій, бо саме ці емоції визначають зміст духа даної нації, але ці самі емоції можна обсервувати не з боку їх змісту, а з боку їх генези. На цей момент треба звернути вже тепер увагу, щоб із наших розважань про емоції, які визначають зміст духа нації, виеліминувати ці, що цього духа не визначають. Отже ці емоції, що визначають духа нації, впливають із описаної вище нормативної і доцільної тенденції духа нації — тенденції, яка впливає з істоти нації й яка витворюється вже на нижчих розвоєвих ступнях етнічної спільноти, отже своїм початком сягає ступня племені.

Ця тенденція спрямована на ідеальну мету нації, про яку говорить сучасна наука¹², визначена якістю її організму, а

⁹ На нього хибно покликається Д. Донцов у своєму «Націоналізмі».

¹⁰ Reden an die deutsche Nation.

¹¹ У згаданому творі.

¹² Dougall: У згаданому творі.

здобуття та здобування цієї мети умовлене емоціями, що є проявами тієї тенденції, як і загалом прояви духа нації. Важною отже є річчю, що відношення тієї ідеальної мети нації до емоцій є відношенням цілості до частини, а не цілі до середників, що можуть істотно від тієї цілі різнитися, через що ці емоції не можуть змістово різнитися від тієї мети й від організму нації, що його розбудова є саме тією метою. Про них говорить Dougall¹³: «Суспільність у значінні нації, що має за собою довге життя й досягнула високу організацію, добуває структуру й прикмети, що у значній мірі є незалежні від прикмет одиниць, які входять у її склад і через короткий період її життя в ній беруть участь. Вона стає зорганізованою системою сил, вивінувана у власне життя, власні тенденції, в силу формувати одиниці, що входять у її склад, системою, що може вічно відновлятися, як та сама, підлягаючи тільки повільним поступеним змінам». Треба було б однак зараз тут зазначити, що ці зміни не є зміною змісту, отже якості, тільки форми та кількості цих емоцій.

Кількісний момент в емоціях треба розуміти, як кількість напруги цих емоцій, як ступінь їх наявності (активності), чи приспання.

Цей момент будемо розглядати незабаром у найближчому до цього генетичного, квантитативному поділі.

В іншому місці говорять про ці емоції Dougall¹⁴ так: нація «завдяки минулій історії має позитивні прикмети, які зовсім не впливають з частин, що з них вона складається, в наслідок чого вона діє на одиниці в зовсім інший спосіб, як вони на себе діють посполу». Ці емоції, що, «як моральні й інтелектуальні риси децидують про розвиток» нації, називає Le Bon¹⁵ «душею» або «духом раси».

(Треба пам'ятати, що «раса» в термінології Le Bon'a означає націю).

¹³ У згаданому творі.

¹⁴ У згаданому творі.

¹⁵ У згаданому творі, стор. 9, 12.

Ці «моральні й інтелектуальні риси, — каже Le Bon, — що їх асоціація творить духа нації, представляють синтезу цілої минувшини».

Дальше каже Le Bon: «Душа раси — невидима у своїй істоті виразно видима (наявна) у своїх проявах, бо це вона в основі кермує еволюцією нації». Ці емоції, що творять саме згадану Dougl'ем систему, яка може вічно відновлюватися, як та сама, й яку то систему назвав Le Bon «духом раси» — будемо називати *довгорозвоєвими емоціями*.

Мусимо ствердити, — з огляду на зачеплений щойно момент кількості, — що описані довгорозвоєві емоції є з психологічного боку водночас диспозиціями, це є спроможністю (умовою) появи даних, змістово визначених психічних актів і водночас цими актами. Цей кількісний момент впливає ще з такого факту, що не завжди діють і діяли ці довгорозвоєві емоції. Історія націй як самосвідомих і рівночасно усвідомлених у фізично живих генераціях і таких одиницях підметів щойно тепер починається; щойно тепер у ХХ в. входимо в добу націй, коли то вони, здобувши, або здобуваючи згадану самосвідомість, усвідомлюються, в генераціях і одиницях, як дієвий супроти своєї долі підмет.

На цю обставину звернула вже увагу сучасна наука, про що говорив я раніше, цитуючи погляди визначних дослідників соціального життя.

Отже треба тямити, що до приходу нашої доби, що її саме переживаємо, нації не мали спромоги виявити себе вповні, не мали спромоги правити всібічно своїм життям і долею. Причини цієї обставини є внутрішні й зовнішні.

Внутрішньою причиною цього релятивного безсилля націй у минулому є менший, або більший брак самосвідомости багатьох націй і — можна сміливо сказати — брак усвідомлення духа своєї нації у фізично живих генераціях та й одиницях.

Про високу самосвідомість можемо говорити у англійської, японської, частинно німецької та французької нації, в певних добах історії в українській нації.

Якщо йде про цю останню, то самосвідомість її ніколи досі не була повна. Окреслив це явище знаменито М. Грушевський¹⁶ як поспільну зміну інтенсивної (внутрішньої, духової) й екстенсивної (зовнішньої, фізичної, територіяльної) розбудови української нації. Ця поспільна зміна побудови не дозволяла на здобуття повної самосвідомости української нації.

Та навіть у згаданих угорі націй їх самосвідомість не йшла в парі з усвідомленням змісту її духа у фізично живих генераціях і таких одиницях, що по мимо цього були часто підсвідомо найкращими виразниками цього духа.

Зовнішні причини неспроможности нації виявити себе всебічно й кермувати без зупинок і перепон своєю долею лежали й лежать у цих усіх умовинах життя, що їх створено без огляду на духа націй і всупереч йому, дарма, чи створення цих умовин було свідомо, чи несвідомо скермоване проти націй. Отже зупинювали природний розвиток націй всі державні комплекси, що їх створено з династичних, станових та клясових спонук, та які зовсім нехтували національний принцип; зупинювали його всі займанницькі держави супроти поневолених націй, або їх частин; зупинювали їх розвиток усі матеріялістичні доктрини, що виявили себе в уладових, штучних формах спілки, н. пр., соціялістичних державах, в тому й СССР — і поборювали свідомо всі вияви духа націй, ворожі цим доктринам; врешті ці матеріялістичні доктрини, що не мають сили виявити себе в державницькій дії (в переводженні в життя окресленого доктриною уладу), але які силою масової сугестії зводили свідомо чи несвідомо безоглядну боротьбу з духом націй, — доктрини, що серед фізично живих генерацій і таких одиниць даних націй глибоко вкорінилися, або хочби вкорінилися в певних групах фізично живих генерацій, головно тих групах, що кермували соціяльним, економічним і духовим життям генерацій, або загалом їх життям. Вони всі могли витворювати, а радше майже зправила витворювали такі економічні, соціяльні й духові умовини, що не дозволяли багатьом націям прямувати до своєї «ідеальної ме-

¹⁶ До цього цікавого помічення вернемось ще даліше.

ти», в ділі вирішувати уладові форми фізично живих генерацій, або викликувати глибокі сугестії, що не дозволяли деяким націям нормувати світогляд фізично живих одиниць. Особливо дошкульно та зо шкодою для природного розвитку націй діяли ці другі — отже ці сугестії, що свідомо або несвідомо вели боротьбу з духом деяких націй. Згадані умовини й сугестії мали часто силу викликувати емоції змістово різні від емоцій духа даних націй, головню ж світоглядові емоції. Напруга цих нових емоцій була різна та, залежно від сили цих емоцій і їх змістової якості, вони усували з дії нації дані довгорозв'язові емоції. Ці усунені з дії емоції попадали у стан затаснення, приспання; вони неначе засипляли, а на їх місце входили в дію нові емоції. Одні з них жили напругою попередніх, значиться — переймали їх напругу, змістово ж були неподібні до даних довгорозв'язових.

(Слово «даних» має таке значіння, що вони були — так би мовити — одного роду з довгорозв'язовими, але змістово були від них різні).

Прикладом такого роду нових емоцій може бути духовість Японців перед початком їх національної еманципації на переломі XIX і XX в., у світлі якої виходила ця пружива нація, як типово спокійна й пацифістична. Подібне явище можемо сконстатувати в німецькій нації. Аналогічних прикладів з терену сливе всіх націй можна було б цитувати досхочу. Всюди вияв цих нових емоцій був такий різкий, що кидався в вічі їх обсерваторам.

Інші з цих нових емоцій могли бути змістово неподібні до даних довгорозв'язових, але зберігали форму попередніх.

Типовим прикладом може бути безліч проявів з китайської, або — донедавна — еспанської нації, які зберігали багато формальностей, що їм зовсім не відповідав зміст сучасного духового життя. Збереження слівно-аналогічної форми, але уведення цілком іншого змісту можемо бачити на такому прикладі: геній Шевченко, найкращий з фізично живих одиниць тієї минувщини української нації, виразник її духа, висказав таку тезу:

«В своїй хаті своя правда, і сила, і воля».

Зміст цього висказу такий: тільки власна держава може дати нації спромогу жити своєю національною правдою, тільки власна державність може дати нації силу і повну можливість виявити свою волю — отже волю духа своєї нації. Цю сильну змістово, духово імперіялістичну думку хотів передати Грінченко, користуючися формальними синонімами до слів Шевченка:

«Не чужого ми бажаєм, а свого права».

Тут розв'язка бажання в лінії користи фізично живої одиниці, чи їх суми. Як ця, безпомічна думка відбігає від сильної тези Шевченка!

Грінченко творив у часі, коли матеріалізм зумів уже викликати масу ворожих нації переконань — сугестій; їм підлягає і Грінченко, хоч світоглядом не був матеріалістом, але ідейним позитивістом.

Врешті нові емоції можуть з'явитися як змістово близькі до довгорозв'язаних, але формально інтерпретовані хибно: як емоції у змісті нових, ворожих нації сугестій.

Прикладом цього може найкраще послужити Іван Франко; хотів бути соціалістом, але завжди підсвідомо бунтувався проти механізму і формалізму соціалістичної доктрини. Як найкращий виразник духа нації в емоції культу особовости, думав, що творить справжній соціалізм. В 1897 р. в передмові до збірки поезій п. н. «Мій Ізмарагд» писав: «... Жорстокі наші часи... не довго... будемо мати (а властиво вже її маємо!) формальну релігію, основану на догмах ненависти й клясової боротьби. Признаюсь — я ніколи не належав до вірних тої релігії й мав відвагу серед насміхів та наруги її adeptів нести сміло свій стяг старого, щирого людського соціалізму, опертого на етичність, широко гуманним вихованні народніх мас, на поступі й загальнім розповсюдженні освіти, науки, критики й людської та національної свободи, а не на партійнім догматизмі, не на деспотизмі проводирів, не на бюрократичній реґляментації всеї людської будуччини... »

Інший приклад: велика частина українських народніх мас стрічала большевицький рух, як визволення покривджених соціяльними нерівностями клясе народу, отже добачала в ньому течію, що приверняє вартість кожної людської особовости. Так обороняли передо мною селяни на Правоберіжжі большевизм до його приходу. Після того скоро зорієнтувалися у своїй помилці.

Прикладів на ці різні види нових емоцій можна було б знайти дуже багато в історії різних націй. Цитуємо в цьому місці їх лише кілька, бо вони мають тільки ілюструвати тези теорії, автім багато прикладів з історії української нації знайде читач у дальших моїх працях.

Отже ці всі нові емоції, що їх можна обсервувати в наведених трьох видах, з'являються в часі, отже не сягають доісторичної давнини нації; з'являються під впливом наведених зовнішніх причин, які можуть діяти тоді, коли існують унутрішні причини. Коли б усунуно ці внутрішні причини, не можна було б подумати собі появи ворожих духові нації, або хочби неприродних для нього емоцій.

З огляду на те, що вони з'являються в часі, будемо їх називати *короткорозвояними* емоціями; з огляду на те, що з довгорозвояних вони беруть напругу, форму, або навіть зміст (без форми) — отже являються як вислідний продукт зустрічі обох елементів, будемо їх називати *теж вислідними емоціями*.

Всі ці короткорозвояні, вислідні емоції, не виключаючи й останнього їх виду, зупинюють природний розвиток нації, який може без перешкоди проходити тільки тоді, коли діють тільки довгорозвояні емоції. На щастя однак й нещастя інших націй

— бо ж дух деяких націй змістово визначений негативними емоціями —

ці вислідні емоції діють тільки так довго, як довго існують їх унутрішні й зовнішні причини рівночасно — й гинуть безповоротно,

— хоч на їх місце можуть з'явитися інші вислідні емоції, викликані такими самими, або іншими зовнішніми причинами,

бо — як це сказано вище — набуті одиницею прикмети не переносяться на її потомство. Але навіть тоді, коли ці причини існують, з'являються в дії нації приспані раніше, довгорозв'язані емоції й діють разом із вислідними, або усувають із дії ці останні; поява довгорозв'язаних емоцій має типово ірраціональний характер.

В ділі цієї появи довгорозв'язаних емоцій, пригадую перший цитат із творів Dougall'a; пригадую приклад з поворотности соціального уладу різних націй, що їх я наводив раніше.

Поява в дії довгорозв'язаних емоцій (їх поворот у дію) із стану приспання означає поворот до природного розв'язаного шляху нації. Та з другого боку поява вислідних емоцій означає зупинення розв'язаного розгону націй. Коли ж дух нації визначений є у змісті позитивними, якісно високочаргісними емоціями, тоді приспання довгорозв'язаних, а поява короткорозв'язаних емоцій є для нації трагічна; дарма, що існує для неї можливість покликати в дію ці перші.

Не можна супроти цього дивуватися, що ідеологи нових рухів (націоналізму) лякаються цих сугестій, що можуть приспати активність їх варгісної нації. «Мусимо — каже Донцов¹⁷ — змести з дороги всі декадентські доктрини, що заважають консолідації нації довкола одного ідеалу, всі ці лібералізми, демократизми, соціалізми, всесвітництва, пацифізми. Кожна з цих ідей має відповісти на питання: чи вона скріпила націю, чи починається до її могутости, чи навпаки її ослаблює? Це єдиний критерій до їх прийняття, або відкинення». Обережність у виборі ідей диктує Ю. Липа¹⁸ важне, але трагічне помічання: «Є якийсь трагізм у цьому образі: беруть навмання засаду вироблену чужим расовим організмом, спостерігають зі здивуванням, що ця засада не пасує до України і — засуджують вкінці... свій власний край, а

¹⁷ Д. Донцов: Націоналізм, стор. 244.

¹⁸ Ю. Липа: Українська раса, стор. 5.

не чужу засаду. Ці принципи, доктрини, догми взяли від чужинців і не достосовані до української психіки й традиції стають не засадами, а засудами».

Не-від-речі буде навести слова знаменитого обсерватора сучасного відродження української нації Уласа Самчука¹⁹; ось думки його Володька на вид української держави:

«І дивись, яка держава лягла на право й на ліво, взад і вперед від стіп твоїх. Вона є державою духа й віри. Іди вперед і будь. Зазначи своє буття вогнем нової віри, розложеним на попелищі старого вогнища».

На вид українського війська стверджує Володько: «Це український полк, зроджений з простору, з приману. Якийсь геній захотів, щоб він устав і він встав».

Ірраціональну появу нових змістів світогляду, доповнення цього світогляду обсервує Самчук²⁰ у свого Володька: «Кожним днем, кожним рухом, кожним словом у його душі росте й міцніє майже змінений, майже новий ще один Володько. Це той, що не тільки любить, не тільки думає, а й гнівається, ненавидить зло. Його колись така м'яка душа, душа землі, цвіту і синього неба, твердіє, набирає пруживости та кантатих тривких форм. Любов. О, вона вміє любити! Кожний крок життя оплачений упертим змагом. Як не любити добутого? Як не бажати ласки і втіхи тієї землі та її дітей? Вийти в поле широке, зняти руки до хмар, гукати сонцю привіт. Або впасти до її чорного лона і цілувати її, гризти твердінь, ссати живучі соки. Але, Боже Великий! Ти дав крім любови — гнів... Велика сталася подія. Родився ще один мужчина, а на його устах, в гостроті синіх очей, на білому рівному чолі ліг знак тих, що бажать боротьби й перемоги...» Знаменита характеристика сучасного Українця!

Звертаю увагу на те, що для дослідника духа нації важними признаками, або прикладами на ствердження тез, що їх доказано науковими даними, є аналогічні літературні помічення.

Останній виїмок із твору Самчука введе нас у друге розрізнення емоцій, а саме, згаданий вище, кіль-

¹⁹ Волинь П. Війна і революція. Львів, 1935, стор. 169.

²⁰ У згаданому творі.

кісний, квантитативний поділ емоцій. Le Bon²¹, займаючися справою розбудження приспаних довгорозвоєвих емоцій, стверджує, що повертати в дію із стану приспання можуть однаково уладові як і світоглядіві емоції, отже не тільки ці, що визначають улад соціального життя фізично живих генерацій, але також і ці, що нормують світогляд фізично живих одиниць, при чому — як каже Le Bon — бурхливі епохи викликають найбільш дивоглядні зміни особовости, та «в них можна легко помітити під новими формами старі особові прикмети раси».

Ця «дивоглядність», що про неї говорить Le Bon, впливає з цього факту, що покликані в дію, а раніше приспані, довгорозвоєві емоції з'являються у великій напрузі:

— отже не так, як з'являються в дії нові, вислідні емоції, що їх напруга зростає в міру цього, як кріпляють й ширшають масові сугестії.

Причиною цієї великої напруги емоцій, що повертають у дію із стану приспання, є сам їх характер, як вияву й рівночасно частини духа нації. Зупинений у розвитку організм нації хоче неначе наздігнати втрачений час. Тільки цим робом змогли б ми вияснити велику напругу сучасних емансипаційних рухів у деяких націй, бо ж теперішній час є щойно *першою добою націй*, коли попередні віки зупинювали завжди до певної міри розвиток, якщо не зупинювали його цілковито.

Після цих міркувань і прикладів можемо вже з'ясувати цей кількісний поділ емоцій. Під цим оглядом ділимо їх на: 1) *емоції в дії* (активні, *in actu*), 2) *приспані емоції* (затасні, *in potentia*). Перші з них, як про це була мова вище, можуть бути довгорозвоєвими, або короткорозвоєвими емоціями. Другі, це є приспані, можуть бути тільки довгорозвоєві.

На це вказують українські назви; латинська (штучна — в значенні: в можливості) «*in potentia*» могла б викликувати непорозуміння, бо можливості є теж завжди, у відповідних умовах. Цю обставину треба розуміти так:

²¹ У згаданому творі, стор. 18—20.

вислідні емоції не мусять повстати, хоч і заіснували б умовини, про які була мова вище; надто — коли вони вже мають заіснувати, ніхто не може передбачити їх якості. Іншими словами: само повстання й якість вислідних емоцій є завжди релятивні, для того й не можемо говорити, що вони існують реально в душі нації. Зате довгороззвоекві існують у душі нації реально, хоч не проявляються в дії; отже термін *in potentia* (в можливості) треба розуміти, як абсолютну можливість, значиться: вони скоріше, чи пізніше з'являються в дії та з'являються такі й не інші.

Коли раніше, займаючися питанням неможливости перемінити націю на спілку, говорив я, що дальші емоції значиться ці, що ще не проявлялися в дії, існують потенційно в душі нації, то це зовсім не суперечить вище щойно виясненій справі, бо ці потенційні, що з'являються як дальший вид розвитку емоцій, що були до їх появи в дії, якісно є ті самі, хоч вони є повніші та глибші, значиться — й вони існують у душі нації реально й абсолютно. Однак для розрізнення дієвих колись і тепер приспаних, та цих, що будуть уже дальшим їх видом, будемо ці останні називати можливими або потенційними.

Цим робом покінчили б ми з генетичним і кількісним поділом та перейдемо до найважнішого поділу — за якістю.

Хоч якісно є визначені так само довгороззвоекві, як і короткороззвоекві й хоч мериторично цей поділ (за якістю) доторкає обох генетичних родів емоцій, але, визначаючи духа даної нації, ми обсервуємо й досліджуємо тільки довгороззвоекві емоції; короткороззвоекві цього духа не характеризують. Критерієм поділу цих емоцій є дві тенденції духа нації, що про них була мова в попередніх розділах; отже тенденція: в окреслений спосіб нормувати суспільний улад фізично живих генерацій і тенденція в окреслений спосіб формувати світогляд фізично живих одиниць. Маємо от-

же до діла з двома родами емоцій, що їх будемо називати *уладовими та світоглядовими*.

В цих якостях виступають теж і вислідні емоції, але вони не визначають духа даної нації, хоч є знаменною ілюстрацією до питання, як представляється духовність генерації, коли довгорозв'язані емоції перейдуть у стан приспання; тільки деколи їх якість може послужити посереднім матеріалом до характеристики духа даної нації.

Переходячи до розгляду уладових емоцій, мусимо з'ясувати собі цей момент, що про нього була вже згадка в одному з попередніх розділів, а саме, що поділ емоцій на уладові та світоглядові є поділом дуже спеціальним, бо на терені даної нації обі площі емоцій всеціло покриваються — це значить, що оба роди щойно докладно визначають духа даної нації. Ще й на кінець могли б ми з'ясувати це питання так: уладові емоції є так визначені якісно в душі даної нації, що вони впливають на якість світоглядових і навпаки.

Однак при будові теорії відміснення цих двох родів емоцій грає першорядну роль, бо щойно це розрізнення дає дослідникові духа даної нації спромогу зорієнтуватися у всіх проявах життя нації.

З другого боку, як ми це побачимо при досліді духа української нації, ці два роди емоцій мають силу втворювати окремі прикмети духа нації, в тому однак посліпльному відношенні до емоцій другої групи, що ці типові для даної групи емоцій прикмети, якісно нормує теж ціла площа емоцій, отже й емоції другої групи (роду). На основі цього розрізнення двох родів емоцій вирине ясно дводільна тенденція духа нації.

Навпаки — нехтуючи цей поділ, дослідники хибно вияснювали багато проявів духа даної нації, зокрема ж, нехтуючи уладові емоції зовсім не добачали низів двоверстово формованої нації,

коли ж говорили про них, то не зуміли знайти їх відношення до панівної групи, й видавали осуд про дану націю на основі об-

сервації культури чи традиції верхів, при чому, не маючи наświetлення розгляданих проблем з боку досліду психіки низів, багато питань розв'язували зовсім хибно.

Вважаю необхідною річчю ствердити, що дослідник духа даної нації повинен почати своєю обсервацією саме з уладових емоцій, та щойно згодом перейти до досліду світоглядних.

Досліджуючи уладові емоції різних націй, мусимо ствердити два різні види соціального уладу у цих націй, як продукт діяння цих емоцій; ці два види — значиться — будуть указувати на два різні — в загальному — роди емоцій.

Отже перший вид соціального уладу є такий, що в ньому нація виказує завжди,

це є у всіх генераціях,
поділ суспільности на дві чисельно нерівні групи, вивінувані різними духовими прямуваннями:

1) чисельно меншу, що має тенденцію та традицію володіти; її будемо називати верхами нації — та

2) чисельно більшу, що має тенденцію та традицію слухати; її будемо називати низами нації.

Це є т. зв. *двоверстовий улад*, що його завжди витворюють *уладові емоції двоверстово сформованої нації*, або коротко *двоверстові емоції*.

Коли ми говоримо про те, що «вид соціального життя даної нації виказує завжди, у всіх генераціях, поділ суспільности на дві чисельно нерівні групи», то треба завважити, що цей поділ існує навіть тоді, коли дана генерація знехтує довгорозвоєними уладовими емоціями й позірно переходить на *одроверстовість*. Тоді до голосу приходять короткорозвоєні емоції, але так якісно сформовані, що даний перехідний улад виказує змістово завжди *двоверстовість*, хоч у зміненому, в другорядних проявах, виді. Під позірною *одроверстовістю* криється завжди *двоверстовість* і

сторожке око дослідника легко її помічує. Приклад: російська революція 1917 і дальших років не змогла зактивізувати пасивного московського низу й усі протибольшевицькі повстання аранжували й переводили тільки верхи; московська маса в їх руках, якщо її зуміли змобілізувати у своїх рядах «білі» генерали, була так само безвольна, як безвольна вона була раніше в руках царських, чи згодом большевицьких вождів. Проти большевицької влади московська маса ніколи не повставала, бо вона не повставала б проти ніякої влади.

Зате українська маса, й невідчужена від неї інтелігенція, — отже ця, що була еманациєю цієї маси — переводила й переводить перманентну (безпереривну) революцію проти большевиків. Одноверстово сформована українська маса виступає завжди активно, навіть тоді, коли вона усувається від практичної дії (про це буде мова у дальших працях); тоді вона помалу, але інтенсивно витворює від основ свій типовий улад.

В часі протибольшевицької революції штучні верхи української нації, витворені в XIX в. соціалістичними й демолібералістичними кличами, склонили голову перед большевицькою владою, хоч з нею не помирилися й дали себе без спротиву винищувати.

Так, як вище, треба розуміти в дальшому окреслені одноверстовості аналогічні слова: «...виказує завжди у всіх генераціях брак поділу суспільности на окремі групи».

Другий вид соціального уладу є такий, що в ньому завжди,

— у всіх генераціях, —

виказує нація брак поділу суспільности на окремі групи, навпаки, ціла нація,

отже й кожночасна генерація, —

має тенденцію та традицію володіти. Практично ця тенденція розв'язується так, що нація еманує із себе завжди найкращі фізично живі одиниці в керму живих генерацій. Це є т. зв. одноверстовий улад, що його завжди витворюють уладові емоції одноверстово

сформованої нації, або коротко: односторонності емоції.

Заки перейдемо до характеристики цих емоцій і їх продуктів, треба зробити одну завагу, щоб усунути можливість майбутніх непорозумінь;

вище говорили ми про те, що московська нація мусіла пройти в передісторичній минувшині скотарсько-кочову добу життя, що зправила витворює такий улад, в якому виступає зо своїми питомими прикметами, «хан», посередня верства виконавців його волі й пасивна маса, отже в цьому випадку, як теж тоді, коли в минулому інших націй фактичну владу мав тільки абсолютний монарх, що формально пригадує цей типовий московський улад, —

під верхами розуміємо цю суспільну клясу, що виконує владу дарма, чи вона її має сама, чи тільки є виконавцем волі одиниці: «хана» або абсолютного монарха.

Отже такі умовини, що в них виступає «хан», або абсолютний монарх, виконавці їх волі й пасивна маса творять тільки дво-, а не триверстовий улад і ми можемо в цьому випадку говорити тільки про емоції двосторонньо сформованої нації.

Заки перейдемо до відмічення типових уладових емоцій, мусимо на цьому місці зробити ще кілька заваг.

Завчасно було б сьогодні, при сучасних фрагментарних і часто невірних відомостях на тему духа націй, переводити їх класифікацію, все ж таки в багатьох випадках маємо стільки поважного матеріялу, що можемо дані нації окреслити як одно-, чи двосторонньо сформовані. В цьому останньому випадку та з цих фрагментарних відомостей можемо однак запримити різні ступні віддалі верхів від низів, отже провалля між ними; з європейських націй найбільше провалля можна запримити в московській нації, для того часто послуговуємося матеріялом, узятим із її обсервації.

Здавалося би, що тепер, коли т. зв. демократизація суспільного життя усунула привілей станів, чи кляс,

що вона остає й даліше постулятом суспільної справедливості, коли отже формально, або й навіть фактично масам відчинено доступ до влади, до керми в політичному, суспільному, чи економічному й культурному житті, зникне двоверстовість. На ділі, як це побачимо даліше, психічна структура нових верхів перейняла — так би мовити — спадщину давніших упривілейованих станів, чи кляс. Автім у типово двоверстово сформованих націй масовий перехід у верхи з низів неможливий, бо ж ці низи не мають аспірації володіти. Ославлені у світовій пресі демолібералістичного напрямку т. зв. великі демократії сучасного світу є найменш демократичні в розумінні створити у масі фактичний, природний доступ до влади; та й у них є провалля між верхами й низами.

Друга важна річ, що на неї натякнув я в одному з попередніх розділів при нагоді інтерпретації поняття культури — це своєрідний інтернаціоналізм верхів, що виправдується економічним станом панівної кляси. Це викликає легкий приплив у верхи чужонаціонального елементу, що тільки формально натуралізується в даному національному організмі, автім в деяких націях він зовсім губиться, якщо ці нації духово формовані так, як він, або коли вони переживають добу діяння таких вислідних емоцій, що ріднять ці чужі, формально натуралізовані, елементи з духовістю тогочасної генерації. Це останнє явище можна було обсервувати в німецькій нації; ще недавно не відчували її генерації чужої духовості К. Marx'a, Heine'a, чи Einstein'a.

Типові двоверстові нації навіть мають схильність втілювати у свій організм чужі елементи. Зате в такій типово одноверстовій нації, що нею є українська нація, така масова інвазія чужонаціонального елементу є просто неможлива. Про цю справу говоритимемо основніше в дальших працях.

З порядку перейдемо до обговорення типових уладових емоцій, наскільки можна їх зареєструвати в нашому теоретичному розгляді.

В цю групу уведемо й ці, що є вправді істотно світоглядом, н. пр. ці, що творять різні види культури, але вони безпосередньо впливають із уладових і відрізно доповнюють їх реєстр.

Двоверстово сформовані нації визначає *духове провалля* між верхами й низами нації, що виявляється в почутті розбіжності життєвих інтересів і цілого духового наставлення.

Сучасна польська публіцистика часто нотує факт духової сепарації польської інтелігентської молоді з польським селом навіть у тих випадках, коли ця молодь вийшла з селянської маси; навпаки, ця публіцистика нотує факт глибокої органічної спорідненості української інтелігентської молоді й загалом української інтелігенції з українським селом. Що більше — польський історик Świętochowski²², вдумчивий дослідник польської минувшини й сучасности свого народу, нотує таке явище: «Коли польський хлоп піднесеться вище із свого нужденного низу, зараз намагається приподібнитися до двірського пана. Він свого стану не любить, не цінить і не старається його досконалити в питомий собі (swoisty) спосіб». Навпаки, українське життя виказує цікавий факт, а саме: українська селянська маса витворює що-раз-то вищі форми життя, нав'язуючи до попередніх форм. Цей поступ змістово не різниться від поступу інтелігенції, що вдержує завжди тісний органічний зв'язок із селом; форма та зміст духової розбудови українського селянина виказує високий ступінь синтетичного, філософічного погляду на життя.

До цього питання вернемося в дальших працях.

З другої сторони про відношення верхів до низів говорить згаданий польський історик²³: «Ми ушляхотнені про низи, про людові маси не дбаємо, завжди будемо копули, оперті на дряхлих риштуваннях; хай гора буде вдоволена — низ може пождати, бо є терпеливий». Почуття провалу казало творцям польської конституції з 3 травня 1791 р.²⁴

²² Aleksander Świętochowski: Genealogia teraźniejszości; Warszawa; с. 6р: 212.

²³ А. Świętochowski: У згаданому творі, стр. 212.

²⁴ Konstytucja 3 Maja 1791 r. (Oryginalny tekst, oraz Deklaracja Stanów Zjednoczonych), Grodno, 1928.

передати всю владу в державі шляхті, міщанам забезпечувати тільки їх свободи, а селянам економічні користі. Треба тямити, що більшість творців конституції — це симпатичні французьких революційних кличів з кінця XVIII в.²⁵

Майже на одне сторіччя раніший «Вивід прав України» (оригінал у французькій мові п. н. *Deskription des droits de l'Ukraine*) Пилипа Орлика²⁶ знає цілий «Український Козацький народ», подібно як його знають усі раніші політичні акти, н. пр., «Протестація» українських владик з 1621 р.²⁷, які виводять козацтво, що його витворила українська маса, від українських князів і — за тодішнім звичаєм — від Яфета. Так про козаків говорить навіть відчужений від народу Касіян Сакович, у своїх «Віршах на похорон Сагайдачного»²⁸. Почуття органічної сполуки природної української керми з українською масою не знає ніяких родових (зараховуючи тут й князів), станових, чи клясових різниць навіть тоді, коли цілий знаний нам тодішній світ відібрав масам усі людські права.

Навпаки польський хлоп-герой з повстання — Косцюшка, Бартош мусів бути нобілітований (на *Bartosz'a Głowack'ogo*), щоби мати пошану серед верхів своєї суспільности. Інтруза з низу пам'ятали завжди верхи; відома польська приповідка, що мала мати реальний історичний підклад: «Дякую тобі, оксамите, кланяються Вадовіті» (*Dziękuję ci, aksamicie, kłaniają się Wadowicie*).

Так само пам'ятали Москалі, що сучасний Шевченкові й його приятель артист сцени Щепкин пòходив з низу; московська критика (Белінській) і політична думка не забували підкреслювати в Шевченка його селянського походження.

В українській історії, чи історії культури вхід з маси в керму — політичну, чи духову — був завжди таким природним явищем, що ніхто не вважав його куріозом, який треба занотувати й запам'ятати.

²⁵ Olgierd Górka: *Naród a państwo jako zagadnienie Polski*. Warszawa 1937 г.

²⁶ Гл. «Стара Україна», часопис історії і культури. Львів 1925. I—II, стор. 5—10; І. Борщак визначає час написання «Виводу» на рр. 1712 — або 1713.

²⁷ М. Грушевський: *Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці*. Київ—Львів 1912. стор. 189 і дальші.

²⁸ М. Возняк: *Старе українське письменство*.

Це провалля між верхами й низами може бути менше, якщо верхи творить така суспільна кляса, що до неї маса має легкий, природний доступ і якщо духовна натуралізація нових людей з маси у верхах не веде за собою істотної зміни їх духовости. Таке явище можемо замітити в німецькій нації, що її верхи творить близьке до селянської маси міщанство. Докладний дослід духовости тієї нації міг би може навіть виказати й її одновертовість.

На таку думку мусить навести дослідника різкість у вияві вислідних емоцій, що проявилася в індивідуалізмі Nietzsche'a, анархізмі Stirner'a, або в останніх десятках літ в універсалізмі Spann'a. Дослід тієї справи варта глибоких студій, та він не лежить у рямцях нашої праці.

Це провалля є теж мале в цих націях, що, хоч не дозволяють на такий природний доступ «нових людей» з низу у верхи, мають виразно однаково формовані обі групи нації. Прикладом такої нації можуть бути Англійці з їх типовим культотом особовости, чим вони такі близькі Українцям, що при зустрічі з Українцями саме впадає у вічі Англійцям.

Але є й нації, у яких цей провал є такий великий, що нація творить неначе дві окремі породи людей, дві раси; в деяких навіть націях цей висказ «неначе дві раси» треба стилізувати категорично, отже, нація творить дві окремі раси. Прикладом такої нації є Москалі. Оставляю на боці «хана» — володаря з його типовими знаменами, що про них була мова вище, але зверну увагу на ще одну характеристичну для духа тієї нації консекутивну (наслідкову) його прикмету: «хан» поводитьсь нелюдяно з усіма своїми підданими, видумуючи найбільш садистичні на них муки, щоб цим робом убити в них можливість розбудувати свою особовість. З другого боку мучені піддані — Москалі пасивно приймають і терплять садистичні химери «хана»; ці «ханові» знущання не викликають навіть бунту в душах маси, бо проти царського зусилля бунтується — і зовсім не з цих понук — тільки чужий інтернаціональний елемент,

що натуралізувався у московських верхах та й бунт їх має тільки цю інтернаціональну мету.

Прикладів цього знуцання від найдавніших, зна-них нам, часів до сьогодні можна було б знайти безліч, що є доказом вічного тривання однієї довгорозвоевої емоції, що характеризує московську націю.

Наведу один цікавий виїмок з праці Англієця — подорожника з кінця XVI в. Fletcher'a²⁹, що з ідентичністю пригадає сьогоднішню дійсність СРСР: «Правління в них чисто тиранське; всі вчинки царя йдуть на те, щоб були корисні тільки для одного царя, а крім цього провадяться найбільш безоглядним і варварським способом... Шляхта та прості люди у відношенні до свого майна не хто інший, як лише охоронці царських прибутків тому, що все придбане ними, раніше, чи пізніше переходить до царських скринь...»

Для тієї мети дуже корисні бідні князі й дяки, яких посилають до областей на місця, а котрих переминюють дуже часто, а саме кожнорічно, не вважаючи на те, що — як самі по собі, так і за прикметами народу, — могли б залишитися далі. В дійсності ставлені знову над простим народом, вони ссуть його з новим завзяттям. Показувати іноді прилюдно приклад справедливості (суворості) над урядовцями, що грабували на-рід, коли якийсь із них став особливо відомий з найгіршого боку, щоб нарід міг думати, що цар обурюється гнобленням народу і таким чином скинути вину на погані прикмети його урядовців...»

Дальше йде опис однієї огидної екезекуції над дяком, що при ній особисто асистує й нею кермує сам цар Іван Василевич. Після цього каже автор: «Це могло б служити достаточним прикладом справедливості, (як розуміють судову справу в Московії) коли б вона не мала на оці хитру мету закрити цей гніт, якого допускається сам цар».

Сцени жахливих царських екезекуцій на підданих увійшли у знамениту повість Ю. Липи³⁰ п. н. «Коза-

²⁹ Гл. «Діло» з 30. III. 1938 р.

³⁰ Ю. Липа: Козаки в Московії. Варшава 1934, стор. 87—90.

ки в Московії»; вони не є ніякою видумкою автора, бо їх навів він з джерел, поданих на кінці свого твору. Назагал Ю. Липа глибоко відчуває різницю духа московської й української нації. До цих прастарих форм життя мусів дійти московський большевизм і всякі сподівання на можливість еволюції жахливого большевицького володіння до демолібералістичних «свобід» західньої Європи були дитячою мрією матеріялістично настроєної публіцистики, якщо не були химерним обманом большевицької пропаганди, обрахованим на приспання сторожкості тієї Європи.

Та нас не цікавить тепер це питання, бо займасмося верхами нації, отже тією клясою, що виказує безпосередньо владу, та її відношенням до низів і навпаки. Верхи московської нації жили й живуть у безоглядній духовій і фізичній сепарації від своїх низів; між ними безмежно велике провалля, що його одиниці з низів — за малими винятками — перейти не змогли й не зможуть; верхи ж не турбувалися ними ніколи, бо життя ніколи не давало їм змоги зустрітися з якимись вищими аспіраціями низів, але навіть із рішучим спротивом цих низів.

Революція 1917 і дальших років сливе зовсім не захоплювала низів, що виступили тільки тут й там як психологічна юрба при руйнуванні поміщицьких палат; цим «проявом активності» — одиноким в цілій революції радів на шпальтах большевицької преси М. Горькій, хибно аналізуючи ці моменти пасивної реакції завжди пасивної московської маси.

Низи московської нації жили й живуть своїм безоглядно примітивним життям і, хоч вони так само визначені матеріялістичним світоглядом, як і верхи, то різниця їх інтелігенції (не тільки знання) така велика, що спільної мови вони ніколи не вміли знайти.

Треба відмітити, що відомості не тільки чужинців про московську націю обмежувалися в найкращому випадку — значиться, коли вони не були основно хибні, як на це вказав я вище — до московської інтелігенції та в маленькій частині до міського, національно неоднородного, робітництва, але й самі мос-

ковські верхи про низи майже цілком не знали; уникали навіть зустрічі з ними.

Модне під кінець XIX в. в Московщині «хожденіє в народ» мало типово гротескові форми; воно швидко оформилося як неохайне закохання в «босяцтві», що також було й є типовим явищем московського життя. Це звиродніле босяколюбство, якого прикладом була й голосна афера Распутіна, просякало й іноді у відчужену від рідного ґрунту українську інтелігенцію; цей вияв деморалізації української походженням інтелігенції п'ятнував у своїх творах Іван Тобілевич³¹.

Так само гротесково, з по смаком романтизму, виглядало захоплення, не прослідженими ніколи в їх національному складі, надволжанськими розбишацькими ватагами, що то їх — за духом — типовою московською піснею захоплювався М. Костомаров³², добачаючи в ній «прекрасний вияв сили» та не добачаючи в них типової для московських етичних поглядів осоружної рознузданости: Стенька Разін теж «хан» на своєму заґумінку, міг бути тільки в очах колишнього Москаля Костомарова лицарем чи державно творчим героєм.

Цей ступінь інтелігенції верхів був завжди однією причиною духової сепарації від низів. Друга причина лежала й лежить у тому, що московські верхи є расово чужі низам. Коли в ці низи не вливалися чужі національно елементи й вони не засилювали собою верхів, ці останні приймали в себе завжди великі маси всякого чужинецького, фізично й духово кочового, елемента, переважно такого, що визначався матеріалістичним світоглядом. Національний склад московських верхів до Петра I мало просліджений, але в ніякому разі ці верхи не були національно одноцілі. Від Петра I починається знана доба припливу чужинців у московські верхи,

— не тільки з Європи, але й Азії, в тому й здеморалізованих Українців, що їх відчужило від народу виховання, в неслушно вихвалюваній досі, Могилянській

³¹ І. Тобілевич: Суєта.

³² М. Костомаров: Дві Руські народності.

Колегії, згодом від 2-гої половини XIX в. інтернаціональні соціалістичні ідеї.

Цей приплив є до цього ступня масовий, що всю післяпетрівську культуру завдячує Московщина сливе виключно чужинцям. Цей процес просякання чужого кочового елемента в московські верхи незакінчений і сьогодні. Від революції 1917 р. головню ж від часу, коли владу переняли більшевики, у московські верхи увійшла маса типово матеріалістичного жидівського елемента,

що раніше відсунений від безпосередньої влади, від 70—80 рр. минулого віку опанував торгівлю та промисел у російській державі, отже вже мав у руках посередню владу (економічну).

Цей різнонаціональний склад московських верхів є другою причиною відчуження їх від низів, що їх московські верхи сливе зовсім не знали.

Дуже помітний під цим оглядом є такий факт: На початку 20 рр. XX в. появилася цикл нарисів московського маляра Бориса Григорієва п. н. Расея, цикл, що може вперше з московських рук показав світові московські низи,

бо досі фрагменти з них показували тільки чужі подорожники. Цей цикл супроводили статті О. Толстого, А. Шайкевича, О. Бенуа й самого Григорієва³³. Ця публікація була страшною несподіванкою для інтелігентів-Москалів, для сучасних представників московських верхів, які перший раз зустрілися на полотнах Григорієва зі своїми низами. От як малює це вражіння О. Толстой: «Деякі вважають його (Григорієва) «більшевиком» у малярстві, другі вражені його «Расеєю», інші намагаються зловити через нього якусь знайому дійсність мовчазного, як камінь, загадкового, слов'янського обличчя, інші з гнівом відвертаються; «це брехня, такої Росії немає й не було». Ще інші — як Толстой, Шайкевич, Бенуа³⁴ — стверджують, що ці картини Григорієва — це справжня жахлива дійсність, що її заперечити не можна.

Ці вражіння з циклу Григорієва незвичайно цікаві та для ствердження провалля між верхами й низами

³³ Борис Григорьев: Расея. Берлін, Потсдам 1922.

³⁴ У згаданому творі.

московської нації дуже повчальні, тому й повернемо до голосів згаданих трьох критиків малюнків Григорієва, але раніше їх словами опишемо портретовані обличчя, що саме ілюструють ці низи.

«З полотен (Григорієва) — каже Толстой — виступають поморщені грубі обличчя, — скісні, каправі, звиринні очі. Поруч голови чоловіка — голова звіра, та сама в них закам'яніла тупість: це сини землі, глухого, убогого життя. Тисячолітні морщини їх і западини такі самі, що на людських обличчях, на звірячих мордах. Пориті обличчя, порита земля. Звиринна Росія, забута людьми і Богом, убога земля... Це відвічна, ще до-петровська Русь, первісна, що дрімала до сьогодні по закутках слов'янщини, татарщини, поганська, проста земля». Толстой намагається розгадати схвилювання, що його на вид полотен Григорієва переживають представники верхів, цих представників другої Росії, що «будувала храми, гуляла в хороводах, складала пісні солодші від пташиних, ходила воювати землі, будувала державу і коли прийшов час, пророчим голосом заспівала в безсмертну свиріль Пушкіна»; це хвилювання верхів виявляє Толстой так: «Цю простакувату Русь і я і ви носите в собі; через те так і хвилюють полотна Григорієва, що через, них глядиш в темну глибінь себе, де на дні, невіжита, глуха спить ця простакувата туга, ця морщина старої землі». «Страшно й тривожно — каже А. Шайкевич — стрінутися з таким чоловіком у житті. На жовтуватовеснянкуватих обличчях безпомічно проглядають печальні, голубі очі, затуманені відбиткою безконечного неба, тупі звірячі морди такі близькі до тупих лиць людей, льняні кудрі рахітичних дітей, як то страшно світяться поруч чорними тучами широких, спутаних борід. І терпіння без кінця вирито в цих кубістичних морщинах, в цих здавлених губах і вульгарно сплюснених носах. Страшний виявлений біль, ще страшніша невиявлена, заледве помітна усмішка». «Григорієву вдалося — каже О. Бенуа — відмітити й закріпити цю, може найбільше жорстоку, рису реального життя, що її прояви розсіяні скрізь, повні загрози майбутньому

і страшних докорів цим, хто бажав бачити в цій країні Христа й Толстого тільки «Святу Русь» і вічно запліщував очі на те все, що привело нас за останні роки до подій невисказаного жаху і до соромного нищіння». Григорієв перший із Москалів зламав плиту на цьому споконвічному мужицькому підпіллі й «виголосив на світ косооке, грубе, порите земляними морщинами обличчя півзвіря-півчоловіка» — це обличчя, що «ще живе не пережите», що у кожного Москаля живе «в підпіллі душі».

Прислівниковий додаток «ще» диктує Толстому жах, сором і бажання знищити цю «Русь», бо, за його думкою, повинна жити тільки ця, що «будувала церкви, танцювала, ходила воювати» й ця, що видала із себе Пушкіна, дарма, що цей найбільший московський поет расово чужий інтруз у московські верхи. Розуміється, що таке бажання Толстого знищити двоверстовість нації є фантазією й утопією, яка не рахується з законами життя.

Видвигнена Григорієвим на денне світло «допетровська Русь» — каже Толстой — дійшла до нас у мовчазних морщинах обличчя, в кривавому відблиску косих очей, у страшних переказах та судових записах, що її складали й записували премудрі дяки в темних льохах Разбойного й Преображеного приказу. Несамовито стає заглянути в це відвічне підпілля. Оживає стара Русь — як жили. От селитьба, храм. Кругом, на церковній площі стоять кружала, царські коршми. За ними ряди... хат без вікон. Проруби, величиною у дві долоні, затягнені міхурем, виходять на двір. В закопчених, темних хатах чоловік, що його видно тільки по поясу, голова та плечі плавають у димі. Дим виходить у прорізи в стелі. На прічах перекопчені діти... На площі, засміченій та брудній, з досвіта стоять попи без місця (безместнияз), кричать людяцям, щоб звали служити молебень, ругаються, деруться на кулаки; скука, безділля, біднота. Паламар виліз на дзвіницю, вдарив у дзвона. Народ хреститься, деякі йдуть у храм, інші, стоячи серед розпряжених теліг і гною, витрішкуватого глядять на шинки. А з шинків, в жар-

кий день, висуваються голі жінки, говорять безсоромні слова, скачуть, заманюють у кружало, або в баню — паритися. Дехто — рушив шапку і — пішов гулять. Інший плюне, заходить у храм. На амвоні косматий дякон реве з перепою, як звір. Попадеш йому в дорогу, дасть у потилицю. В іншому храмі, у підпіллі, на пострах прихожанам, на згадку адських мук, стогне церковний злодій... або богохульник на покаєння. Сидить, стогне, бряжчить ланцюгами. Жах і мука. В кружалах, при столах, на лавах, гуляють, пють, деруться різні люди: піп без місця і заїзний купець, торговий гість і земський ярижка і циган цилюрник і коновал, і княжий холоп і тяглий чоловік, і злодій і козак... Хлюпають по спинах безсоромних жінок, пропивають гроші і кафтани, і шапку й чоботи й підштанці. Того, хто пропився до нитки, викидає коршмар з коршми на площу. П'янений чоловік грозить, іде, хитається, і валиться в грязюку. А з п'яного здіймуть і останне. Того ж, хто стане в кружалі вговорювати п'яного зовсім не пропиватися, цього за царським указом, зловивши, ведуть в приказну кімнату й на крилі б'ють батогоми, один сідає на голову, другий на ноги, третій б'є. Іншим, на приказ воеводи, відрубують обі ноги по коліна й кидають на площі, щоб другим не захотілося відбивати цареві копійку...» Такі спомини мерехтять у пам'яті Толстого, все ж мусить із автопсії ствердити, що «останки цієї Руси» дійшли до нас. «Ще хлопчиком — каже він — пам'ятаю у нас у селі Сосновці дві курні кімнати: в одній жив бурлака Севастян, у другій відомий усьому селу злодій Хом'яков з родиною. Я пам'ятаю поморщені, як земля, обличчя старих, німого пастуха Ликсія... Я пам'ятаю, як на Покрову при мирському амбарі, під рогожею, лежало тіло ворожки, вбитої вісею: вбили, напившись, реб'ята, щоб не псувала дівок. Ще рік тому взад інше село в Росії об'орювалося від чорної смерті. В темну ніч дівки, роздягнувшись до голого, розпустивши волосся, впрягалися в соху, або в плуги, кричучи і виючи, проорювали довкруги селитьби борозну, за яку не може переходити чума, чи холера. Стара, простакувата

Русь не пережита. Григорієв якимсь передчуттям відчув її і став тільки її шукати серед життя. Його тип, його «Расся» тільки підпілля, що його сьогодні переживаємо, неприбрані, неприкрашені задвірки руського багатівікового буття».

Цикл картин Григорієва був жахливим відкриттям для інтелігентів-Москалів, що — як верхи — жили й живуть у повній сепарації із своїми низами. Це, що дав Григорієв, мусіло викликати жах за майбутність: «коли докладно вдивитися — пише О. Бенуа³⁵ — в земнуваті очі його (Григорієва) творів, поневільний жах закрадається в душу від цього, що мерехтить перед очима смерть, пустота, небуття, відразлива звіринна поява — насліддя поколінь алькоголіків і хворих, рабів і вічно голодних».

Московські інтелігенти мусіли ствердити, що вся досюгочасна література й плястичне мистецтво було тільки голосом верхів для самих верхів, низ для них не існував; згаданий Бенуа стверджує, що серія картин Григорієва «різко розходиться з леліяними нами представленнями про світогляд наших клясичних письменників і національних мистців...»

Шайкевич³⁶ ставить тривожне питання: «невже ж дійсність нашої батьківщини замикається у звіриній подобі, в юродстві, у скитській варварстві?»

Такі жахливі ствердження та тривожні запити представників верхів московської нації виправдані ментальністю доби, що її саме переживають, доби, яка після невдалих спроб матеріялістичного світу на новій дорозі шукає спроможности розв'язати демократизацію життя. Тому, не рахуючися з духом своєї нації каже А. Świętochowski³⁷, що польський народ «мусить відшляхтитися, перестати бути шляхетською малпою, заки зуміє надати нації іншу постать — демократизму».

Треба вже в цьому місці звернути увагу на те, що таке бажання є так же само утопійне, як утопійне є

³⁵ У згаданій публікації.

³⁶ У згаданій публікації.

³⁷ У згаданому творі, стор. 204.

бажання Москалів вбити цю відвічну «простакувату, півзвіринну Росію».

На цьому місці поспробуємо усунути ще одне непорозуміння, що на нього ми часто натрапляємо; це є означувати нації термінами: демократична й аристократична нація. Отже українську націю означають часто як демократичну, інші європейські нації як аристократичні. Окреслюючи омовлені улади, витворені одно-, чи двоверстовими емоціями згаданими термінами, робимо основну похибку в тому, що ці два терміни вважаємо поняттями, що себе посполу виключають.

На ділі демократія (*δημοκρατία* = народовластя, влада в руках народу) не виключає влади найкращих (*ἀριστοι* = найкращі, найхоробріші, найздатніші, найшляхотніші); навпаки справжня демократія є справжньою аристократією, бо народ, чи навіть нація виділює із себе (еманує) найкращі одиниці в керму народу.

Тільки викривлене поняття найкращих (*ἀριστοι*), коли під ним розуміли роду, стану, чи іншу замкнену клясу, дозволило хибно протиставити демократії аристократію і навпаки, та зробити з цього поняття (так викривленого) демагогічну зброю залякувати народні маси. Ці замкнені кляси в давнині та ще й сьогодні — це не найкращі з народу, але ці, що цупко держать владу в своїх руках, не бажаючи віддати її в руки народу чи його представників, або хочби ділитися нею з ними.

Це т. зв. автократія (*αὐτός* = сам), яка саме й є антитезою демократії; автократія й демократія — це ж поняття, що посполу себе виключають. Автократією була (й є поза Європою) різного виду давня шляхта, упривілейовані стани, згодом стали нею справжні володарі демолібералістичного світу, чи керми політичних чи соціальних партій, що добули владу. Типовою автократією, що знівечила навіть зовнішні форми демократії, є большевицька влада в СРСР.

У двоверстово сформованих націй виступає справа ця автократична влада, коли зважити, що нові

люди з низу у верхах переймають психіку верху, що ставить їх по той бік провалля від низу. Чи можна говорити про демократичну владу в одноверстових націй, н. пр., у української нації, це питання основніше розглянемо в наступних працях, оставляючи його покищо без докладної відповіді, хоч читачеві вже ясна є на нього відповідь.

Омовлене вгорі провалля між верхами й низами двоверстово сформованих націй є основною їх прикметою так, як брак цього поділу є прикметою одноверстово сформованих націй. З цієї прикмети випливають інші безпосередньо наслідкові (консекутивні) прикмети. Такою консекутивною прикметою є активність верхів і пасивність низів у двоверстово сформованих націях та й активність цілої маси народу в одноверстово сформованих націях.

Заактивізувати низи у двоверстово сформованих націях (шляхом соціального перестрою, масової сугестії й т. п.) або спасивізувати маси народу в одноверстовій нації не можна. Бачив це Z. Krasinśki³⁸, що бажав тільки одного чуда, щоб з польською шляхтою пішов у бій за волю польський люд (Jeden tylko, jeden cud — z polską szlachtą polski lud).

Про активність українських мас буде мова далше, на цьому місці зверну увагу на те, що у вирішних історичних моментах, або хочби в кожній динамічній добі історії українська маса виказує сильніший відрух на зовнішні обставини життя, як інтелігенція. Прикладом цього може бути маса в часах Хмельниччини, що її зрив мусів гамувати гетьман, дальше відрух мас на Придніпрянщині в 1917 і дальших роках.

З цього провалля між активними верхами й пасивними низами у двоверстово сформованих націях випливає ще такє дальше явище: коли при двоверстовому уладі існує виразно визначений підмет (суб'єкт) влади,

³⁸ Zygmunt Krasinśki: *Psalm przyszłości*.

що ним є верхи, й виразно визначений предмет (об'єкт) влади, що ним є низи, то у верхів бачимо — в різних видах — бажання дістати цю владу в руки. Навпаки, при одноверстовому уладі, моментом, що дає безпосередню владу — це значить керму над масами є особиста вартість одиниці, поруч якої існують ще — завжди фактично або потенційно — інші одиниці в масі, що мають таке саме право увійти в керму тієї маси. Брак згори заложеного суб'єкту й об'єкту влади вбиває можливість природної появи тієї емоції в цьому виді, в якому природно з'являється вона у двоверстово сформованих націях.

В польській двоверстовій нації Mickiewicz³⁹, бажачучи довести народ до щастя, домагається влади від Бога над душами (Daj mi rząd dusz!...).

В одноверстовій українській Шевченко бачить щастя нації в такому стані, що в ньому зникли б усякі признаки неприродного для Українців двоверстового уладу; його ідеалом Україна «без холопа і без пана»⁴⁰.

Дуже вимовне є в цьому Шевченковому цитаті слово: «холоп», що, нав'язуючи до московської дійсності, ставить перед очі читача безвольного раба.

Через цю вимогу особистої вартості одиниць, що входять у керму народу, одноверстово сформована нація буде проявляти завжди тенденцію берегти цю керму від усіх, що не відповідають її етичному ідеалові.

Усім знана велика сторожкість Українців, що часто вироджується в підозренність супроти всіх, що зайняли якесь визначніше становище при кермі, навпаки, у двоверстово сформованих націй є тенденція покривати особисті недомагання осіб, що мають право на владу, або свідомо, але мовчки погоджуватися на їх хиби. Це останнє явище різко виступає у Москалів, де просто не дискутується моральну вартість верхів, чи одиниць зпосеред них, коли, н. пр., Укра-

³⁹ A. Mickiewicz: Dziady. Cz. III.

⁴⁰ Т. Шевченко: Чернець і др.

їнець Квітка⁴¹, бажаючи виправдати владу царя, чи царських урядників над Українцями, бачив у них ідеал володарів. Ув Українців неможливе є явище творити авреолу довкола голов людей з керми, якщо вона не виправдана їх небуденною вартістю, або мученицькою кров'ю.

У двоверстово сформованих націй таке явище доволі часте. Висказу про неприродність появи тієї емоції влади над її об'єктом у одноверстово сформованих націях, отже, н. пр., ув Українців, не можна розуміти так, начеб ув окремих генераціях нації не траплялися одиниці, що не бажають влади; в пословицю увійшла українська «отаманія» (до речі зовсім хибно вияснювана). Неприродність не виключає можливості появи даного соціального явища; воно в Українців буде навіть доволі часто виступати, але тоді, коли діятимуть вислідні емоції. Діяння довгороззових емоцій убиває це явище.

Отже природність чи неприродність даних емоцій можна вияснювати тільки на фоні діяння довгороззових емоцій. Коли йде про Українців, то неприродні емоції влади можна ствердити в цьому характеристичному прояві, що це бажання ніколи не злучене з виразним представленням об'єкту влади, через що саме ця емоція вироджується швидко в деструктивні форми.

Ця емоція влади над її об'єктом виступає в різних видах у різних двоверстово сформованих націях.

Такий безпосередній її вияв як у висказі Mickiewicz'a може з'явитися в типових індивідуалістів, якими є верхи польської нації; неможливий є такий вияв у московській нації, що в ній виступає найвищий критерій усіх вартостей — «хан», немає отже цього критерія ані в душі одиниці з верхів, ані деінде поза нею й поза «ханом».

Дальшим наслідком провалля між верхами й низами двоверстово сформованих націй є негативне відношення до себе обох груп кож-

⁴¹ Григорій Квітка-Основяненко: Листи до любезних земляків. Роби добре, добре буде. Козир-дівка.

ночасної генерації. Це негативне відношення, що в минулому виявлялося в жажливій супроти низів несправедливості упривілейованих станів, що творили верхи; в т. зв. добі конституційних уладів, втратило свою безпосередню й наявну різкість, але знайшло інші форми свого вияву від нехтування низами до повного їх забуття — у верхів, від недовір'я до виразного бунту проти верхів — у низів.

Верхи нехтують низами, не турбуються їх долею (приклад у А. Świątochowsk'ogo); не відчуваючи органічної з низами сполуки, верхи використовують їх тільки в ряди-годи, щоб перевести свої плани, як носії влади (одиниць, гуртів, чи цілої кляси) через те з'являються хвилеві кон'юнктурні звороти представників верхів до маси низів, що так добре знані під назвами: «фронтом до села», «фронтом до робітництва», «ударна кампанія на селі» і т. д. Це однак не зміняє поспільного відношення цих груп, помимо цього, що деколи ці звороти часово зменшують напругу цього негативного відношення до себе двох груп нації. Найбільш різким прикладом негативного відношення верхів до низів, і навпаки, можна ствердити у Москалів, як про це була мова вище.

Згадане недовір'я, ненависть і схильність до бунту низів проти верхів, що інколи виявлялося в кривавій «розправі з панами», як, н. пр., у знаній тарнівській різні з 1846 р., використовують так само добре чужинці з метою ослабити організм даної поневоленої нації, як і нові люди у верхах, що бажають перебрати владу у свої руки дорогою революції. Та цим робом не активізують вони пасивних мас, ані тим менше не усувають двоверстового уладу націй і поспільного негативного відношення до себе верхів і низів. Брак порозуміння й поспільного зрозуміння в польському народі (в новій польській державі) заставляє часто обсерваторів життя відмічувати це болюче явище, при чому його автори, як антитезу до нього ставили український народ, що в ньому порозуміння й поспільне зрозуміння викликувало подив з боку польських авторів⁴².

⁴² Гл. журнал „Prosto z mostu“ і другі публікації.

Якщо йде про зміну володарів, чи радше представників влади дорогою революції, то ця зміна також не активізує низів, хоч нові представники влади вийшли з низів, навпаки, ці нові люди у владі, як про це була мова вище, духово асимілюються до верхів. Такі однак випадки появи нових представників влади з низу, які добувають цю владу дорогою революції, є в історії націй такою рідкою появою в цій формі, (бож спричинниками революцій були й чужі елементи, як нові люди у верхах), що не можна в них (— у цих випадках —) добачати якусь закономірність, що її хибно додумувався В. Липинський⁴³ в такій неемпіричній будові двоверстово збудованих націй, де низ був би типово поступовий, а верхи типово консервативні, та в такому ході історії, де б цей — мовляв — поступовий низ валив революційним шляхом старі верхи, а на їх місце ставив свої нові, які згодом ставали б консервативні, неначе б на те, щоб знову низ повалив їх і ставив нові консервативні верхи і т. д. Таке вьяснювання історії Липинський оставляє у сфері неокреслености поняття поступу націй та — що більше — зовсім нехтує психологічні моменти, що єдиного можуть вьяснити шлях їх розвитку. Як далеке це вьяснення Липинського від емпіричного психологічного матеріялу, так близько стоїть воно до механістичних, отже й матеріялістичних метод вьяснювати розвиток націй. Не бажаючи переводити критики даних поглядів Липинського, бо це не лежить у рямках нашого питання, звернув я увагу на те, що на цю хибну думку навело Липинського ствердження одного, але вже емпіричного факту, а саме: перейому психіки верхів новими людьми, що з низів увійшли у верхи. Зовсім ясна помилка Липинського в тому, що він додумується поступових тенденцій у пасивних низах двоверстово сформованих націй, та консервативних прямувань ув активних верхах таких націй. З цього заложення вийшов Липинський у критиці української нації, в якій (нації) бажав витворити консер-

⁴³ У згаданому творі.

вативні верхи, як «момент стриму» маси. Є зрозумілою річчю, що не помилявся би Липинський в тому, коли б в українських масах бачив джерело поступу нації; та при цьому мусів би Липинський пам'ятати, що українські маси природно не дозволяють ділити націю на верхи й низи, бо характеристичною прикметою української нації є саме її одноверстовість. В одноверстово сформованих націях не можна говорити про верхи й низи як природний хід і основу її розвитку, тільки про керму й масу.

Коли йде про одноверстові нації, то в них немає негативного відношення керми до маси, бо ця керма є природною еманациєю цієї маси. Одноверстово сформовані нації не виказують у своїй історії моментів «кривавої розправи» мас із своєю кермою. Багато прикладів на цей закон можна було б знайти в українській історії, де прояви бандитизму звернені тільки позірно проти своєї керми (татарські люди, дейнецтво й т. п.), але вони тільки вдягалися інколи в одягу «местників за кривди», на ділі виходили завжди з грабіжницьких понук. Цього закону не повалює негативне відношення українських мас до штучних верхів, що появляються в добах володіння вислідних емоцій, до цих верхів, що бажають спасивізувати маси та знівечити природний приплив у керму найкращих одиниць (*ἀριστοι*) з маси. Навіть такі моменти, коли сильно діють на масу найбільш ворожі для її керми сугестії чужих ідей, не можуть настроїти українських мас до безоглядної боротьби з цією кермою. На цьому місці наведу одну подію⁴⁴, що мала місце в Чорткові в час наступу польшевиків на польську державу. До міста приїхав знаний Затонський і скликав велике селянське віче, що на нього звелів скликати всю інтелігенцію. Сподівався, що селянські маси заражені большевизмом, який справді принесли в села поворотці з московського полону, переведуть криваву революцію. Він звернувся до селян із запитом, чи вони схильні перевести рево-

⁴⁴ Інформації Д-ра Миколи Галущинського, колишнього адвоката в Самборі.

люцію. Почувши притакливу відповідь і показуючи на гурт заляканих інтелігентів, кричав: «Крови їх не бачу! Хочу бачити їх кров!» Селяни замовкли. Затонський гарячився, вимагаючи негайного кривавого чину. Тоді виступив один селянин і, вказавши на гурт інтелігентів, твердо заявив: «Вони — наша кров! Своєї крові не будемо проливати». Всі селяни підхопили ці слова й Затонський мерщій покинув віче. Цей факт дуже замітний з психологічного боку.

Описані щойно ступні провалля між верхами й низами двоверствова сформованих націй не вичерпують усіх можливостей; є такі двоверствова сформовані нації, в яких горішню верству творить кляса, що в неї доступ одиниць з низів є й був з природи легкий, н. пр., в німецькій нації, що її верхи творило міщанство, у французькій нації, де верхи творить плутократія, врешті в англійській нації, що розбудувала культ особовости, який виявився в символічному образі «джентельмена». Якщо йде про англосаські народи, деякі романські й германські, треба основних студій, щоби без помилки вирішити, чи керму й масу цих народів окреслити як верхи й низи, отже чи вважати їх двоверстовими націями, чи, зберігаючи як змістове визначення окреслення керми й маси, (отже не як функційну вартість), уважати їх одноверствова сформованими націями. Це питання залишаю одвертим.

Цим робом омовили ми типові уладові емоції. Друга група емоцій — це світоглядові емоції, що

— як зазначено вище —

стоять у поспільному причиново-наслідковому відношенні до уладових, це значить, що вони поспільно діють на себе: уладові нормують якість світоглядових і навпаки.

Це відношення може так уложитися, що світоглядові виступлять назовні як наслідок уладових;

це явище виступає виразно у типово двоверствова сформованих націях, де верхи — й рівночасно низи — дозволяють на приплив чужих, анаціональних елементів.

При цьому не можна в перших емоціях бачити тільки наслідку других, бо й світоглядові нормують за вжди, — хочби менш замітно, — якість уладових емоцій. Впливає

це з істоти обох родів емоцій, що творять два напрями тенденції духа нації: нормувати уладові форми життя фізично живих генерацій, які саме через те переживають уладові емоції, та формувати світогляд фізично-живих одиниць, що переживають ці світоглядові емоції. Абстрагуючи від цих двох напрямів тенденції духа нації, можемо сказати про поспільне відношення обох родів емоцій так: фізично живі генерації діють на психіку фізично живих одиниць, але й ці одиниці, що складають собою дану генерацію, діють на фізично живі генерації.

На цьому місці повторюю ще одну, раніше з'ясовану правду: згадана тенденція духа нації формувати світогляд фізично живих одиниць не є ані сумою, ані вислідною психік фізично живих одиниць, як цього хотів матеріалізм; таке розуміння психіки генерацій є основно неемпіричне. Словні форми (як: «сума», «вислідна»), що за них часто ховав матеріалізм нерозгаданість багатьох явищ, не є виясненням, але затемненням даного явища.

Переходячи до вияснення світоглядових емоцій, мусимо вийти знову з омовленої вище дефініції духа нації, докладніше, з цього її члена, який говорить про це, що нація представляє собі своє власне існування. З'ясовуючи цей член дефініції нації, говорив я про тенденцію духа нації *формувати* світогляд фізично живих одиниць; в цьому виясненні треба звернути увагу на висказ: «формувати» й відрізнити його рішучо від висказу «творити»,

що його хибно вживається часто, як синоніму попереднього.

Слово «творити» означало б функційно повну змістову розбудову світогляду кожної, чи даної фізично живої одиниці, але така функція духа нації — як раціональне явище — була б незгідна з законами діяння цього духа, якого формативна тенденція супроти фізично живої одиниці

— як і нормативна уладова тенденція супроти фізично живої генерації —

є типово ірраціонального, стихійного характеру.

Творити, будувати свій світогляд може фізично жива одиниця свідомо, вона може й свідомо регулювати свої поступки згідно з цим світоглядом у життєвих ситуаціях, але ці свідомі її духові акти інтелекту й волі далеко не вичерпують цілого її духового життя. Поза ними, як це стверджує нова психологія, існує безліч психічних актів інтелектуального й волевого характеру, головню ж сливе ціла площа почувань фізично живої одиниці.

З існуванням цих підсвідомих актів зустрічалася вже й давніша психологія, що стояла під сильним впливом матеріалізму, але вона зводила ціле підсвідоме духове життя людини до інстинктів, бажаючи в людині бачити тільки певну тваринну породу (*homo sapiens*). Отже треба ствердити, що духові акти, які не мають соматичної (тілесної) основи, не є залежні від інстинктів, а саме ці акти, що визначають діяння духа нації з метою нормувати уладові форми фізично живих генерацій, чи світогляд фізично живих одиниць не мають зовсім соматичної основи, бо не бережуть від загибелі людину, як біологічну породу й тим самим є зовсім незалежні від інстинктів. Це важне застереження треба завжди пам'ятати, розглядаючи наше питання. Поруч нього існує ще друге, на яке щойно я натякнув; до його розгляду саме тепер повертаюся.

Так отже поруч свідомого психічного життя фізично живої одиниці проходить підсвідоме її життя, в якому — поза дуже обмеженою площею діяння інстинктів — головню роллю грає саме ця формативна сила духа нації. Підо впливом тієї сили проходить сфера цих почувань фізично живої одиниці, що ріднять її з іншими одиницями в нації; підо впливом тієї сили фізично жива одиниця має такі основи свого погляду на цілість життя, що наближають її до інших одиниць нації; підо впливом тієї сили вона вірить у деякі вартості та змістом тієї віри вона подібна до інших одиниць цієї нації; підо впливом тієї сили вона творить такі культурні предмети, що покриваються

з предметами, які творили давніші одиниці нації та творитимуть майбутні.

Хоч деякі одиниці нації намагаються свідомо виломитися зпід тієї сили духа нації, то це намагання тільки у виїмкових випадках не носить печаті духа нації, що майже зправила модифікує до свого змісту навіть суперечні цьому змістові свідомі акції чи реакції цієї одиниці.

Згадані прояви формативної тенденції духа нації творять цілу систему сил, що впливають так на душу фізично живих одиниць, що «ціла нація має певну умову організацію..., що проявляється в її почуваннях, її думках, віруваннях, і гарних штуках»⁴⁵. Ця тенденція духа нації виправдує вповні риторичне питання Ю. Липи⁴⁶: «Як можна інакше глядіти на світ, як не знутри власної раси?» Це справедливе твердження Ю. Липи, висказане у формі запити, може найкраще виправдує наслідок цього діяння духа нації, що ним є якість світоглядних емоцій.

Ця тенденція творить отже рямці, напрям, чи кут бачити цілість життя й його вартості. Вона отже є *формою світогляду*, або—інакше сказати *світоглядною формою* фізично живих одиниць, в які можуть вони природно влити тільки такий зміст, що в цю форму вміститься.

Підкреслюю слово «природно», бо дана фізично жива одиниця може свідомо будувати свій світогляд такого змісту, що він природно не дасться вбгати в ці світогладові форми, що їх у її душі викликує, формує тенденція духа нації. Наслідки такої свідомої акції фізично живої одиниці назагал є некорисні для розвитку даної нації, автім ця фізично жива одиниця несила виломитися зовсім зпід впливу духа нації.

Це питання основніше розглянемо в найближчому розділі.

Так отже треба відрізнити світогляд даної фізично живої одиниці, що його вона створила у сві-

⁴⁵ Le Bon: У згаданому творі, стор. 5.

⁴⁶ Ю. Липа: Українська раса.

домому своєму зусиллі здобути знання — про доцільність життя —

— байдуже, чи цей світогляд буде відповідати змістом світоглядом формам, що їх накидає цій одиниці дух нації, чи ні, — дальше — байдуже, чи цей світогляд буде ідеалістичний, чи матеріялістичний, чи хаотичний, —

від світоглядом форм (форм світогляду), що є впливом формативної тенденції духа нації, або — інакше, — що їх формує дух нації. Порівнювати значіння, чи силу так означеного світогляду даної фізично живої одиниці із значінням, чи силою так означених світоглядом форм фізично живих одиниць нації не можна, бо ці оба поняття не є змістово й генетично співмірними вартостями; — всеж-таки годиться зазначити, що змісти свідомо здобутих світоглядів не переносяться на дальші покоління, зате світоглядом форми, що впливають із згаданої формативної тенденції духа нації, не тільки переносяться на дальші покоління, але, як описані вгорі довгоровозові емоції, мають силу відживати навіть тоді, коли в попередніх поколіннях вони діяли непомітно, як приспані емоції.

Треба однак зазначити, що непомітність, чи мала помітність діяння цих довгоровозових емоцій ніяк не є рівнозначна із повним їх приспанням, це значить, що формативна дія нації не може перерватися саме в цих світоглядом емоціях. Прикладом цього може бути українська література, яка — мимо цього, що штучні верхи української нації двох останніх десятиків літ XIX в. і першого десятка літ XX в. насилу у свідомій суспільній акції вцеплювали одиницям і масам матеріялістичний світогляд (аналогічне явище можна обсервувати в большевицькій дійсності на Придніпрянщині), — зберегла завжди ідеалістичну основу погляду на світ і життя. Конкретних прикладів на це твердження можна було б подати безліч, та з огляду на рямці книги обмежимося до такого помічення: В добі найбільшого свого захоплення соціалістичними й матеріялістичними ідеями Франко остався за-

вжди найкращим представником українського ідеалізму, що бачить у цілому житті дію духа; нові ідеї, що — за думкою Франка-соціяліста — мають прийти на заміну давнім, є ділом «*духа*» революціонера»⁴⁷:

Вічний революціонер —
Дух, що тіло рве до бою,
Рве за поступ, щастя й волю, —
Він живе, він ще не вмер...

За думкою Франка-соціяліста справжнім чоловіком є тільки цей, що в «юних днях» жив духом:⁴⁸

Лиш хто любить, терпить,
В кім кров живо кишить,
В кім надія ще лік,
Кого бій ще манить,
Людське горе смутить,
А добро веселить, —
Той цілий чоловік,

За думкою Франка, що свідомо бажав бути виразником соціалізму, духа вбити не можна:⁴⁹

Ще те не вродилось
Гострее залізо,
Щоб ним *правду й волю*,
Самодур зарізав!
Ще той не вродився
Жар, щоб в нім згоріло
Вічне діло духа,
Не лиш утле тіло!

Франко-соціяліст стверджує, що⁵⁰

... пора це великая есть:
У завзятій важкій боротьбі
Ми поляжем, щоб волю і щастя і честь,
Рідний краю, здобути тобі!

І тільки Україні!

Таких прикладів у творчості Франка й інших українських письменників можна було б цитувати багато. Дуже повчальним прикладом на поставлене пи-

⁴⁷ Іван Франко: З вершин і низин, Львів 1893, стор. 9—10.

⁴⁸ У згаданому творі, стор. 15.

⁴⁹ У згаданому творі, стор. 42.

⁵⁰ У згаданому творі, стор. 73.

тання є творчість і з тією творчістю зв'язана доля М. Хвильового.

Після цих завваг перейду до відмічення цікавих проявів світоглядних емоцій, не пробуючи

— з огляду на брак місця та потребу зберегти рямці теорії —

переводити докладної характеристики даних націй, що впливала би зо змісту цих емоцій, але обмежуюся до найважливіших натяків у цьому напрямі.

З докладною характеристикою духа нації на основі світоглядних емоцій познайомляться читачі в дальших працях, а саме з характеристикою духа української нації.

Розглядаючи світоглядні емоції націй, мусимо звернути увагу на три основні питання, що становлять підставу кожного світогляду — а це питання *правди, сили й вартости*. З цих трьох виринають уже консекутивно (наслідково) інші — а це питання поступу, моралі, істоти культури і т. п.

Ці питання основно розглянемо, характеризуючи українську націю, тут обмежимося до натяків на згадані три конститутивні (основні) питання.

Якщо говоримо про ці три основні питання світогляду, то треба тямити, що вони — як і всі консекутивні питання — стоять до себе у поспільному причинно-наслідковому відношенні, це значить, що одне питання визначає зміст других, друге визначає зміст першого, третього й інших і т. д.

В цьому ланцюгу питань грає однак основну, головну роль питання правди.

Як отже розв'язують різні нації питання: що це є правда й де її треба шукати?

В означенні істоти правди в емоціях різних націй можемо ствердити два виразно зарисовані змісти цього означення, чи пак різні два становища: в одних правда є абсолютка (безоглядна), у других релятивна (умовна).

З абсолютною правдою Українця познайомимося пізніше, тепер розглянемо два види ре-

лятивної псевдо-правди (ніби-правди) у дво-верстово сформованих націй, що були б саме контрастом цієї абсолютної правди Українця. Абсолютна правда Українця лежить поза фізично живою одиницею, хоч ця остання й ціла генерація живе в цій правді й через цю одиницю, або фізично живу генерацію ця правда реалізується. Навпаки, релятивна псевдо-правда є в самій фізично живій одиниці. Типова релятивність такої псевдо-правди виступає в емоціях московської нації. Ця «правда» є в «ханові» і нею є сам «хан»; нею є його оцінка людей, його інтерпретація явищ, нею є його воля. «Правдою» є «хан», чи ним буде будьякий цар, Ленін, або Сталін; Маркс буде «правдою» тільки тоді, коли його признає Ленін, або Сталін. «Хан» може змінити прийняту своїм попередником, або й собою самим «правду» зовсім іншою й тоді народ мусить повірити в неї так беззастережно, догматично, як вірив раніше в попередню «правду» іншого, або й того самого «хана». Хвилина, що в ній «хан» признає і подає до загального вірування якусь «правду», децидує про догматичність цієї правди. Про це явище говорить так Петро Чаадаєв⁵¹: «Кожна нова ідея приходить до Москалів (як суми фізично живих одиниць) іззовні, випираючи без сліду попередню, саме через те, що обі не їхні, а з'являються незнатъ звідки».

Докладно заобсервованих явищ не вмів однак Чаадаєв в'яснити генетично, цитуючи ряд характеристик рисів Москалів, в'яснював їх він спадщиною по Візантії з доби її упадку, що то її культуру перейняла Московщина. Такий погляд — як це в'яснено вище — є з соціологічного й етнопсихологічного становища зовсім хибний. Помимо цього бистрі помічення Чаадаєва не втрачають своєї реальної вартості й ними по користуємось в розгляді нашого питання, як по важним доказовим матеріалом.

Однак реальне життя «щодня» зневолює фізично живу одиницю децидуватися раз-у-раз на слово, осуд,

⁵¹ Чаадаєв: «Письма про філософію», 1836.

або чин і не дозволяє цій одиниці саме через настирливість своєї появи — відкликуватися до децизії цього московського джерела «правди», що ним є «хан». Сама одиниця мусить із безлічі можливостей вибрати якесь слово, якийсь осуд, чи чин. Але основи для цього вибору в душі Москаля (за винятком «хана») немає. Тоді він губиться. Ось джерело заміченої Чаадаєвом розгубленості Москаля: «Як у духовім світі, так само — каже він — і в зовнішніх обставинах їх життя немає ніякої впорядкованості, ніякої системи. Московське життя — справжнє хаотичне шумування, подібне до доісторичного стану нашої планети, немає просто ще ніякої осілості — замічує справедливо Чаадаєв, — якою взагалі починається історичне життя й культурна творчість народу.»

Це останнє помічення уводить нас у консекутивну прикмету московської психіки — а це почуття тимчасовості. «Навіть у своїх домах, що не творять домового вогнища, вони неначе на постою, а в родині мають вигляд чужоземців, та по містах видаються кочовиками. Та кочовики сильніше прив'язані до своїх степів, як вони до своїх місць. Вони — цитую даліше Чаадаєва — подібні до нешлюбних дітей, приходять на світ без спадщини, без почуття сполуки з людьми, що жили на землі перед ними. Кожному приходиться самому, за свій страх, за свій ризик, в'язати розірвану нитку традицій; кожний їх крок уперед зникає для них безповоротно... Через брак спільної атмосфери ідей навіть найкращі їх представники виявляють щось більше, як звичайну негрунтовність, бо кращі ідеї завмирають у їх мозку і перетворюються в обманні примари, а кращі зпоміж них характери позбавляються гарту та всякої певності. Тому живуть вони безтурботністю... не приймаючи в душу нічого, крім мінливих відчужвань, вражінь і потреб біологічної особи. Це безгрунтовне існування — каже даліше Чаадаєв, — робить Москалів нездібними до систематичної праці та труїть їх отрутою апатії й байдужности до добра та зла, до правди та

брехні, — до всього, що звертає людей на шлях самодосконалення.» Яка діаметрально різна є душа Українця!

Це питання в'яжеться тісно з розумінням поступу, що впливає із згаданих трьох конститутивних основ світогляду; на це розуміння поступу у Москалів зверну увагу незабаром, наразі погляньмо на інший вид релятивної псевдо-правди.

З іншим видом релятивної псевдо-правди зустрічаємося в емоціях польської нації. Коли у Москалів «правду» визначає для всіх фізично живих одиниць «хан», то у Поляків «правду» визначає собі кожна фізично жива одиниця; вона сама переводить оцінку людей і речей, сама інтерпретує по своєму явища, сама визначає зміст актів своєї волі.

Цього явища не заперечують прояви масової реакції на подразки, — дуже до речі одноцілої для даного моменту життя фізично живої генерації, — та ця позірна солідарність не є доказом на призначення якоїсь надрядної супроти фізично живих одиниць і генерацій абсолютної правди й не заперечує існування індивідуалізму й його релятивної псевдо-правди в душах фізично живих одиниць, бо вона впливає з великої сугестивності Поляків, це значить із їх спроможности дуже легко підлягати масовим сугестіям і часто попадати в діаметрально протилежне дохове наставлення.

На цей індивідуалізм польської нації, зокрема польських верхів, звертали увагу їхні історики, відмічуючи такі типові явища як панівну роллю т. зв. «можновладців» у п'ястівській добі, чи шляхти в ягайлонській та й елекційній добі, включно з різким явищем званого «*liberum veto*».

З цього індивідуалізму, як вияву типових для польської нації емоцій в ділі окреслювати істоту правди, впливає індивідуальна інтерпретація ідей до того ступня, що зміст тієї інтерпретації різко суперечить даній ідеї. Про це явище говорить так О. Górkа⁵²: «Як історик мусів я раз-у-раз дивуватися цій

⁵² Olgierd Górkа: *Naród a państwo*. Warszawa 1937; стор. 197.

абсурдальності з історії Польщі в найбільш вирішних моментах, коли такий з крові й кости реакціоніст-магнат *Szczęśny Potocki*, що став згодом символом і шановним із становища своїх прямих оборонцем усякого політичного назадництва (*zacofoania*), є рівночасно, хоч часово, одним із нечисленних польських членів — ні менш, ні більш — тільки клубу Якобінів у Парижі. Ця сама абсурдальність виступає в цій добі на таких фактах, як глядання з ґрунту реакційних барських конфедератів вказівок і політичних порад саме у славного *Jean Jacques Rousseau*. Подібно всі елементи торговицької конфедерації, що шермували кличами республіканізму й вольности до того ступня, що ще після розборів головний ідеолог торговицької конфедерації *Seweryn Rzewuski* констатує: «Свобода нам повернула, цілости краю не маємо» (лист з 2. VII. 1793) — вважали собі за вершок лібералізму й республіканізму жадати привернення ордену Єзуїтів. Не є завданням цієї праці — каже дальше *O. Górka* — кидати сотки прикладів, що виказували б, як для цілої давньої Польщі не є істотні окреслення з ділянки напрямних і політичних ідей даного часу, а зате, як завжди вдається поділ на конструктивні й деструктивні сили, зчіплені із собою в безнастанній боротьбі.»

З поняттям правди в'яжеться друга конститутивна основа світогляду — це є питання *сили* в душі фізично живої одиниці. Якщо виходимо з становища фізично живої одиниці, могли б ми висказати це питання так: Де шукає фізично жива одиниця опори у труднощах і вимогах життя?

При розгляді цього питання — як і загалом при огляді всіх емоцій, — іде нам про підсвідомі психічні акти, отже не ці, що заходять у душі фізично живої одиниці при повній свідомості їх змісту й напрямку.

Отже фізично живі одиниці й такі генерації української нації, шукають цієї сили у згаданій абсолютній правді, яка живе в них і через них здійснюється; вони є неначе виконавця-

ми її волі, що виявляється в їх душах як категоричний імператив тієї правди, що її вони відчують як дійсність, як реальну вартість, чи реальне явище.

В дальшому викладі для кращого розуміння омовлених явищ у психіці інших націй наведемо контрастові приклади аналогічних явищ в емоціях фізично живих одиниць української нації; цим робом стануть перші виразніші, чіткіші. В цьому місці зробимо ще одну завагу, щоб оберегти читачів від помилки. Дух нації, яка вона не була б, є завжди абсолютною правдою, хоч фізично живі одиниці бачать у правді релятивну вартість. Цей кут бачити так, а не інакше, правду накидає фізично живим одиницям саме дух їх нації.

Коли йде про інші нації, то й там діє дух нації так само сильно на підсвідоме духове життя фізично живих одиниць, як і в українській нації, але він діє саме так, що ці одиниці не бачать у правді абсолютну, тільки релятивну вартість. Отже хоч усі фізично живі одиниці даної нації знають тільки релятивну псевдо-правду, правда є завжди абсолютна. Фізично живі одиниці цих націй не відчують своєї нації як дійсности, як реальної вартости.

Бачити ж правду не такою, якою вона є, це значить органічно не орієнтуватися в житті, його явищах і вимогах. Чиє положення — так би тривіально мовити, — є корисніше, чи тієї нації, що її одиниці знають абсолютну правду, чи тієї, що її одиниці бачать тільки релятивну псевдо-правду, відповідати мені не треба.

Прочуваючи теперішню (сучасну нам) добу, бачив Франко⁵³ (вже ідеаліст) саме в українській нації посла, що мав нести «у безвість віків» посольство, дане їй Богом, як найвищою абсолютною правдою. Таке виправдання сили та права на необмежене часом життя нації в оперті на найвищу абсолютну правду — Бога бачимо, н. пр., у Шевченка й Лесі Українки.

⁵³ Іван Франко: Мойсей.

Коли говоримо про індивідуалізм, це є окрему форму світогляду одиниць, що вартості життя міряють своїми особистими раціональними критеріями, отже не відчують, а тим самим не признають абсолютної надрядної правди, яка згори визначає вартість речам і явищам — то треба на цьому місці підкреслити, що він менш, або більш виразно виступає майже у всіх двоверстово сформованих націях; він коріниться в самій істоті двоверстовості й посилюється припливом, формально натуралізованого елементу у верхи тих націй.

Попробуємо це явище вияснити генетично.

Вище звернув я вже увагу на одне важне явище, що його вияснив я з економічного боку: верхи типово двоверстових націй є, як плутократія, космополітами й мають інтернаціональні тенденції; впливає це з тієї основи, що капітал не може замикати себе в межах окремих держав, чи ними будуть давні держави, в основу яких лягли династичні, станові, або класові інтереси, чи держави майбутнього, в основу яких ляже національний принцип, бо межі держав в'яжуть розбудову капіталу митними обмеженнями, що ускладнюють та й утруднюють конкуренційну боротьбу.

Отже цей космополітичний характер верхів націй є однією причиною їх індивідуалізму.

Це питання треба в цьому місці розглянути з психологічного боку. Верхи двоверстово сформованої нації як суб'єкт влади не потребують ніякого іншого виправдання на своє право володіти поза своєю належністю до тієї групи нації. Фізично живі одиниці з верхів не потребують визначатися цими прикметами, що їх мусять мати одиниці з одноверстово сформованих націй — прикметами, що міряються етичними ідеалами цих націй. Коли зважити ще й те, що їх, — це є представників влади у двоверстово сформованих націях — не виділює із себе (не еманує) маса народу, як у одноверстово сформованих націях, але вони тільки завдяки своїй особистій активності й особистому бажанню безпосередньо володіти добу-

вають цю владу, то це мусить викликати більш, або менш виразний індивідуалізм фізично живих одиниць (не конечно верхів — як групи) це значиться: мусить викликати таке їх становище до життя та його проявів, у яких вони самі, чи їх особисті переконання, будуть для них мірою життєвих вартостей. Цей індивідуалізм фізично живих одиниць при владі у двоверстово сформованих націях мусить розрядити, звільнити їх сполуку з духом нації. Затрачуючи цим робом почуття органічної сполуки з нацією, ці одиниці витворюють стан певного підсвідомого індеферентизму (байдужности) до змісту духа нації, що знову облегує чужонаціональному елементові за ціну формальної, зовнішньої натуралізації просякати, втискатися у верхи тієї нації й добувати на рівні з природними, первісними верхами владу. З другого боку це просякання чужонаціонального елемента у верхи нації посилює цей стан індеферентизму до духа нації в одиницях, що безпосередньо, або й навіть посередньо виконують владу та — що ще для нас важніше — посилюють індивідуалізм.

Мимохідь годиться на цьому місці звернути увагу на вплив такого стану, як його вище я описав, на культуру даної нації, що затрачує в наслідок таких обставин своє питоме обличчя; тоді витвори чужої культури можуть переноситися на інший національний терен без зміни, або хочби без основної зміни їх змісту. На цій основі, стверджуючи в українській нації брак природних верхів і брак просякання в цю націю чужонаціональних елементів, можемо виправдати типове обличчя української культури.

Після цих завваг повернемося до нашої теми, отже до обсервації моменту сили у світоглядних емоціях деяких націй.

Згаданий в емоціях польської нації індивідуалізм, що його замічує часто польська публіцистика у виді довільного інтерпретування ідеології різних партій і груп, бачили теж польські письменники та з жахом констатували неможливість з'єднання, н. пр., St. Wy-

wspiański⁵⁴ каже: «...ми найбільшні дуи. — «Разом» це є мальованка, «разом» це дума панка, «разом» це є хлопське «в писок», це папугая коханка, порожне-ча...», бо «...вже було цих правд без ліку для нас... Стоїмо при Польщі границях, а сучасність маємо за ніщо, від талантів залежні іграшки». Так каже у його драмі дневникар, та Станьчик може протиставити йому тільки мрію, або проклін, дійсність для Wyspiańsk'ого високо трагічна.

Коли «воля і думка єдина», що про неї, як джерело сили, говорить українська народня пісня, для індивідуалістів є неможлива, то їй вони можуть протиставити мрію, ірреальний символ; під цим оглядом дуже повчальний є польський месіанізм. Концепція його в ірреальному символі: «Польща Христом народів»⁵⁵, є переведенням нації з площі дійсности (реальности) у площу мрії й ірреального (недійсного) символу.

До такого символу в українському житті сягнув натуралізований Українець М. Костомаров⁵⁶, який живцем запозичив тему від Mickiewicz'a, транспонуючи її штучно на український народ. Та штучна концепція Костомарова, що не зумів вчутися в духа української нації, не знайшла ніякого відгону в українському житті; вона навіть не прийнялася в Кирило-Методіївському братстві, що його основником і керманичем був автор «Книг битія». Надто чужа українській духовості була ця його концепція.

Навпаки, в Українців можемо прослідити іншу теорію — не месіанізму — але Божого післанництва, що його «у безвість віків» несе українська нація, яку то теорію блискуче з'ясував І. Франко у свосму «Мойсеї». В такій концепції нація стає реальною вартістю, її сила й вічність — так би

⁵⁴ Stanisław Wyspiański: *Wesele. Dramat w 3 aktach*. Wydawnictwo „Biblioteka polska“. Warszawa; стор. 70—71.

⁵⁵ Adam Mickiewicz: *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*. Гл. А. Mickiewicz. *Dzieła poetyckie*. Nowogródek 1934; стор. 219—237. Аналогічний погляд у Brodziński'ого, гл. Ignacy Chrzanowski: „Mowa Brodzińskiego 'O narodowości Polaków' na tle współczesnej ideologii narodowej.“ *Rocznik T. N. W.*, 1915. R. VII. 1914; стор. 139—171.

⁵⁶ М. Костомаров: *Книги битія українського народу*.

мовити — гарантована найвищою абсолютною вартістю — Богом, з Якого волі існує нація, теж як абсолютна правда; в цій вартості основується також сила фізично живої людської одиниці, що є носієм духа нації. В цій величній концепції розв'язує Українець-ідеаліст питання: де шукати сили?

Цим шляхом іде й геній Шевченко (Кавказ і др. твори) й Леся Українка (Триптих), що з І. Франком є основоположниками українського ідеалізму.

Коли індивідуаліст не може знайти цього опертя о вищу, надрядну вартість, яка для ідеаліста є джерелом його сили, коли він сам є, а радше намагається, стати собі цим джерелом, тоді він мусить у свідомому акті свого інтелекту знайти вихід з важкої життєвої ситуації.

Прикладом цього нехай послужать тематично споріднені перекази: польський про Крака й український про Кожемяку. Оба ці казкові герої борються із змієм, що засів біля столиць — Кракова й Києва й нищить людей. Отже Крак надіває кожу барана сіркою, цього барана пожирає змія, його томить жажда й він п'є воду до того ступня, що не може ворухитися. Тоді Крак убиває змія. Інакше робить Кожемяка. Він ладить собі булаву, обмотується коччям і обливає смолою, щоб зрівноважити свою силу із силою змія та йде одверто в бій. На питання змія, чи прийшов він «битися, чи мириться» відповідає Кожемяка: «А-вже-ж битися з тобою, іродом проклятим». Акцесорії виступу обох казкових героїв також дуже характеристичні для психіки обох націй, та вони лежать поза питанням джерела сили.

Інше явище в ділі розв'язувати це питання бачимо в емоціях московської нації. У Москалів — як це згадано вище — «правдою» є «хан», його осуд і воля; отже ця правда не може існувати реально в душі фізично живої людської одиниці. Тому ця остання не може шукати його у змісті своєї душі, як це робить ідеаліст-Українець, або навіть будь-який індивідуаліст. Намагаючися знайти десь силу, бачить її Москаль у формі. Отже у формі ханського слова, у формі книги, у формі імпортованого витвору чужої культури. Він

неначе вірить у те, що ця сила збережена в цій формі, бо ж змісту душі «хана», автора книги, чи творця культурного витвору він прослідити не може. Тут лежить джерело тупого московського формалізму.

Ідеаліст-Українець черпає ще силу із своєї традиції, те саме може зробити будь-який індивідуаліст; — додам мимохідь одну заввагу: поняття «ідеаліст» — «індивідуаліст» не є прямими контрастами, хоч консекутивно індивідуаліст є протиставленням ідеаліста; — Зате Москаль не може навіть знайти там джерела своєї сили; московська історія, це історія «ханів» і байдуже, чи ними будуть московські, суздальські князі, царі, чи навіть Єрмак, а даліше Ленін чи Сталін, бо ж історія московського державницького большевизму не є теж історією московського народу, але «ханів». «Москалі — каже Чаадаєв⁵⁷ — не мають ніяких традицій. Москва стоїть поза часом, поза історією. Історія людського духа впродовж віків не зробила на неї зовсім впливу. І через те вона просто не має історії. В московському минулому немає зовсім доби сильних відчужань, широких задумів, немає того, що так яскраво характеризує молодість других, щасливіших народів, що мають історію. Крім цього немає теж яскравих спогадів, героїчних первнів історії, її поезії, немає спільних плодотворчих ідей, які складають необхідну основу кожної суспільної лучби. Московське минуле — жахливе. Ні чарівних спогадів, ні грандіозних образів у народній пам'яті, ні сильних поучень у його переказах. Вони живуть одним сучасним, без минулого й без майбутнього, серед мертвого застою». Цей брак опертя на духа нації, чи на рідну традицію, викликає у душі Москаля безпорадність, почуття безсилля. Тут коріниться пасивістична філософія «не супротивлятися злу», тут коріниться втеча Москаля в чудесне. Герої т. зв. билін київського циклу є всі чародіями, що перекидаються у всякі тварини, щоб добути перемогу над ворогом. Колись в українській батьківщині вони виглядали інакше, чого

⁵⁷ У згаданому творі.

доказом є останки історичної лицарської пісні княжих часів, чи славна Пісня про Ігорів похід. Ці останні змальовують нам зовсім інших лицарів, що знаходять силу у власній душі. Спорадичні випадки лицарів з княжої доби, чи козаків-характерників, що їх не береться ворожа зброя, не мають нічого спільного з малюнками лицарів чародіїв, що їх змальовують биліни.

Це останнє помічення: концепція сильного лицаря в московській пісні та Пісні про Ігорів похід дає поважну й вистачальну основу повалити теорію про московський початок української історії, зокрема основу відкинути зазіхання Москалів на засвоєння собі поеми про Ігоря Святославича. Різка різниця психіки Українців, що так чітко й без решти змальована в Пісні про Ігорів похід, та Москалів, що ніколи не виявляли високих прикмет українського лицарства, є доказом цього, які глибокі помилки робила давня наука, досліджуючи тільки форму культурних витворів; дослід духа нації української й московської мусить раз-на-завжди заперечити право Москалям засвоювати собі Пісню про Ігорів похід та й цілу княжу добу української історії. Сконтрольована на психологічній основі історія цих двох націй мусить понад усякий сумнів ствердити, що спільного минулого в них ніколи не було.

Різко відрізняється в емоціях окремих націй теж розуміння вартости.

У матеріяліста Москаля, що знехтував духа, вартість лежить у матерії. В ділянці соціального життя питання вартости розв'язали Москалі в добрі фізично живої людської одиниці, що є єдиним предметом соціальної дії. Поза соціальним життям вартість матерії визначає її форма, через те Москалі бережуть форму, як святість; зміст — це другорядна річ, бо його визначає завжди «хан». Знане явище — берегти форму віри, чи нею буде московський християнізм, чи більшевизм, отже комунізм у московській інтерпретації — стало причиною вічних процесів за «ухили».

Цей московський формалізм спричинив те, що вдумчиві дослідники заперечують оригінальність мос-

ковської культури; вона є сліпим наслідуванням форми чужих культур. «Москалі — каже Чаадаєв⁵⁸ — живцем запозичили західню літературу, одягли західню одягу, та вкінці раділи з уподібнення до Заходу. Їхня інтелігенція породжена Заходом, а Петро I схилився перший перед ним, запозичаючи звідси все. Він не тільки назвав столицю імперії західнім ім'ям, але навіть відмовлявся часом від власного імені, підписуючи державні акти західнім ім'ям «Пітер».

Розуміється, що це все зусилля перещепити на московський ґрунт західню культуру — це є культура західньо-європейських народів, зводилося завжди до її форми, бо зміст тієї культури остався завжди духово московський. Типове для емоцій московської нації питання краси схарактеризував уже в минулому столітті Костомаров⁵⁹; жіноча краса — це краса жіночого тіла. Так вирішене питання краси різко відрізнене в Москалів від питання моралі, бо мораль мірється змістовими, а не формальними якостями. Навпаки в Українців питання краси тісно зв'язане з питанням моралі й моральних вартостей; жіноча краса — це краса душі, це ніжність, благородність, глибина почування, постійність⁶⁰.

Цей формалізм у розумінні вартости в емоціях московської нації надає типове обличчя поняттю батьківщини; московська «родіна» визначена тільки типово простірними критеріями, вона далека від ідеї й далека від поняття нації, з якими нерозривно зрослася в розумінні Українця «Україна».

Якщо йде про емоції націй, що їх характеризує індивідуалізм, то вартість визначає там кожна фізично жива одиниця; вона теж визначає собі власну ерархію вартостей.

Про ідею в емоціях цих націй можемо сказати, що вона є або назвою ірреального уявлення, або є тільки індивідуальною особистою правдою кожної одиниці

⁵⁸ У згаданому творі.

⁵⁹ У згаданому творі.

⁶⁰ Гл. у згаданому творі Костомарова, дальше: в укр. нар. пісні

зокрема, що з абсолютною правдою тільки випадково сходиться. Навпаки, в Українців ідея є реальним явищем, є завжди з погляду фізично живої одиниці надрядною вартістю, що не вимагає гострої класифікації всіх вартостей у ряд, в означену сфєрхю. «Батьківщина» й «нація» — це для індивідуаліста дві різні вартості, для Українців це назви однієї й тієї самої вартости. Ця вартість — це одна з реальних ідей, що має виразно визначене своє місце в ряді над- і підрядних вартостей; ця вартість визначає згори — в розумінні Українців — життєве становище всіх фізично живих одиниць. В такому означенні губляться простірні критерії, а на чоло питання висовується духовий зміст ідеї; «Посланіє» Шевченка, адресоване до нації («до живих, мертвих і ненароджених») має ще в адресі додаток: «в Україні й не Україні сущих».

На цьому місці годиться звернути увагу на одне цікаве в сучасному житті Українців явище. Хибно інтерпретований Донцовим націоналізм є пропагандою типового індивідуалізму посеред Українців; ця інтерпретація однак, що виросла на сугєстїях матеріялістичної спадщини другої половини ХІХ в., є її епігоном, але не має нічого спільного з довгороззовевими емоціями українського духа; вона являється тільки вислідною емоцією, що її витворили згадані сугєстїї, а вможливили її зовнішні життєві обставини останніх фізично живих українських генерацій. Започаткований уже процес визволення українського духа зпід впливу цієї емоції позначився в останніх роках дуже цікавими явищами масової, одноцілої реакції на життєві обставини. Ці явища дають підставу сподіватися, що до голосу приходять довгороззовеві емоції, змістово різні від згаданої вислідної⁶¹.

Коли в попередніх розділах присвятив я багато уваги висказам Д. Донцова, що зводилися до матеріялістичних заложень, то зробив я це тому, щоб оберегти читача від сприйняття цих тез, що могли б і му-

⁶¹ Глибока еволюція ідей Донцова, про що згадав я вже вище, стверджує також зазначений процес.

сіли б гальванізувати давні помилкові тези. Деякі думки з цього я ще з обов'язку зацитую далі, але вже в цьому місці я повинен ствердити, що далішні праці Донцова, інколи у формі окремих проблем, представлених в окремих статтях,

через що важко їх бібліографічно нотувати, є виразним відворотом від матеріялістичних заłoжень. Ці праці невтомного автора творять дуже поважний вклад у соціологічну літературу від 40-х років ц. в., головнo є неоціненим етнопсихологічним матеріялом, що чітко розмежовує духа української від духа московської нації.

Хоч у перевиданій праці з другого десятка років ц. в. ще залишилися помилкові твердження⁶² про генезу нашої духовости, яка царювала в тому часі, то в цій книзі вже основно схарактеризував Донцов духа московської нації, нашу ж державну політику того часу представив Донцов документально як епігона московської сугестії і хаосу соціялістичної доктрини.

Тут отже визначилася вже дорога думки Донцова, який згодом знайшов правильну синтезу духа української нації без помилкового генетичного навітлення.

Не нотуючи знову бібліографії цього питання, бо автор — думаю — видасть синтетичну цілість своїх тез, занотую тут ці ствердження, що безпосередньо важні для етнопсихології, посередньо доповнюють аргументацію соціологічних заłoжень без попередніх помилок.

Ці тези можна узмістовити в таких пунктах:

- 1) Українці й Москалі є дві корінно різні нації, що вирішує діаметрально різні змісти їх світогляду;
- 2) вони різко й так само діаметрально противно схильні вирішувати свої уладові тенденції;
- 3) український нарід у розумінні маси визнається упродовж усієї званої історії кон-

⁶² Д. Донцов: Підстави нашої політики. Друге видання, Нью-Йорк 1957.

структивізмом, ерархізмом змістів почувань, схильністю до посвяти й високими моральними якостями;

4) під оглядом цих вартостей українська інтелігенція у своїй масі далеко уступає масі народу; в ній тільки виїмково виступають ці вартості;

5) головною хибою тієї інтелігенції є шкідливе й неморальне наслідування матеріялістично формованої чужини;

6) на чолі всіх персональних вартостей ставить автор чітко позитивну основу філософської системи Шевченка й цих визначних творців української культури, що йшли шляхом позитивної формації української нації.

Цими тезами, що не є лише українськими, але мають загальну наукову вартість, увійшов Донцов у соціологію як один з великих її представників, і став першим українським етнопсихологом, дарма, що поле його обсервації обмежене до двох головних і протилежних націй. Ці нації — московська й українська можуть бути обсерваційним матеріалом для визначення духовости всіх національних спільнот світу.

Великим і корисним осягом в етнопсихологічному досліді треба відмітити відкинення скрахованих неемпіричних гіпотез про чужі впливи на духа української нації — впливи, що їх рішуче повалила наука соціології, до чого причинилися також останні праці Донцова.

Можна дозволити собі пошукати за протогенезою даної національної спільноти, як це зробив Василь Косаренко-Косареви⁶³, коли історичні дані обох націй вивів із прадавнини: московську з туранського, українську від іранського субстрату.

На кінець цього розділу зверну увагу на важний факт, чого й не можна недобачати, обсервуючи світоглядіві емоції.

⁶³ Vasyl Kosarenko-Kosarewytch: Die Moskauer Sphinx. 1955. Тут замітити треба, що ця блискуча історично-етнопсихологічна праця в останньому часі була перекладена на українську мову, при чому автор непотрібно увів у неї т. зв. «готську теорію» походження Українців, теорію з наукового боку типово неемпіричну.

У наведених вище прикладах, що характеризують цю групу емоцій, звернув я увагу на прояви, що ними визначаються виразно верхи двоверствоно сформованих націй. Ці приклади не повинні викликати враження, наче б то тільки верхи цих націй визначалися такими прикметами, чи радше таким наставленням. Навпаки — цим наставленням визначені є й низи цих націй, тільки це наставлення є менш помітне в низах, як у верхах. Це випливає з цієї обставини, що духове життя низів у двоверствоно сформованих націях характеризується примітивними формами, в яких питання правди, сили й вартости виринають у мало помітних «початкових» видах.

Це помічення уводить нас у цікаве питання формальної двоторовости культури верхів і низів двоверствоно сформованих націй. Культура низів визначається примітивними формами, що зводять її близько з початковими формами їх цивілізації. Отже — у верхів і низів є однакове розуміння вартости, тим самим і культури, але верхи розв'язують її поступ у дуже помітній, що-раз-то більш рафінованій формі, низи зберігають свій примітив реального будня, коли ж закидають його часом, тоді зодягають його в дивовижні форми — н. пр., італійський народній карнавал, польський лайконік і т. п.

Навпаки — в Українців немає двоторової культури, а її поступ не розв'язується розбудовою самої форми, тільки поглибленням її змісту.

Доторкнули ми тут питання поступу, що поруч інших питань виринає консекутивно з основних понять правди, сили й вартости та їм на цьому місці не можемо присвятити більше уваги, бо вони будуть предметом нашого дослідження в дальших працях, самому ж питанню поступу присвячимо ще кілька завваг в окремому розділі цього ж тому.

Закінчуючи цей розділ, мушу ще раз підкреслити, що згадані уладові та світоглядові емоції в душі даної нації не творять суми, але глибоку внутрішню синтезу; це явище означив я як причиново-наслідкове поспільне відношення всіх емоцій.

Коли б ми вважали духа даної нації самою сумою емоцій, тоді робили б основну похибку, бо переходили-

ли б на матеріялістичне розуміння нації. Отже коли б суму емоцій, як духа даної нації, означили ми як вартість «х», то в дану добу, коли б не діяли всі емоції, нація вже представляла б іншу вартість, н. пр., «х—1», чи «х—у», ще іншою була б вартістю, коли б діяли вислідні емоції, отже була б вартістю «х—у—z» і т. д. Значиться — нація перестала б бути собою.

Не є дух нації самою сумою емоцій, бо коли б у даній генерації витворилася певна сума вислідних емоцій, повстала б нова нація, н. пр., советська, чи польсько-литовська.

На ділі дух нації це ірраціональна синтеза довгорозвоєвих емоцій, байдуже, чи вони діють, чи є у стані приспання. Навпаки, навіть найбільша кількість вислідних емоцій, і найбільш різних від даних довгорозвоєвих, не творить іншої нації, бо синтеза довгорозвоєвих емоцій завжди триває, хочби змінювалося відношення її елементів.

Цю синтезу емоцій схарактеризував блискуче в символічній формі Франко⁶⁴, як «квас у прісному тісті», що жене націю у призначене Богом місце.

Одне тільки явище можемо в цьому місці занотувати, а саме, що дуже односторонній розвиток нації в певну добу, отже сильна напруга однієї групи довгорозвоєвих емоцій при сильному приспанні других (решти) груп, може спричинити ослаблення, або й навіть занепад нації. Такі моменти можна обсервувати в українській історії, про що згодом.

Вагу всебічного розвитку нації, отже покликання в дію всіх довгорозвоєвих емоцій окреслює так Dougall⁶⁵: «Телеологічний (доцільний) поступ нації буде тоді, коли нація буде змагати здійснити свою ідеальну мету не тільки розвитком моральної й інтелектуальної традиції, але й розвитком своїх расових прикмет. Це дозволить нам — каже автор — покінчити з цими всіма впливами, що тепер мають цілком противні тенденції, а через те обнижують вартість раси».

⁶⁴ І. Франко: Мойсей.

⁶⁵ У згаданому творі.

ОДИНИЦЯ Й НАЦІЯ

Оформлюючи докладно це питання, треба було б стилізувати назву цього розділу так: фізично жива одиниця й нація.

Питанню поспільного відношення фізично живої одиниці та нації присвячено вже чимало уваги в попередніх розділах. Коли повертаємося до цього питання знову в окремому розділі, то робимо це тому, що 1) це питання є завжди найбільш дразливою проблемою супроти маси хибних сугестій, що осталися в науці як спадщина з пройденої доби матеріалізму; головню ж для того, щоб 2) окреслити ступні залежності цієї одиниці від духа нації, та 3) визначити ролю одиниці в житті нації.

Це останнє питання, як і цілу проблему духа нації, хочу потрактувати чисто теоретично, значиться — відмітити дані в цьому питанні прояви, але не буду ставити норми, хоч ніде може більш, як у цій kwestії, потреба норми, закону, є пекуча й настирлива.

Якщо йде про першу розглядану справу, то треба пригадати основне заложення матеріалізму у вирішуванні соціальних явищ, яке представляється поглядом, що людська одиниця є абсолютною вартістю життя. Остає вона нею однаково в концепції демолібералізму, чи соціалізму, дарма, що її уведеться в механізм соціального життя, бо ж вона існує абсолютно поза цим механізмом. На основі цього погляду «одиниці (частини, індивідуї) є єдиною реальною основою (Erstwesentliche), єдиною підставою суспільства», що «складається тільки з індивідуїв»; в цій формі тільки «вичерпується їх існування»¹.

Коли говоримо про індивідуалізм, як продукт сугестій матеріалістичної доби, що захоплювали тільки певні круги живих генерацій, то маємо на увазі виrozumувану раціональну поставу фізично живої людської одиниці до явищ і вимог життя. Цю свідому по-

¹ Дефініція індивідуалізму в Othmar'a Spann'a: Gesellschaftsphilosophie. München—Berlin. 1928; стор. 2.

ставу згаданої одиниці треба відрізнити від індивідуалізму, як емоції в душі деяких націй, емоції, яка в ірраціональний спосіб формує світогляд фізично живих одиниць, або — іншими словами — визначає в ірраціональний спосіб форми світогляду цих одиниць; ці форми світогляду виринають з підсвідомости психічного життя фізично живої одиниці. Змістово обі ці постави будуть ідентичні, хоч генетично вони зовсім різні.

Зрозумілою буде річчю, що викликаний матеріалізмом індивідуалізм може скріпити вияви змістово ідентичних емоцій, хоч не мусить цього зробити, прикладом чого може послужити політично активна частина польської суспільности в II половині XIX й на початку XX в., коли то на чоло всіх зусиль тієї частини суспільности висувається ідеал визволення народу. Навпаки, змістово різні емоції повинні модифікувати та зменшувати напругу індивідуалізму, як продукту матеріалістичного світогляду, хоч не мусять цього зробити, бо інші обставини можуть цю напругу збільшити, н. пр., глибоко емоційні Українці бувають інколи безоглядними виразниками цього індивідуалізму; даліше цікаве явище з цього терену — це заміна емоції культу особовости на типовий індивідуалізм у добах приспання довгорозвоєвих емоцій. Загалом це явище як типowo ірраціональне не дозволить утрати себе в якісь передбачені раціональні форми.

Цю тезу матеріалізму, що окреслювала одиницю як абсолютну вартість життя, поважила зовсім нова наука, протиставляючи їй зовсім противну тезу: *абсолютна людська одиниця не існує*. На ствердження цієї правди наведу кілька голосів.

Відокремленої від життя суспільства одиниці не знає сучасна психологія; про це говорить так знаний психолог Freud²: «Протиставлення індивідуальної психології соціальної, або психології маси, що на перший погляд може зда-

² Sigm. Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse. II. Auflage. Leipzig—Wien—Zürich. 1925; стор. 1.

ватися важливе (bedeutsam), тратить при початковій обсервації багато на своїй гостроті. Індивідуальна психологія є справді скермована на людську одиницю й досліджує шляхи, що ними ця одиниця намагається здобути заспокоєння своїх гонів (Triebregungen), але вона рідко є в цьому положенні — поза виїмковими умовинами, — щоб не глядіти на відношення одиниці до інших індивідуїв. В духовому житті одиниці зовсім закономірно приходить друга одиниця, як зразок, як предмет, як союзник і противник та й індивідуальна психологія є для того від початку також водночас соціальною психологією в цьому поширеному, але конечно правильному розумінні».

Цю саму думку так з'ясовує англійський соціолог Соулеу³: «Відокремлена одиниця є незнаною в досвіді абстракцією, так само й суспільність, якщо її розглядаємо у відірванні від життя одиниць.»

Сучасний німецький філософ Е. Г. Колбенгейер⁴ каже, що поняття «я» не має ніякої абсолютної екзистенції, але є тільки біологічною формою орієнтації. Через те визначає Колбенгейер цій одиниці її життєве становище так: «Кожна окрема істота повинна вважати себе тільки викладником понадіндивідуальних функцій; вона через те є відповідальна супроти минулого й майбутнього».

Цю саму думку зустрічаємо у знаного нам дослідника Дугалла⁵: «Одиниця є частиною широкої системи вітальних і духових сил, що називаються суспільностями.» Через те — як каже в іншому місці Дугалл, — «людина не може оставатися сама, вона бажає групового життя, прямує до нього, намагається бути членом якоїсь групи, в якій колективних опініях, зворушеннях, самознанні й починах могла би брати участь, з якою могла б себе зідснтифікувати, зменшуючи цим робом тягар індивідуальної відповідальности, індивідуального осуду, рішення й зусилля». Цей останній осуд Дугалла, як і попередніх дослідників відноситься до

³ Cooley: Human Nature and the Social Order.

⁴ Гл. Wypler: Ideologia dzisiejszych Niemiec. Neofilolog. ex 1936. I zeszyt. Головні твори Erwin'a Guido Kolbenheyer'a: Die volksbiologischen Grundlagen der Freiheitsbewegung. 1933. Der Lebensstand der geistig Schaffenden und das neue Deutschland. 1934. Neuland. 1934. і др.

⁵ У згаданому творі.

духової сполуки фізично живої одиниці з кожною психологічною групою; коли йде про сполуку цієї одиниці з нацією, тоді ці вискази стають більш ригористичні.

Коли отже цей природний стан, що зводив цю одиницю в тісну залежність від духа нації, захитався часово під впливом матеріалістичних сугестій XIX в., повстали штучні групи «недетерміновані — як каже Dougall⁶ — вже природними умовинами», це є нові штучні згуртування типу спілки, а між ними партії, що — як каже справедливо Sir H. Maine⁷ — «були ліком на безсилля 'демократії', що в часі свого найвищого розвитку носила вже у собі зародок неминучої смерті».

Згадану тезу матеріалізму про людську одиницю як абсолютну життєву вартість повалила сучасна наука, голов-но ж соціологія й етнопсихологія, які доказали понад усякий сумнів залежність одиниці від духа її нації;

та найбільш різкою реакцією на згаданий погляд матеріалізму треба вважати концепцію т. зв. універсалізму O. Spann'a, що його розвинув він у ряді своїх соціологічних і економічних творів⁸. Вважаючи фізично живу одиницю частиною великої системи духового життя збірноти, Spann бачив духа групи у всіх видах суспільства й безпідставно відкидав його поділ на спілку та спільноту, вважаючи цей поділ ще невирішеним питанням соціології. Отже духовою цілістю вважав він т. зв. людство, культурний круг (н. пр., германський, романський і т. д.), дальше націю, державу, церкву, родину. Помилкова теорія Spann'a, що не добачала різниці між механістичним і органічним видом суспільства й не розрізняла раціональної основи у свідомих — і стихійної у підсвідомих збірних та й індивідуальних психічних актах, є доказом на те, що з цілої системи матеріалістичних теорій найбільш істотною, отже й найбільш дразливою була теорія соціального життя; для того й ви-

⁶ У згаданому творі.

⁷ Цитат у згаданому творі Dougall'a.

⁸ Othmar Spann: Gesellschaftslehre. Berlin. 1914. Fundament der Volkswirtschaftslehre. Jenna. 1921. Der wahre Staat. Leipzig. 1921. Tote und lebendige Wissenschaft. Jenna. 1925; та згадана вище: Gesellschaftsphilosophie.

кликала вона так різку реакцію, як теорія універсализму.

Повертаючися до теми, треба підкреслити дуже важний факт: Коли *фізично жива одиниця* є релятивно залежна від духа інших груп, бо до них належати, чи в них увійти не мусить, то є вона *абсолютно залежна від духа своєї нації*, в якій вона родилася й у якій живе: цю залежність обсервуємо у виявах окресленої вище тенденції духа нації: формувати світогляд фізично живої одиниці, або — як інакше сказав я — творити форми її світогляду.

Цей висказ вимагає вже на цьому місці вияснення.

Коли говоримо про світогляд фізично живої одиниці, то бачимо в ньому окреслене становище до проявів і предметів (осіб і речей) життя; окресленість цього становища — умовлює зміст нашого знання про життя, його прояви та предмети й поставу до цього життя. Без цієї останньої немає світогляду, тому й дехто⁹ воліє називати світогляд життєвою поставою.

Мимохідь варто згадати тут про те, що немає людини без світогляду, бо коли навіть цій людині здається, що вона бореться із світоглядом, то вона на ділі поборює якийсь змістово окреслений світогляд, а тим самим є представником світогляду, противного цьому поборюваному світоглядові. Прикладом цього може послужити переведена оноді між М. Рудницьким і М. Гнатишаком дискусія на тему: Чи письменник мусить мати світогляд?

Перший негував це питання, другий обороняв притакливу відповідь. Становище першого з'ясував афоризм, поміщений в одному числі «Діла»: «Встане мати світогляд, щоб нічого не бачити.» Оборонці т. зв. безсвітоглядного життєвого становища борються на ділі з ідеалістичним світоглядом, який виходить зід цілоти життя, а всі конкретні його явища та предмети (особи й речі) бачить у цій цілості й через цю цілість; навпаки, оборонці т. зв. безсвітоглядного ста-

⁹ Н. пр. вже W. Dilthey: Weltanschauung. 1911.

новища виходять від маси конкретних явищ і предметів і з них бажають скласти цілість життя. Таке становище характеризує матеріялістів, або хаотиків, які розв'язують явища суспільного життя в матеріялістичний спосіб.

Так інтерпретований світогляд — як знання про життя й постава до нього — є вислідом індивідуального зусилля зорієнтуватися в постулатах і проблемах життя. Це зусилля є звичайно продуктом нашої свідомости, є раціонально виразному психічним актом, здобутим цим нашим зусиллям

— чи ним будуть студії, чи обсервація життя, — і засвоєний нами зміст повинен децидувати про якість нашого світогляду. Отже коли цей зміст буде ідеалістичний, то й світогляд повинен бути ідеалістичний; коли ж зміст буде матеріялістичний, то й світогляд повинен бути матеріялістичний.

Отже на ділі так не є; матеріялістичні змісти не завжди викликають матеріялістичний світогляд, ідеалістичні не завжди — ідеалістичний. Прикладів на це явище можна було б знайти безліч, адже ж з доби матеріялізму виїшли ідеалісти, адже ж у самому матеріялістичному віці було багато визначних ідеалістів, коли не говорити про безліч хаотиків з перевагою ідеалістичного елемента в їхньому світогляді.

Існує отже внутрішня сила, що стихійно бунтується проти деяких змістів і всупереч цим змістам творить інший якісно світогляд. Ця внутрішня сила — це діяння духа нації, це ця окреслена тенденція формувати світогляд фізично живих одиниць.

Ця тенденція накидає фізично живій одиниці не готові змісти, але кут бачити конкретні явища та предмети життя; вона не дає отже самого вповні змістово розбудованого світогляду, що з огляду на цей зміст є продуктом свідомого зусилля фізично живої одиниці. Ця тенденція — це форма світогляду, з якою родиться фізично жива одиниця, яку в ірраціональний спосіб дістала вона від своїх предків. Ця форма — це не психічна диспо-

зиція, отже спроможність, фізично живої одиниці здобути й засвоїти собі які-небудь змісти, але це в засадничих зарисах сам світогляд, що його може ця одиниця природно розбудувати; це неначе головні контури цього конкретного, індивідуального світогляду; це категорично визначене становище до цілості життя; здобує реальне знання — це тільки матеріял до становища супроти конкретних ділянок і конкретних явищ та предметів життя. В цю форму можна отже природно вбрати такий, а не інший зміст;

отже коли здобутий Українцем зміст знання про життя буде ідеалістичний, то це буде природний для його світоглядової форми матеріял, навпаки для Москаля, чи Жида, цей ідеалістичний зміст буде неприродний, бо форма його світогляду є типово матеріялістична.

Може однак фізично жива одиниця засвоїти собі типово противний цій формі зміст, може отже Українець бути типовим матеріялістом (Драгоманов і др.), Москаль ідеалістом (Чаадаєв), але тоді його світогляд є в цілості тільки продуктом свідомого зусилля, і його психічні акції й реакції, що виявляють цей світогляд, є типово свідомими актами. Такі явища, як неприродні, є виїмками, зате поширеним явищем є хаотики з перевагою одного, або другого якісного елементу у світогляді. Вони непомітно для себе розв'язують проблеми життя раз як ідеалісти, то знову як матеріялісти, не помічаючи цього хаосу й не турбуючися потребою цей хаос усунути. В практичному житті фізично живих генерацій ці хаотики є для нації дуже небажаною появою.

Коли однак фізично жива одиниця свідомо засвоїть собі противний формам природного світогляду, як нормативної тенденції духа нації в цій одиниці, зміст, то вона ніколи не зуміє бути представником чистого, противного духові своєї нації, світогляду. Неприродність засвоєних змістів світогляду робить з неї двоєдушника; н. пр., Драгоманов не зумів вибристи з питання, як погодити типову українську культуру з тенденцією майбутньої т. зв. вселюдської культури; тоді йшов на паліативну (півсередникову) нематеріялістичну концепцію одної загальноросійської культури; або: як розв'язував типові українські уладові форми суспільного жит-

тя в майбутньому безнаціональному житті т. зв. людства; тоді йшов на палятивну нематеріалістичну концепцію федерації народів. Винниченко¹⁰ не міг собі дати ради з питанням «двох сил» з доби української революції 1917/8 рр.

Такі люди не помічують свого трагізму, що часто кінчиться різким епілогом їх життєвої дії.

Мимохідь треба згадати, що т. зв. метиси є переважно представниками чужої даній нації, в яку вони увійшли, духовости.

Так отже конкретний світогляд даної фізично живої одиниці буде завжди продуктом двох елементів: 1) стихійної ірраціональної сили духа нації, 2) свідомо здобутого змісту.

Цей світогляд буде *природний*, коли цей зміст буде розбудовою світоглядових форм, що їх в ірраціональний спосіб накидає цій одиниці дух нації; або *неприродний*, коли цей зміст буде суперечний світоглядовим формам.

Коли говоримо про те, що фізично жива одиниця дістає у спадщині по своїх предках форми свого світогляду, що їх згодом заповнює у свідомому зусиллі окресленим змістом, чи змістами, то ми оставляємо на боці дивну, але реальну появу в житті націй, це є т. зв. геніїв, що неначе то родяться вже з готовими змістами свого світогляду, ідеально ідентичними з формами світогляду, що їх нормує дух нації.

Питанням геніяльності займемося незабаром, бо наразі треба розглянути ще одну важну справу, зв'язану тісно з питанням світогляду.

Світогляд це — як сказано вище — становище до життя, його явищ та предметів; форми світогляду — це водночас становище до цілоти життя; здобутий зміст — це становище до його ділянок, або конкретних випадків, конкретних явищ і таких предметів. З цього погляду у світогляді на перший план вибивається сфера актів волі. Без помилки можна сказати, що сві-

¹⁰ В. Винниченко: Між двох сил. Драма.
На той бік. Оповідання.

тогляд фізично живої одиниці — це безнастанна потреба вирішувати своє становище до безлічі проблем. Безупинно отже діє тут наша воля, і то однаково тоді, коли з різних можливостей зробити щось в означеній життєвій ситуації рідшаюся вибрати цю й не іншу можливість, і однаково, коли я познайомлюся з новим пізнавальним змістом, бо ж і тоді я хочу це засвоїти собі, або не хочу, і врешті однаково, чи я зворнуваюся чимось, бо й тоді я бажаю цього, що миле, добре, а не бажаю цього, що мені чуже, вороже, осоружне. Це постійне вирішування, хотіння й бажання надає саме світоглядіві цей вид у сфері його актив волі. У цій сфері нашого життя соціологія¹¹ викрила й підкреслила два види актив волі: 1) свідомі, довільні — у Tönnies'a «Kürwille» —, що їх можна зілюструвати висказом: «знаю це і для того хочу»; і 2) підсвідомі, що випливають з глибини нашої духової істоти — у Tönnies'a «Wesenswille» — які можна зілюструвати висказом: «хочу, бо мушу цього хотіти». Цей другий вид — це знаний «категоричний імператив» I. Kant'a.

Ця свідомо воля (Kürwille) буде діяти у сфері нашого свідомого життя, н. пр., у житті фізично живої одиниці у спільці. Ця підсвідомо воля (Wesenswille) буде головнo діяти у сфері життя, що ним ірраціонально править стихія й наша підсвідомість, н. пр., у житті фізично живої одиниці у спільноті, головнo ж у найвищому виді цієї останньої — це є в нації.

Коли йде про світогляд фізично живої одиниці, то ці два види волі діють безнастанно й навіть ці типові інтелектуалісти,

— отже ці, що намагаються всі проблеми життя вирішити раціоналістичними засобами й цим робом не признають поза інтелектом ніякої душевної сили й наївно негують вагу підсвідомого психічного життя одиниць і цілих генерацій, яким править дух нації; що, н. пр., стали свідомо матеріялістами, хоч належать до

¹¹ Tönnies: цитовані вище твори.

ідеалістично сформованої нації, не в силі визволитися від діяння підсвідомої волі (Wesenswille), хоч та у них, як і в типових хаотиків, ця воля викличе різні вислідні емоції. Не диво, що друга половина XIX й початок XX в. — це в житті української нації доба хаосу різних вислідних емоцій.

Про цю нещасну добу, що занархізувала та ще й тепер анархізує наше духове життя, буду говорити пізніше.

На фоні цього поділу актів волі на свідомі й підсвідомі й на фоні залежності перших від других та збіжності й розбіжності обох цих видів волі можемо заобсервувати явища, що дозволяють нам вирішити поставлене на вступі до цього розділу питання: ступнів залежності фізично живої одиниці від духа нації. Для прозорости дальших міркувань треба на цьому місці зазначити, що в окресленні стихійної волі (Wesenswille) Tönnies'a й категоричного імперативу Kant'a немає місця на ці психічні акти, що коріняться в інстинкті, отже ці, що мають тілесну (соматичну) основу. Йде отже тут про чисті психічні акти й ці саме маю на увазі, коли говорю про підсвідоме життя фізично живої людської одиниці; тим самим не розважаю її як представника певного біологічного роду, чи породи, але як члена цієї великої системи духової якості, що становить духа нації, отже цієї системи, що, як каже Fouillée¹²: «е в спроможі витискати певного роду пресію та примус на самі одиниці», що цим робом е причиною цих психічних, підсвідомих актів, які повстають у їх душах.

Супроти сказаного треба виразно на цьому місці підкреслити, що підсвідоме психічне життя фізично живої одиниці розпадається на дві великі ділянки зовсім різної генези та змісту: 1) підсвідоме життя тієї одиниці, що коріниться в інстинктах, отже життя члена біологічного роду, чи породи, — це е *підсвідоме інстинктове життя*; 2) підсвідоме життя тієї одиниці, що коріниться у стихії, в душі нації, отже *життя члена нації*, — це е *підсвідоме стихійне*

¹² Psychologie du peuple français. Paris. 1903; стор. 4.

життя. Ця друга ділянка підсвідомого психічного життя фізично живої одиниці є предметом нашого досліджу.

Отже, коли зміст тієї стихійної підсвідомості фізично живої одиниці є у згоді з свідомо здобутими змістами її світогляду, то цим робом вона наближається до духа нації, зокрема з її — так сказати — інтересу вона збільшує свою снагу, чи душевну спроможність розв'язувати безліч справ, проблем, що їх вирішити раз-у-раз домагається життя. Навпаки, коли зміст тієї підсвідомості фізично живої одиниці є в розбіжності зо змістами світогляду, то цим робом вона віддаляється від духа нації, зокрема з її «інтересу», вона зменшує свою душевну силу розв'язувати проблеми життя й орієнтуватися у складному його процесі.

На цьому місці повторимо ще одну важну завагу, що була вище вже темою наших розважань:

Якщо йде про переведене тут розрізнення стихійного підсвідомого життя фізично живих одиниць і їх свідомого життя, що є вислідом ворожих духові дансі нації сугестій, то треба завжди пам'ятати про це, що такі свідомі психічні акти, що є впливом з'ясованої щойно свідомості, носять завжди менш, або більш виразне п'ятно підсвідомого стихійного життя фізично живої одиниці, та що — назагал — одиниця не зуміє ніколи так уформувати своє свідоме життя, щоб його визволити від цього підсвідомого, бо, коли навіть зуміє ця одиниця визволитися від змісту довгорозв'язаних емоцій, то перейме їх напругу, або форму.

Означивши цим робом підсвідомість і свідомість психічних актів в душі члена нації, не будемо конечно вживати прикметникових додатків, що означали б їх характер (як стихійність підсвідомості, чи інтелектуальний характер свідомості); прошу однак читача таке значіння прив'язувати до них, якщо в деяких місцях не буде мова про іншу генезу підсвідомості.

Так могли б ми мериторично вирішити питання ступнів залежності фізично живої людської одиниці від ду-

ха нації; ці ступні визначає отже глибина змістової збіжності, чи розбіжності підсвідомих і свідомих психічних актів, що їх переживає ця одиниця. Не можна однак у нашому предметі досліду обмежуватися до цього вирішення, бо цим робом тільки оправдано це явище, але його ще не окреслено.

Читач не може однак сподіватися знайти в дальшому викладі докладний опис змісту такого ступня, чи реестру, ерархії таких ступнів, що впливає з тої основної причини, що якість нашого дослідного матеріалу, як якість і кількість цих усіх елементів, які творять світогляд фізично живої одиниці, є типowo ірраціонального характеру, та для того не дає себе під цим оглядом прослідити. Основніше займатися тією справою немає змоги й потреби.

Попробуємо тепер розглянути питання згаданих ступнів.

На вступі годиться пригадати цитований вище висказ Fouillée'a про пресію духа нації на душу фізично живої одиниці. Цю думку можуть ілюструвати приклади світоглядových емоцій, наведені в попередньому розділі. Ця пресія виринає дуже чітко в наведеному Старосольським¹³ прикладі: «До з'єднання йдуть народи проти найбільш очевидних економічних користей». Цей багатомовний висказ автора стверджує факт, що фізично живі одиниці зовсім підсвідомо нехтують своїми особистими користями й потребами для цілей, що саме найвиразніше перекреслюють ці користі й потреби. Такі явища, як це цитоване з «Теорії нації», уводять нас в умовини, серед яких виринає, або поринає згаданий вплив духа нації на фізично живу одиницю.

Ці умовини визначають чотири головні моменти, що про них була вже мова вище. Отже виразний вплив духа нації на фізично живу одиницю можемо добачати тоді, коли дух нації діє; коли ж він попав у стан приспання, тоді цей вплив поринає, діє менш наглядно. Дальше: дух нації виразно витискає своє п'ятно на фізично жи-

¹³ У згаданому творі.

вій одиниці, коли не діють масові сугестії, ворожі змістові цього духа; коли ж вони діють і поширюються на широкі маси даної генерації, цей вплив маліє та стає мало помітний.

Цей динамізм життя нації в даній добі є третім моментом, що зумовлює сильніший, та тим самим виразніший вплив духа нації на фізично живу одиницю. Доби типово динамічні, доби т. зв. «унормованих відносин» не помагають ростові цього впливу й тоді звичайно цей вплив маліє.

Бачимо це найяскравіше на українській нації; доба «унормованих відносин», що зійшлася часово з добою росту матеріалізму, витворила типи українських «пацифістів», що — за словами Франка — «прокляли всякий бунт»; сучасна доба відкрила зовсім непацифістичне обличчя тієї нації, (коли під пацифізмом розуміти безоглядне бажання спокою, що береже цілість, життя й добро фізично живої одиниці).

На цьому місці треба зробити одну завагу: часто говорять про перевтому народу, чи нації, про бажання ним спокою після важких переживань, зовнішнього гніту. Отже вже поверховна обсервація життя виказує, що квестія перевтоми не існує для духа нації. Навпаки, зовнішній гніт динамізує життя поколінь (народу) та творить пригожу почву для росту впливу духа нації на фізично живу одиницю. Цим робом дух нації неначе забезпечує цю останню від загибелі.

Вкінці поважну роллю у визначенні ступня впливу духа нації на фізично живу одиницю грає ще місце, в якому перебуває постійно, чи впродовж довшого часу одиниця. Власна земля, своє рідне, національне середовище дає одиниці спромогу вжитися у зміст духа своєї нації; чужа земля, чуже національне середовище навіть зневолює одиницю підлягати підсвідомо й на власну «національну некористь» сугестіям, що йдуть від цього середовища.

Тому політичні еміграції різних народів так легко деморалізувалися й розкладалися, коли не жили в

більших скупченнях, менш-більш ізольованих від чужонаціонального середовища. Бували й бувають однак одиниці, що зуміли оберекти себе від шкідливого впливу чужонаціонального, часто духово протинного даній еміграції, середовища, та це явище тільки тоді має місце, коли дана одиниця зуміла сепарувати себе від отруєння, коли представляла певну духову конститутію, коли відповідно себе виховала й т. д.

Цю залежність фізично живої одиниці від землі глибоко відчувують саме Українці.

Імманентна вартість рідної землі, як резервуар енергії й сили покоління виступає скрізь у поезії Шевченка; Франкова¹⁴ турбота за майбутність сучасного йому покоління, що його соціалістичні вожді хотіли звернути на інші дороги життя, основується у глибокому висказі: «чи, відірвавши народ від ґрунту, не є те саме, що вирвати дуба й пустити на воду?» В очах Лесі Українки¹⁵ — людина поза рідним середовищем нидіє й духово вмирає. В очах Стефаника¹⁶ така людина тратить навіть мову. В рідній землі й рідному середовищі бачить Самчук¹⁷ єдину основу поступу так фізично живої одиниці, як і цілої нації.

Ця цікава проблема, що буде ще предметом наших міркувань у дальших працях, саме в цілій своїй глибині виступає в українській літературі.

Цими головними явищами не вичерпали ми ще цікавого й широкого питання умовин, серед яких вириває й пориває вплив духа нації на одиницю, бо питання це вирішує типово ірраціональну, а тим самим дуже різномодну й важко вловну ділянку життя.

Інші умовини, що про них була й буде мова дальше, грають не менш важну роль у вирішенні цієї справи; на цьому місці можемо однак обмежитися до цього відмічення.

¹⁴ Іван Франко: Мойсей.

¹⁵ Леся Українка: Три хвилини.

¹⁶ В. Стефаник: Вона-земля.

¹⁷ У. Самчук: Волинь I—III.

Ці умовини, серед яких кріпшас, або маліє вплив духа нації на фізично живу одиницю, не вичерпують поставленого в цьому розділі питання; вони тільки дають основу самому явищу, що проходить у душі тієї одиниці. Найважлиша в цій проблемі буде завжди сама фізично жива одиниця й на неї тепер звернемо головну увагу, абстрагуючи від цих умовин, що за своєю істотою незалежні від фізично живої одиниці.

Зустрінемося однак з іншим родом — так би мовити — індивідуальних умовин, отже цих, що їх створює сама одиниця для себе.

Оставляємо на боці незалежну від цієї одиниці її вроджену духову конструкцію, що безумовно вирішує теж ступінь згаданого впливу духа нації на фізично живу одиницю, н. пр., типи однібоічних уроджених інтелектуалістів; цих ступнів не можна вловити у безлічі вроджених людських духових структур та самої ірраціональної появи згаданого впливу на них і тимбільше їх склясифікувати. Одинокую появою з цієї групи духових структур, що мусить цікавити соціологію, є поява т. зв. егоїстів та й альтруїстів, але психічні диспозиції, що творять ці структури, можуть бути однаково вроджені, як і добути вихованням. В цьому другому — головно — розумінні будемо про них говорити нижче.

Оставляючи на боці вроджені духові конструкції, що згори умовлюють менший, або більший вплив духа нації на них, зайнемося цими умовинами, що їх створює для себе сама одиниця.

Це створювання умовин може мати менший, або більший ступінь свідомости, що ліг ув основу цих умовин. Для нашого питання, що його тепер розглядаємо, справа ступня свідомости не має тепер ніякого значення, бо через зміну цього ступня створені умовини змістово не змінюються; длятого питанням свідомости, або несвідомости згаданих психічних актів не будемо займатися. Зазначу тільки це, що здебільша вони є підсвідомі, бо їх переважно творить ментальність даної доби. Можемо оце заобсервувати на умовинах українського життя. Драгоманов, що

консеквентно переццелював на український ґрунт матеріялістичні ідеї, свідомо боровся з усіма проявами духовости Українців, що різко перечили матеріялізмові. Зате, коли заложення матеріялізму закорінилися в ментальності Українців (інтелігентів), боротьба з цими проявами не мала вже цього ступня свідомости, що в Драгоманова; навпаки, навіть противники матеріялізму й його пропаґаторів, між ними Драгоманова, підсвідомо зберігають і пропаґують матеріялізм, зводючи боротьбу з проявами українського духа.

На чоло цих індивідуальних умовин, створених самою одиницею для себе, — в тому й найближчим її оточенням для неї, — вибивається вага виховання й самовиховання.

Під поняттям виховання й самовиховання розуміємо вислід зусилля (— не саме зусилля) фізично живої одиниці зробити для себе, або — якщо це зусилля виходить від оточення — здобути для неї, ці всі вартості, що визначають, чи радше згодом як здобуті — визначатимуть її світогляд; отже весь пізнавальний матеріял, значиться її знання про світ і життя, дальше весь зміст її почувань і напрям її актів волі, що в основі мають якусь скалю увартіснених нею предметів, на які звертатимуться ці її акти волі й почування.

Саме зусилля здобути ці вартості, як виховна дія, а дальше якісний добір вартостей, може бути предметом уже прикладної етнопсихології, чи національної педагогіки, що природно повинна з'явитися тоді, коли вже знайдено її теоретичні основи.

Важним отже моментом у вихованні й самовихованні є якість пізнавального матеріялу; коли зміст пізнавального матеріялу буде якісно різний від змісту духа нації, до якої належить дана одиниця, вплив духа нації на цю одиницю буде зправила менший, бо цей матеріял витворить у душі одиниці масу сугестій, ворожих духові нації, що не може — так би мовити — прийти до голосу у психічних актах одиниці. Коли отже цей матеріял буде, н. пр., типово матеріялістичний, а фізично жива одиниця буде належати до типово ідеалістично сформованої

нації, дух нації буде проявлятися в ній (одиниці) менш виразно, або — іншими словами — цей вплив на неї буде менший. Так само, коли цей матеріал буде ідеалістичний, а одиниця належатиме до типово матеріялістично сформованої нації, вплив духа нації на одиницю буде менший.

Навпаки, коли зміст пізнавального матеріялу буде якісно однаковий зо змістом духа нації, до якої належить дана одиниця, вплив духа нації на цю одиницю буде зправила більший, бо цей матеріал витворить у душі одиниці масу сугестій, прихильних духові нації, а в наслідок цього уведе у стан свідомости фізично живої одиниці ці емоції, що досі діяли підсвідомо та цим робом уведе у стан її підсвідомости дальші, досі потенційні емоції.

Ці помічення уводять нас у тайну сили фізично живих одиниць якоїсь етнічної спільноти в дану історичну добу, а тим самим і сили якоїсь нації, чи етнічної спільноти в тому часі; матеріялістична доба дала моральну перевагу над світом типово матеріялістично сформованим етнічним спільнотам, та спричинила безсилля ідеалістично сформованих націй, н. пр., Українців.

Цим робом проблема виховання фізично живих одиниць має дуже велике значіння для життя й розвитку націй.

Займаючися інтелектуальною стороною світогляду фізично живої одиниці у відношенні впливу духа нації на неї, мусів я поставити застереження у слові «зправила», бажаючи цим робом звернути увагу читача на можливість відхилень, виїмків, від описаних явищ.

Вистачить зацитувати маркантний приклад з Лесею Українкою, що не тільки жила в добі всевладного володіння матеріялізму, але стала просто «досвідним матеріялом» у руках її оточення — типового матеріяліста й нігіліста батька, головно ж дядька М. Драгоманова, що насилу кормить Леся матеріялістичною лектурою. Помимо цього Леся Українка так далеко відстала від матеріялістичного світу, що поза Шевченком найближче станула до ідеалістичного змісту духа української нації. Оточення Миколи Міхновського й його лектура були також типово мате-

ріялістичні, сам же він став одним із найкращих виразників духа української нації на початку XX в. До цієї групи виїмків виразно належить з українських письменників В. Щурат і В. Стефаник. Таких прикладів можна було б знайти доволі в останніх десятиліттях XIX й першій десятиці XX в., коли то обсервація життя не давала письменникам раціональної можливості поринути в нетрі українського приспаного духа.

Коли йде про сферу актів волі у світогляді фізично живої одиниці, то в цій ділянці вплив духа нації на одиницю можна з'ясувати без застережень, категорично. З попередніх міркувань випливає виразно, що йде нам тут про цю стихійну, чисто духової основи, волю (Wesenswille),

(— отже абстрагуємо тут від актів волі, скермованих на такі предмети наших бажань, що мають заспокоїти тілесні наші потреби та зберегти нас, як одиниці певної біологічної породи, чи роду від загибелі; отже від цих свідомих і підсвідомих актів волі, що коріняться в соматичній сфері нашої істоти — це є в інстинктах; —)

поруч якої діє ще в нашому житті свідомо воля (Kürwille). І одна й друга впливає на вибір предмету, чи предметів (— цього слова вживаю в дуже загальному значінні —) нашого бажання з безлічі інших можливих, що їх разом з цими другими ставимо в певну ерархію життєвих вартостей. Предмети бажання свідомої волі можуть бути однозгідні з предметами стихійної волі, але можуть бути супроти них байдужі, або навіть їм противні, ворожі. В цьому другому випадку досягнення предметів бажань свідомої волі (Kürwille) відсуває, або усуває можливість досягнути предмети стихійної волі (Wesenswille).

Отже виховання, чи самовиховання може усунути зо сфери наших можливих свідомих бажань такі предмети, що є противні предметам нашої стихійної волі, може зменшити кількість байдужих і цим робом збільшити сферу можливих актів стихійної волі так, що

свідома воля буде їх доповнювати, а тим самим піддержувати й посилювати. Це усунення зо сфери наших можливих бажань таких актів волі, що були б скермовані проти, або стояли осторонь предметів нашої стихійної волі, є отже усвідомленням собі стихійної волі нації, отже є дією інтелектуального характеру.

Наводжу цей момент длятого, щоб унаглядити теоретичний підхід до наших міркувань, що дозволяє нам вирізнявати, абстрагувати з цілоти нашого психічного життя, інтелектуальні, волеві й емоційні процеси, що у житті завжди із собою пов'язані — й відірвані, самі ддя себе, ніколи не існують.

Вихована цим робом одиниця може усвідомити собі масу цих підсвідомих актів волі, що їх переживала, або переживає, та, спрямувавши своє бажання на предмети цих актів стихійної волі, може визволити досі сонні акти стихійної волі, отже ці, що досі існували в ній потенційно, та цим робом може посилити й на майбутнє посилювати вплив духа нації на свою душу. Коротко з'ясували б ми ці міркування так: Коли змісти підсвідомої, стихійної та свідомої волі є збіжні, тоді вплив духа нації на фізично живу одиницю є більший; коли ж ці змісти є менш збіжні, або розбіжні, тоді вплив духа нації буде менший і менш виразний.

Масовим прикладом цього явища може послужити друга половина XIX в. в Україні, коли то Шевченко, після своєї смерті, тратить духовий вплив серед української інтелігенції, кормленої матеріалістичними науками, аж до повного заперечення величі Шевченка Драгомановом¹⁸, та зискує собі беззастережний вплив серед тих мас українського селянства, що стояли осторонь матеріалістичних теорій так, що могила Шевченка стала місцем всенародньої проці.

З індивідуальних прикладів можемо навести особу Івана Франка. Добуваючи типово матеріалістичне формування, кермований рукою найбільш консеквент-

¹⁸ Гл. його: Шевченко, українофіли й соціалізм. Львів. 1906.

ного серед Українців матеріяліста М. Драгоманова, мусів сам добачувати розріз між своїми свідомими думками, та тими підсвідомими, що веліли йому викривати тайну сили української нації в її пісні про силу духа, що веліли йому писати оду в пошану вічного діла духа й т. д.¹⁹ Коли ж Франко визволився зпід впливу своєї молодечої лектури й самого Драгоманова, коли замкнений у собі продумував тайни життя української нації²⁰, зсинтезував філософію українського ідеалізму у своїй величній останній поемі²¹.

Противним прикладом може послужити великий український історик Михайло Грушевський. Бажаючи викрити сенс української історії, дав у своєму монументальному творі безліч безмежно вартісних синтез, коли ж увійшов у сферу механістичних есерівських міркувань, став наївно мріяти про майбуття комуністичного уладу у Україні²².

При нагоді цих міркувань не від речі буде сконтролювати погляд — мовляв: велика кількість партій є доказом високого позвитку нації й є запорукою її поступу. Отже такий погляд є крайно наївний, бо він не добачає основи істоти партій, як типових спілок, що є тільки сумою фізично живих одиниць, вихованих змістом пізнавального матеріялу тієї суми як членів партій, напрямом їх волі та змістом почувань одиниць, звернених на цілі партій, як на предмети цих почувань. Різnorodні партії з різnorodним змістом своїх програм — часто ворожих нації, або її духові — є отже доказом слабости нації у певній добі її життя й є поважною запорою її поступу. Неменш наївний є погляд про право партій експериментувати долею нації в добі її державницького існування.

¹⁹ Гл. його публіцистичну творчість, поему «Наймит», «Думу пролетаря»: „Semper idem“ — У збірці «З вершин і низин».

²⁰ Мої розмови з І. Франком на переломі 1915 і 1916 рр.

²¹ І. Франко: Мойсей.

²² Цікаві цитати в «Листах» Липинського.

У вище з'ясованому розумінні змістової збіжності актів свідомої й підсвідомої волі говорить Dougall²³ про почуття обов'язку, як посередню психічну диспозицію цих актів волі так: «Почуття обов'язку кожної одиниці полягає головно на тому, що одиниця усвідомлює собі суспільність, якої є частиною; полягає воно на душі групи, що в'яже цю одиницю з громадянством». Dougall іде так далеко, що називає тільки «позірним почуттям обов'язку» таке, що впливає не тільки «з пересудного страху», але й «звички», яка повстає «внаслідок сугестій, або примусу». Це почуття обов'язку може заіснувати тоді, коли предмет, що на нього воно звертається, є для нас вартісний, дорогий, гідний того, щоб для нього виконати це зусилля, що становить зміст самого обов'язку.

Питання почуття обов'язку супроти групи, головно ж супроти найвищого її виду — нації, уводить нас у третю сферу, так само теоретично виділених, духових процесів, це є почування фізично живої одиниці спрямованих на націю. Серед них відмітити треба головно два їх роди, це є ворожі та прихильні почування одиниці до нації, але поруч цих почувань не можна промовчати байдужого становища тієї одиниці до нації, значиться браку будь-якого зверненого на націю почування, бо щойно ті три можливості вичерпують наше питання.

Окреслюючи цим робом якості почувань, мусимо не тільки застеретися від можливості добачати їх у цих одиниць, що їх вони справді не переживають, хоч про них говорять, але — що важніше — мусимо окреслити їх інакше, як це робимо в розговірній мові. Щоб це краще зрозуміти, мусимо усвідомити собі те, що в кожному з трьох можливих видів (прихильності, ворожості й байдужості) чуттєвого відношення до нації йде нам про націю, як абсолютну вартість, цю імманентну (причасну) в одиниці ірраціональну, але реальну нормативну й формативну силу, а не про реальну (умовну, залежну від суб'єктивної концепції тієї

²³ У згаданому творі.

одиниці) — іншу змістово від цієї абсолютної — вартість, чи, докладно окреслюючи, псевдовартість, що її зв'язує дана одиниця з поняттям нації, отже про ірреальну (недійсну) силу, що її хибно (— бо її справді немає —) може, але не мусть додумуватися у своїй душі дана фізично жива одиниця, отже прихильне, або вороже відношення до нації, як тієї абсолютної й імманентної вартості, буде саме типово прихильне (означім його числом: Ia), або типово вороже (IIa); зате прихильне відношення до суб'єктивної концепції нації, як цієї релятивної псевдовартості, яка змістово різниться від справжньої, абсолютної вартості — нації, буде ворожим відношенням до нації (IIб), помимо психічного наставлення до предмету почування, бо цей предмет, на ділі — виключає націю від участі в цьому прихильному почуванні. Неприхильно визначене почування до тієї суб'єктивної псевдовартості може мати два різно визначені види: неприхильне становище може займати одиниця до своєї хибної, суб'єктивної концепції нації, отже до цього хибно інтерпретованого змісту духа даної нації, але може водночас свідомо, чи — частіше — підсвідомо леліяти такий ідеал нації, що змістово буде покриватися зо змістом духа нації, отже тієї абсолютної й імманентної вартості; в цьому випадку будемо говорити про прихильне відношення до нації (Iб). Другий вид — цього неприхильного відношення до власної (суб'єктивної) концепції нації може водночас лучитися з неприхильним відношенням до нації, як абсолютної вартості; в цьому випадку будемо говорити про неприхильне відношення до нації (IIв).

Останній вид неприхильного відношення до нації може полягати в тому, що одиниця загалом заперечує націю, як реальне (дійсне) явище, через те, поборюючи націю взагалі, ставиться й до даної нації виразно й рішуче ворожо (IIIг).

Генетично прихильні почування до нації коріняться переважно в підсвідомості, деколи

тільки опираються на свідомих психічних процесах (—«люблю щось, бо пізнав я його вартість» —); вороже відношення до нації генетично коріниться у свідомості, бо є майже зправила впливом противних духові даності нації сугестій, що увійшли у світогляд тієї одиниці, або середовища, з якого вона вийшла, як пізнавальний матеріал; значиться — ці почування опиралися в основі на свідомих процесах думки одиниці. Супроти цього, що сказано вище про відношення одиниці до нації й навпаки, не будемо тією справою займатися ширше, бо для нашої проблеми більшого або меншого впливу духа нації на світогляд фізично живої одиниці ця заввага вистачає.

Для повноти образу треба нам ще звернути увагу на таке явище з давнини, що давало притоку до хибного заключення: «нації є витвором нового часу». Хибність цього погляду виказав я вже в попередніх розділах, тепер зверну увагу на те, що вплив духа нації на фізично живу одиницю в давнині проявлявся цим робом, що змістом світогляду цієї одиниці ставали підрядні супроти нації, або заступні за неї вартості (родина, рід, село, земля, віровизнання й т. д.) й на них зверталось почування одиниці майже зправила прихильне, — бо вороже є сливе виключно витвором матеріялістичного ХІХ в., — що виступало у виді любови родини, роду, села, землі, віри й т. д. Підсвідомість цього почування завжди дуже виразна. Отже це почування мусимо вважати теж виразним прихильним почуванням фізично живої одиниці до нації (Ів), хоч маємо тут до діла — так би мовити — тільки з частинними проявами цього почування.

Коли говоримо про давнину, то завжди мусимо пам'ятати про те, що в давнині української нації це почування до цілоти нації, як і загалом світогляд, що його змістом є нація, є дуже давні (н. пр. митрополит Іларіон, Данило Ігумен, автори Літопису І. доби, автор Пісні про Ігорів похід і т. д., згодом у ХVІІІ в. еґунціяція Б. Хмельницького, протестація укр. владик, козацькі літописи й т. д.).

На цьому місці зробимо ще одну важну заввагу: прихильне, чи вороже відношення фізично живої оди-

ниці до духа даної нації, чи — просто — до нації, не покривається завжди з додатними чи від'ємними почуваннями в етичному їх розумінні. Значиться — коли дух даної нації визначений від'ємними з етично морального боку емоціями, н. пр., у двоверстово сформованих націях почуванням погорди одиниці з верхів до одиниць з низів, тоді прихильне відношення до так сформованої нації буде етично від'ємне, зате вороже почування до так сформованої нації буде з етичного боку додатне.

Збіжність прихильного до нації й додатнього з боку етики почування виступить отже в цих одноверстових націях, що їх дух означений типово додатними з етичного боку емоціями, з чого пливають дальші консеквенції: конечність росту їх сили в добах динамічного їх життя.

Тут теж мусимо ствердити трагізм положення двоверстово сформованих націй, що коріниться в розбіжності між прихильними до духа нації та й етично від'ємними почуваннями одиниці; — з другого боку між ворожими до духа нації та й етично додатними почуваннями тієї одиниці.

Вимоги етики й моралі особливо різко виступають у таких переломових добах, як теперішня, й вони накидаються з фатальною силою фізично живій одиниці. Та стоячи в розбіжності з духом так сформованих націй, вони не дають цій одиниці природного припливу сили, що йде від духа нації, бо цей дух діє якраз у протилежному напрямі. Цим робом етичне почування мусить ослаблювати діяння духа нації на цю одиницю; не можна ж з другого боку забувати про те, що сила впливу духа нації на фізично живу одиницю є просто пропорціональна до сили розвитку самої нації; значиться — чим сильніше реагує одиниця на емоції духа нації, тим сильніше йде розвиток нації, та чим слабша є ця реакція, тим слабший є розвиток нації, а тим самим менша, слабша є її сила.

Конкретний приклад: емансипаційного розгону мас, справжньої демократизації (— не росту демолібералізму! —) життя не зможе тепер ніхто вбити, і хоч

у двоверстово сформованих націях, н. пр., у московській, або в етнічних спільнотах, що в своєму розвитку не дійшли до ступня нації, маса є типowo пасивна й двоверстовість у них мусить удержатися, то свідоме невдоволення мас мусить викликати постійний фермент, що ослаблюватиме ці нації тоді, коли інші зростатимуть природно в силу. Такий стан постійної розбіжності між свідомими тенденціями та підсвідомими гонами фізично живої одиниці спричинювати може легко байдужість тієї одиниці до нації — явище, що ним тепер займемося.

Останнім видом розгляданого відношення фізично живої одиниці до духа нації є байдужість. Про це відношення можемо говорити тоді, коли змістом світогляду одиниці є вона сама, коли тим змістом є тенденції заспокоїти тільки вимоги власного тіла, або тільки власної душі. З цього явища мусимо виключити всі омовлені вище види прихильного й ворожого відношення одиниці до нації та всі застереження, головно ж нецирі її реляції, що ними вона прикриває свідомо зміст свого світогляду. Байдуже відношення одиниці до нації буває вродженою психічною прикметою тієї одиниці; визначаються ним переважно типові вроджені інтелектуалісти, дальше — односторонні психофізичні структури з перевагою інстинктового життя над типowo духовим, врешті переважно метиси, отже діти з таких мішаних подруж, що їх заключають одиниці, приналежні до духово протилежних етнічних спільнот. Ці елементи, що ними однак не вичерпали ми всіх можливостей, можуть виступати у сполуці, або самі рішати про типову байдужу поставу одиниці до нації. Це байдуже відношення одиниці до нації є теж дуже часто консеквенцією виховання й самовиховання тієї одиниці. Прикладів на ці різні види відношення одиниці до нації можна в житті знайти дуже багато.

В усіх цих видах почування, або байдужности фізично живої одиниці до нації маємо до діла з типowo ірраціональними проявами; ірраціональну основу мають навіть ці почування, що генетично оперлися о свідомо сприйнятий одиницею пізнавальний матеріал, бо переміна засвоєного цим робом змісту відбувається в душі одиниці в типowo ірраціо-

нальний спосіб. З цього ірраціонального характеру почувань, чи загалом відношення одиниці до нації впливає потреба обережності у встановлюванні ступнів залежності фізично живої одиниці від духа нації, чи — інакше — ступнів впливу духа нації на одиницю.

В кожному разі мусимо тут ще раз підкреслити основне наше заложення: немає одиниці, щоб на неї не діяв дух нації, щоб це діяння не було помітне для постороннього обсерватора, або самої тієї одиниці. Це діяння отже може бути дуже мале, одиниця може підлягати великій масі зовнішніх сугестій, менш, або більш ворожих духові даної нації, але ці сугестії, засвоєні одиницею, як це старався я виказати вище, не виступлять у світогляді тієї одиниці у своїй — так би мовити — чистій формі, бо в кожному випадку вони мусять витворити вислідні емоції.

Коли отже йде про ступінь впливу духа нації на фізично живу одиницю з погляду її почування, то можемо ствердити таке відношення:

Чим більше, глибше й сильніше є прихильне почування фізично живої одиниці звернене на націю, тим більший є вплив духа нації на неї; чим менше, плитше та слабше є прихильне почування тієї одиниці звернене на націю, тим менший на неї є вплив духа нації. Навпаки — чим більше, глибше та сильніше є вороже почування фізично живої одиниці до нації, тим менший є на неї вплив духа нації; чим менше, плитше та слабше є вороже почування одиниці до нації, тим більший є цей вплив.

Байдуже відношення цієї одиниці до нації спричинює вдержання однакового дуже малого, непомітного впливу духа нації на цю одиницю. На цьому місці зробимо одне важне застереження: цей вплив треба розуміти не у статичному значенні, бо тоді ступінь впливу духа нації на одиницю та ступінь її почування були б однозначними, замінними поняттями, але в динамічному, розв'язаному розумінні, то значить, що більше, глибше й сильніше

почування створює стан, описаний вище при розгляді інтелектуальних і волевих процесів, звернених на націю, отже — вищий ступінь освідомлення в душі одиниці дієвих довгорозвоєвих емоцій активізує в її душі досі потенційні емоції. Навпаки, ворожі почування доводять до ступня при-спання ці довгорозвоєві емоції, що вже дія-ли в цій одиниці. Байдуже відношення вдер-жує дуже слабкий, майже непомітний стан дії цих емоцій в душі фізично живої одиниці.

Байдужі до нації одиниці — це типові егоїсти й їм присвятимо тепер увагу, займаючися ними із соціального становища. Тракуємо отже й цих егоїстів, що прикривають свій егоїзм нещирими словами про своє прихильне відно-шення до суспільства, чи ним буде спілка, як н. пр., будь-яке товариство, чи установа, соціяльна кляса і т. д., чи ним буде спільнота, головно ж найвищий її вид — нація. Її ха-рактеризує Dougall²⁴ так: «Одиниця, що має великий та-лант при браку моральних почувань та й альтруїзму, по-слугується своїм талантом, щоб добути собі вдоволен-ня й вивищення. Оскільки прямує до того, щоб добути собі вплив на уми інших одиниць, то йде їй тільки про підчи-нення їх своїм приказам і сугестіям, про викликання в них пошани й подиву, страху й покірности та про викликання зовнішніх проявів цих почувань. Не дбає про ідеї й почу-вання самого народу, оскільки ці не мають зв'язку з його власним задоволенням».

Підкреслення браку моральних почувань в душ егоїста виправдане тим, що — як каже Dougall²⁵: «Моральні почування є із своєї істоти альтруїстичні, неморальні й аморальні одиниці звертаються пере-важно на її власну особу.»

Найбільш виразно виступає егоїзм та й альтруїзм у від-ношенні одиниці до нації, чи живої її генерації (народу), тому й у Dougall'a в характеристиці цих типів говориться про народ, а не інші види суспільства.

²⁴ У згаданому творі.

²⁵ У згаданому творі.

Альтруїста із соціологічного становища так характеризує цей дослідник: «Моральна вдача є в основі альтруїстична; вона скермована на добро інших, добро народу (нації) взагалі. Дятого моральний чоловік з розумом послуговується своїм талантом для здобуття впливу на душі інших людей. Саме здобуття впливу не є для нього ціллю. Хоч альтруїст старається добути найширший і найглибший вплив, то тільки дятого, щоби впоїти в отруження ці самі почування й симпатії, що їх сам знаходить у себе.»

Здалося би, що уведене Dougall'ем окреслення альтруїзму, як тенденції здобути вплив на отруження, є пересадою, бо часто зустрінемося з поглядом, що — мовляв — існують типово безінтересовні одиниці, що не бажають влади, ставлять вимоги виключно до себе самих, а до отруження звертаються з вибачливою добротою. Таке помічення є в основі справедливе, але воно не добачас однієї дуже важної, а то й коначної прикмети альтруїзму — це є бажання добра громаді. Отже це бажання в альтруїста безупинно мусить бути активне, бо інакше альтруїст мусів би зрезигнувати з основного свого бажання — добра дя громади й цим робом перестав би бути альтруїстом. Це безперестанне активне бажання добра, конфронтане з життєвою дійсністю, що менш, або більш суперечить вилеліяному альтруїстом ідеалові добра, мусить викликувати друге похідне (консекутивне) бажання — здобути довіря дя своєї ідеї в отруження й цим робом переконати його в потребі реалізувати цю ідею в житті; це бажання є саме бажанням добути вплив на отруження.

Та в цьому окресленні альтруїзму в Dougall'a є одна недокладність; за його думкою альтруїзм звернений виключно на добро нації. Мусимо однак, згідно з дійсністю, ствердити, що альтруїстами бувають також виразні вороги нації взагалі, отже ці, що предметом соціальної дії вважають суму фізично живих одиниць, це є т. зв. людство, та яких ідея служби цьому предметові скермована є виключно на матеріяльне добро тієї фізично живої одиниці. Цим матеріяльним добром є також вимога свободи фізично живої одини-

ці. Така альтруїстична ціль окрилювала працю багатьох матеріалістів, це є теоретиків демолібералізму й соціалізму. Окреслення Dougall'a мусить отже увести нас ув окремий вид альтруїзму, що в його очах предметом соціальної дії стає нація, як духове явище, що реалізується в житті поколіннями мертвих, живих і ненароджених одиниць. Основою цього прямування є позаособова вартість — дух. Добро цього духа може й мусить вимагати й якісного окреслення форм життя, що в них найкраще й найбільш доцільно можна було б досягнути реалізацію ідеалу, це є добра духа, отже створення таких пригожих матеріальних умовин життя фізично живих одиниць, у яких — тривіально мовити — цей дух найбільш скористав би. Цим робом матеріальні умовини життя одиниць стають тільки середником, а не ціллю та з них у даному моменті (часі) мусить резигнувати фізично жива одиниця, або навіть ціла генерація, до того ступня, що ця резигнація викреслює з соціальної дії саму одиницю, як предмет цієї дії, й жертвує її для добра духа нації. Так отже активне бажання, про яке тут говоримо, стає з погляду фізично живої одиниці безінтересовне, — що більше — воно нищить її, як біологічну (соматичну) вартість. Так треба було б зінтерпретувати поняття альтруїзму в окресленні Dougall'a, але тоді будемо говорити вже тільки про певний окреслений його вид, що його слід називати патріотизмом. Назва цього явища, що походить від латинського слова „patria“ = «батьківщина», зовсім не суперечить істоті поняття патріотизму, бо «батьківщина» стає тут не територією, заселеною даною етнічною спільнотою, але нацією, якої кінечним конвеніентом стає територія, яка добуває цим робом не типово фізичне, але посередньо духове значіння.

З цієї позаособової, значиться — з погляду користи фізично живої одиниці, як біологічної структури — безінтересовного характеру цього психічного явища, що ним є патріотизм, впливає консеквентно нестійність засвоєного з матеріалістичної доби погляду про інстинктову основу патріотизму, який мав би зводитися до стадного інстинкту людської одиниці; цей погляд треба якнайрішучіше відки-

нути, бо вже ці дослідники²⁶, що бажали знайти посередню — між цим матеріялістичним та й ідеалістичним поглядом — дорогу, стверджували велику складність цього психічного явища, «що має довгу та складну історію в кожній індивідуальній душі, в якій проявляється.»

Безпідставність погляду — мовляв — патріотизм є свого роду інстинктом, впливає ще з цього, що це психічне явище, як диспозицію інтелектуальних волевих і чуттєвих актів, може одиниця здобути, а радше розвинути, розбудувати й поглибити; інстинкти ж не підлягають розвоєві, навпаки, всяке виховання й культурний, чи цивілізаційний поступ одиниці доводить їх у цій одиниці до стану нидіння.

«Патріотизм — каже дальше Dougall²⁷ — може приймати безмежно різnorodні форми й у необмежений спосіб підлягає інтелектуалізації й субтелізації (виніжненню)».

Остання заввага Dougall'a про інтелектуалізацію й субтелізацію патріотизму уводить нас у дуже важне ствердження, що його при окресленні цього психічного явища не можна поминути: у складному психічному явищі, що його називаємо патріотизмом, поміщуються потенційно всі три складові елементи світогляду: пізнання, воля й почування фізично живої одиниці. Всі вони звернені на націю, як на найвищу життєву вартість. Та ці елементи в різних добах життя нації виступають в різному ступні; через те класифікація патріотизму вимагає конечно уведення часової перспективи.

В добі, коли не було повного зрозуміння, чи радше відчуття нації одиницею, коли то націю заступали підрядні їй, або замінні за неї вартості, коли, н. пр., інтелект фізично живої одиниці охоплював тільки село, або волость (землю), коли воля тієї одиниці обмежувалася до зусиль для цього терену й коли почування її охоплювало тільки громаду з цього терену,

²⁶ Н. пр. Dougall у згаданому творі.

²⁷ У згаданому творі.

не можна було вимагати від патріотизму таких прикмет, якими він мусить визначатися тоді, коли розуміння (відчуття) нації одиницею є повне та глибоке. В добі матеріалізму не можна відмовляти патріотизму цим одиницям, що підлягали сугестіям доби, вдоволялися такою концепцією служби нації, що обмежувалася до добуття матеріальних користей для суми фізично живих одиниць своєї генерації, що скермовували свої почування на цю службу, що на згадану суму тільки спрямовували свої почування, дарма, що в тому самому часі з'являлися понадпересічні одиниці, в яких душі голосно й виразно, хоч для них самих підсвідомо, озивався дух нації — (н. пр., ув І. Франка, чи Лесі Українки). Ми були б несправедливі, коли б відмовляли цим пересічним людям патріотизму.

Та тепер у добу динамічного розвитку націй ці самі змісти пізнання, волі, чи почувань одиниць не заслуговували б уже ніяк на назву патріотизму, головню тоді, коли йде про провідні одиниці в житті фізично живих генерацій нації.

Обмежуючися на цьому розгляді патріотизму, мусимо ще звернути увагу на його генезу. Патріотизм у своїй основі є вродженою фізично живій одиниці диспозицією; кожна одиниця природно приносить його зародкові форми з собою на світ. Але виховання й самовиховання може так само добре його вбити, як і розбудувати й поглибити. З огляду на вартість патріотизму для розвитку нації не від речі буде зацитувати нормативну тезу Dougall'a²⁸: «Патріотизм є полем виховного діяння найвищого роду; на тому полі моральне й інтелектуальне виховання може досягнути найшляхотніші висліди, що глибоко сягають у психіку людини.»

З огляду на свої високі прикмети патріотизм може створити ідеальну організацію нації, про яку так говорить цитований щойно дослідник²⁹: «Ідеальна організація (нації) є така, що давала би можливо

²⁸ У згаданому творі.

²⁹ У згаданому творі.

найбільший вплив таким альтруїстичним (в нашій інтерпретації — патріотичним) умам. Вплив цей не повинен полягати тільки на організуванні й кермуванні енергії суспільності в найбільш сприятливий матеріальному, або навіть науковому поступові спосіб, але повинен обіймати теж уроблювання почувань і кермування думками народу у всіх так публичних, як і приватних справах, що ведуть до згоди й порозуміння та співдіяння їх волі у всіх ділах, що мають національне значіння. Коли добуто таку організацію до певного ступня й менш, або більш суцільна система національних традицій втілюється вже в політичну, релігійну, літературну й наукову культуру, що до деякої міри уроблює уми всіх людей, тоді національна психіка стає виразною системою психічних сил, що поспільно діють на те, що є не тільки тенденціями живих членів нації, але також — навіть у більшому ступні — ідеями й тенденціями померлих поколінь. Бачимо також, що національну свідомість у такій нації найдокладніше втілюють душі найвизначніших одиниць даної доби, а не душі пересічних людей».

Ці саме одиниці творять масові сугестії, а вибір між збіжними й розбіжними з духом нації сугестіями, або корисними, чи непригожими сугестіями в дану добу життя нації не може бути байдужою річчю.

Так отже стає перед нами вага цих провідних, понадпересічних одиниць, які не тільки є — так би мовити — легітимацією нації³⁰, але й основою її поступу³¹, — та тим більше виростає вага геніїв, що в них у найвищому ступні виступає патріотизм і в цілій своїй повні діє дух нації.

Проблема геніяльності вимагає глибокої контролі, бо мабуть ні одному термінові, що його собі засвоїли з т. зв. класичної давнини словники новочасних мов, не відібрано тепер

³⁰ Гл. цитований твір Dougall'a; стор. 242 й дальші.

³¹ Гл. Ks. Dr. Walerian Adamski: Zarys socjologii stosowanej. T. I. Poznań 1925; стор. 50.

так основно його значіння, як термінові «геній». Щоби зрозуміти ступінь цієї зміни значіння від староримської до сьогочасної доби, поставмо поруч себе теперішній зміст і цю давню вартість цього поняття, що облегшить нам саме цю контролю.

У словнику теперішніх часів геній означає людину, що осягнула можливо найвищий ступінь справности в даній ділянці практичного життя, у т. зв. фаху, або в даній ділянці науки. Говорять про геніяльного фізика, геніяльного математика, геніяльного вождя й т. д. Таке розуміння геніяльности тісно в'яжеться із часом: на свій час геніяльним вождем був Ганнібаль, на свій час геніяльним вождем був Олександр Великий, на свій час геніяльним вождем був Наполеон і т. д. Тут й виринати може й виринає, та через те дискутується питання: хто з них більший геній? Яке значіння лежить ув істоті такого окреслення? Здається, що тут є такий шлях розумування: поза нами, отже трансцендентно, існує маса можливостей різного ступня розв'язати якусь проблему; хто зуміє вибрати найкращу можливість з цієї маси, цей є генієм.

Коли б цю можливість розуміти як абсолютну вартість, що її дана одиниця відкриває, ми були б близько правди, але тут не йде про абсолютну правду, бо згадана можливість залежить від часу, а абсолютна вартість є незалежна від нього.

Ця абсолютна правда є одна, незмінна, незалежна від конкретного часу й конкретного місця, одна для всіх питань, проблем життя. З неї, як наслідок, випливають інші, підрядні вартості. Зате у вище поставленому окресленні існують різні правди (для фізики, математики, стратегії й т. д.), та ще й залежні від часу й місця. Це є отже релятивні «правди», отже ці псевдоправди, що про них була мова вище.

Говорять надто про «генія слова», «генія у злочині» (геніяльний злодій — Al Capone); тут уже ясно, що в такому окресленні йде про форму, а не про зміст даної вартости, що її представником є дана особа. Так отже — релятивізм і формалізм це дві прикмети поняття генія, що його створив вік матеріялізму, запозичивши це слово з грецько-римської старовини, та водночас основно змінивши його зміст.

Старинні Римляни в ряді своїх божеств знали й шанували також генія. «Геній (genius від geno=gigno) — каже F. Lübker³² — означав у Римлян бога життєвої творчості. Кожна людина має свого генія, який веде її від народження аж до могили, береже її й різно діє на неї на її життєвому шляху, як її краще «я», чи радше як поняття її вищих духових основ. Для того шанували генія в день уродин, чи весілля, чи з нагоди інших важних життєвих подій жертвами з кадила, вина та квітів... Після смерти остає геній на землі та перебуває радо на могилі цього, що його беріг за життя. Геній є головню добрим духом чоловіка. Як одиниця мала свого генія, так теж мали його родини, суспільність, міста й держава (genius populi Romani, genius populi Romani...»).

Про цього останнього говорить Livius³³ при нагоді опису пунійських воен. Отже після перших римських невдач у боротьбі з Ганнібалем, зокрема після невдачі над Требією, ще перед славними Каннами, мали — за словами цього римського історика — проходити в Римі чудесні явища, зокрема мала всіх схвилювати одна дитина, що бігала вулицями Риму та кричала: «Тріумф, тріумф!» Цим робом мав маніфестувати себе геній римського народу (genius populi Romani) в передчутті остаточної перемоги Римлян над Картагенцями, зумовленої духовою вищістю перших.

Абстрагуючи від усього суевірного матеріялу, що його ми здебільша знехтували ув окресленні Lübker'a, перевів глибоку аналізу староримської демонології проф. T. Zieliński, який ствердив³⁴, що римський геній, якого хибно ідентифіковано із старогрецьким даймоном (*δαίμων*). Даймон це поняття загальної волі, що «є безпосередньо нам зрозуміла завдяки тому, що живе вона в нас самих у постаті нашої особистої волі».

Коли звернемо увагу на те, що світогляд у його основі, як про це була мова вище, визначається проявами підсвідомо-

³² Dr. Friedrich Lübker: Reallexikon des klassischen Altertums. Leipzig. 1867; стор. 377.

³³ Ab urbe condita. XXI. c. 62. 2.

³⁴ Dr. Tadeusz Zieliński: Rzym i jego religia. Zamość 1920; стор. 20—28.

мої волі, що отже в розумінні генія у старинних Римлян іде про імманентну в кожній фізично живій одиниці силу, яку мусимо окреслити як духа нації, тоді й поняття генія треба зв'язати з фізично живою одиницею, що є носієм цього духа; генієм отже є, чи радше може бути одиниця, що в її душі — в цілому своєму змісті — проявляється дух нації. Таке явище мусіла стверджувати не раз наука³⁵, та, зустрічаючися з містицизмом у оформленні цього поняття, боялася признати йому реальне існування, а радше лякалася самої назви «геній»; так н. пр., Dougall³⁶, цитуючи один з таких висказів, наче б то генії, які «становлять головний чинник, що формує судьбу нації, є в певному містичному значінні витвором і виразом «несвідомого духа тієї нації», що — далше — «вони є знаряддям, при допомозі якого здійснюються національні ідеї», каже, що «автори цього погляду вдержують — чого не доказує історія, — що кожна доба великих потреб у житті нації витворює завжди великого чоловіка (в розумінні: генія), або героя, що веде націю до поборення кризи». Одне слово («містичне значіння») й нестверджена ще тоді проблема т. зв. національних ідей — отже тенденції духа нації — налякали дослідника; всеж таки він сам стверджував³⁷ реальне існування таких одиниць, що «в їх душах головно триває вічно ця система ідеалів і почувань, що становлять основні керівні й побудні сили духа нації», та що — далше — «ці керівні душі (одиниці) формують ідеали й національні почування, вдержують їх, розвивають та в певному ступні впоюють у маси народу» навіть тоді, коли життя даного покоління відбігло від змісту духа нації.

Генетично появи геніїв окреслити не можна, бо ж ірраціональний характер цього явища найбільш наявний із усіх досі омовлених; одне можна сказати, що коли племена, н. пр., муринаські, як це замітив Dougall³⁸, не видають із себе визначних одиниць, то генії можуть вийти із уже вповні скроста-

³⁵ Н. пр. Le Bon у згад. тв., стор. 145.

³⁶ У згад. творі, стор. 198.

³⁷ У згад. творі, стор. 246.

³⁸ У згаданому творі.

лізованих націй. Безумовною правдою є висказ Le Bon'a³⁹, що геній є «укоронуванням дуже довгої минувшини нації. Геніїв отже не видають етнічні спільноти, що не дійшли до ступня нації, не можемо їх ствердити і в молодих націях.

Залишаючи на боці наївні погляди про психологічну основу геніяльності, які зродилися під впливом поверховної матеріялістичної обсервації явищ, попробуймо на основі вище сказаного окреслити поняття генія. Його поява незалежна від ніяких зовнішніх і внутрішніх умовин; незалежна вона отже від ступня динаміки життя нації;

дух нації може бути навіть у стані повного приспання, в часі появи генія можуть діяти виключно вислідні, ворожі духові нації емоції, що однак не зупинює появи генія;

вона незалежна й від середовища, чи загалом місця, що — як вище сказано — у відношенні до інших фізично живих одиниць умовлює менший, або більший ступінь впливу духа нації на них. Поява генія незалежна від виховання; воно може не давати загалові фізично живого покоління ніякого пізнавального матеріялу, що мав би безпосереднє відношення до нації, або може давати такий пізнавальний матеріял, що стоїть у ворожому відношенні до духа нації; воно може витворювати ворожі цьому духові сугестії, що спрямовуватимуть почування й волю фізично живих одиниць у ворожому духові нації напрямі; помимо цього всього не зупинюється поява генія, ані геній в наслідок цього не гине. Коли однак ця поява випаде на такий час, що про нього оце була мова, геній є для оточення незрозумілі, і їх вплив на довкілля, чи на маси (в одноверство сформованих націях), що вони його помимо всього мають, визначається типово ірраціональною основою.

Цим робом окреслили б ми генія з негативного боку, та заки перейдемо до окреслення цього явища з позитивного боку, пошукаймо за конкретними при-

³⁹ У згад. творі, стор. 145.

кладами. Найкраще нам буде покористуватися прикладами з терену української нації, а це 1) з огляду на читача, для якого цей матеріал буде найбільш доступний і 2) з огляду на те, що ця поява найбільш замітна у своїх типових прикметах в одноверстово сформованій нації, якою саме є Українці.

Типовим генієм є Тарас Шевченко, що родився та зростав серед найбільш приниженої суспільної класи кріпаків, до цього на Правобережжі, що, перейшовши жахливе винаселення (депопуляцію) в наслідок двох руїн, тільки з трудом, серед кріпацького поневолення, розбудувало своє життя. Згодом мусів Шевченко добувати свій світогляд на чужині, серед зовсім чужого й ворожого духові української нації середовища, та в найкращому випадку серед наївної, відбитої від рідного ґрунту й розпорошеної української петербурзької колонії. Ні ці обставини, що створювали середовище, або окреслювали місце, ні типова нединамічність життя, сучасного Шевченкові українського покоління, про що зайвою є річчю говорити, не зупинили його появи.

Не вбили його геніяльності внутрішні умовини, отже весь пізнавальний матеріал — здебільша байдужий, якщо не ворожий духові української нації — що його засвоював собі Шевченко в науці й обсервації життя. Цей матеріал не захитав світогляду Шевченка, не впливав на зменшення напруги, або на зміну предметів його почування й волі.

Не можна на цьому місці перевести докладнішого доказу геніяльності Тараса Шевченка, та дальша, позитивна характеристика генія, а ще дальше ідеальна гармонія його світогляду зо змістом духа української нації, що її розглядатиму в дальших працях, стануть за вистачальний її доказ. На цьому місці зверну тільки мимохідь увагу на голоси сучасників Шевченка про нього (Куліша, Костомарова й др.), що осмілювалися порівнювати його з появою Св. Духа⁴⁰; на його далекопонадпересічну духовість, що чітко зазначилася вже в дитячому його віку й т. д.

⁴⁰ Гл. П. Куліш: Історичне оповідання.

З порядку перейдемо до характеристики генія з позитивного боку. Геній підлягає тільки впливові довгорозвоєвих емоцій духа нації, через що немає в нього цієї розбіжності психічних актів, що про неї була мова вище. Навпаки, свідомість генія має типово інтуїтивний характер; геній переживає такі духові стани, що їх окреслив Шевченко у своєму «Перебенді» словами: «все бачить і все знає»,

— про це явище каже американський філософ і естет R. W. Emerson⁴¹, що поет (у розумінні генія) «віщує справи, яких ніхто другий віщувати не зумів», — хоч не завжди може знайти на ці інтуїтивні «откровення» словні засоби; не знайшов їх і Шевченко до кінця свого життя, тому недаром — найбільшою його турботою було те, щоб знайти вірного інтерпретатора тієї правди, що її сам бачив і знав:

«І день іде і ніч іде...
І голову схопивши в руки,
Дивуєшся: чому не йде
Апостол правди і науки»⁴²

Пізнавальні процеси генія звернені є завжди на цілість; генії не спостерігають суми окремих конкретних явищ, подій і предметів, але бачать ці предмети, явища й події в ідеальному порядку їх надрядности, рівнорядности й підрядности в цій цілості; за словами цитованого Emerson'a: геній «віщує конечність, що виходить з причин».

Кожний предмет (в загальному розумінні цього слова), що є змістом пізнавального процесу, спонукує активність рівночасного процесу почування, значиться — на кожний пізнаний предмет звертається почування генія. Бай-дужих предметів геній не знає, що впливає з факту, що кожний предмет пізнання має своє місце в цілості, а цілість — отже нація є постійно предметом типово прихильних почувань генія, скермова-

⁴¹ Гл. Jan Kasprowicz: Cztery głosy o poeście.

⁴² Вірш написаний 5. XI. 1860 в Петербурзі, друкований у V. кн. Основи за 1861. р.

них на неї. Це є причиною типової для генія органічної любові нації й батьківщини, це значить, що кожна їх невдача, кожне терпіння, кожне віддалення від них цих предметів спричинює в душі генія біль так, наче б це терпіння, невдача, віддалення доторкали частини їх організму (тіла). Навпаки, щастя й успіхи батьківщини й нації та побут у батьківщині й рідному середовищі, врешті близька сполука із земляками сповнює їх почуттям щастя, а то й розкоші.

При цій нагоді годиться розглянути питання: чи це типове سموційне відношення до предметів пізнання не зменшує вартости пізнаних змістів, не дає геніям недійсного, або викривленого образу пізаного предмету? Адже матеріялістична доба, осміяла скарікатуризоване пристрастю почування⁴³, витворила переконання наче б то почування було ворогом докладного пізнання, а любов предмету досліду засліплювала дослідника. Отже сучасна наука повалила зовсім цей схиблений погляд матеріялістичної доби, навпаки, ствердила понад усякий сумнів, що любов предмету поглиблює його пізнання, автім такий стан стверджували філософи вже у глибокій давнині. М. Scheler⁴⁴, що перевів критику згаданого матеріялістичного погляду, цитує на вступі глибокий висказ Goethe'a: «Людина нічого не може пізнати, чого не любить, і чим глибше й повніше має бути пізнання, тим сильніша й живіша мусить бути любов, ба навіть пристрасть».

Scheler покликуюється ще на голоси інших філософів, а це Leonard'a da Vinci, G. Bruno й Pascal'a. Перший із них заризиковав навіть — до речі справедливий — погляд: «Кожна велика любов є дитиною великого пізнання». Всі ці філософи — як каже Scheler — «зводять любов і пізнання в найглибше і найбільш унутрішнє відношення, що має вартість поспільного діяння» цих психічних процесів.

⁴³ Гл. н. пр. педагогічні твори В. Russel'a а дальше його ж (у польському перекладі) *Poglądy i widoki nauki współczesnej*.

⁴⁴ Max Scheler: *Moralia*. Leipzig. 1923; стор. 110 і дальші.

Якщо ми є при цьому питанні, можемо ствердити практичну безвартісність, а то й шкідливість боротьби з любовю досліджуваного предмету; можна без пересади сказати, що змагання вбити любов до предмету досліду зроджує сліпе ворогування з ним, або хочби легковаження цього предмету. Почування дослідникові не минути, бо нехтуючи прихильне, попаде з конечности у вороже; це так наче знана з Енеїди Вергілія небезпека двох чорторив, що ввійшла у пословицю: *Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdim*. (Попаде у Скиллу, хто хоче минути Харибду). Така доля зустріла палкого Куліша⁴⁵, така доля переслідує й до сьогодні цих, що виповіли боротьбу духові нації, байдуже, чи вони його добре, чи хибно інтерпретували.

Переживаючи глибокі почування, геній рівночасно переживає й акти волі, скермовані на ці предмети, на які звернене це почування; супроти цього можна сказати, що геній переживає найповніше психічне життя, бо кожний предмет пізнання сполучується конечно з глибоким почуванням і рівночасно з глибоким актом волі. З цих актів волі родиться потреба безупинної активності, скермованої на націю й вона каже генієві переживати глибоке терпіння, глибокий органічний біль, коли зовнішні обставини не дозволяють йому вижитися у сфері волевих процесів. Як важко було Шевченкові стверджувати, що мусить «гнилою колодою» валятися, як боляче переживав він такі моменти, що в його розумінні були — так би мовити — безбарвні! Те, в його розумінні, типове бездолля каже йому просити в Бога хочби лихої долі: «коли доброї жаль, Боже, то дай злої (долі)», бо в добрій і злій можливий чин, як заактивізований акт волі, зате неможливий тоді, коли немає долі зовсім.

Що торкається змісту актів волі генія, треба ствердити вже хочби на основі вище сказаного, що

⁴⁵ Гл. Післяслово до II вид. «Чорної Ради» й його історичні твори після 1860-их років.

акти свідомої (Kürwille) й підсвідомої, стихійної волі (Wesenswille) виступають у генія в ідеальній змістовій збіжності й гармонії, хоч, з огляду на інтуїтивний характер геніяльного пізнання, всі сливе акти мають стихійну основу, що однак не давало б нам права говорити про виключність актів підсвідомої волі. Навпаки, для духовости цього, що «все бачить і все знає», кожний акт волі є типово свідомий — байдуже, що на раціональне його окреслення геній може не знайти слів.

Супроти вище сказаного виходить ясно, що духовість генія представляє ідеальну одність так у своїй конструкції, як і змісті психічних процесів, що їх геній переживає. Боротби із собою геній не переводить, бо й він сам, як одиниця, існує у своєму розумінні як частина цілоти, в означеному ряді вартостей, що в синтезі творять цю цілість — націю.

Відчуваючи в собі дух нації в цілому його змісті, або — інакше сказати — переживаючи ввесь зміст духа нації, отже, в динамічному розумінні, тенденції цього духа,

— що справедливо висказав цитований вище Emerson словами⁴⁶: «У величезній масі часткових людей є він цілим чоловіком»,

геній може і мусить конфронтувати цей зміст з дійсністю життя фізично живих поколінь, передбачувати майбутнє. Звідси дуже часто зустрічаємося в генія з таким зображенням майбутности, що його можемо назвати без містицизму віщуванням, пророцтвом. Розуміючи глибоко й докладно ідеальний порядок його життєвих вартостей, що у своїй синтезі творять абсолютну правду, геній відчуває свою органічну сполуку з цією правдою й найвищим творчим і панівним її надрядом — Богом. Звідси й Шевченко виправданий у тому, коли характеризував себе⁴⁷ словами:

⁴⁶ Гл. згаданий вище твір.

⁴⁷ Гл. С. С. Стоцький: Т. Шевченко. Інтерпретації. Варшава. 1934. стор. 156.

... жива

Душа поетова святая,
Жива в святих своїх речах,
І ми, читая, оживаєм,
І чуєм Бога в небесах.

Як ідеальний виразник духа нації в цілому його змісті, геній ніколи не переживається, його слова не втрачають вартости й навіть актуальности, бо й ніколи в житті нації не може змінитися її дух. Дякуючи генію, часто незрозумілі сучасним і дальшим поколінням, оживають наново, давно після своєї фізичної смерті. Цим робом виправдується вічність геніїв — це цікаве явище, що з ним зустрічаємося й будемо завжди зустрічатися.

Про Шевченка так говорить глибокий його дослідник, згаданий С. С. Стоцький⁴⁸: «Цілі покоління минулися, а Тарас Шевченко як до них, так усе ще й до нас немов живий промовляє, його слово, як нічیه інше, наше серце запалює й закріплює, український народ найпевнішою рукою веде на шляху до його мети, до повного розвитку всіх його фізичних, духових і моральних сил.»

Ці непересадні слова, що їх можна віднести до кожного генія, розв'язують сам термін, що його на окреслення цього явища вживаємо;

відкриваючи правильний і природний шлях розвитку нації, генії стають неначе опікунчими духами всіх майбутніх поколінь так, як у віруваннях старинних Римлян був ним *genius populi Romani* (геній римського народу).

На закінчення цих міркувань годиться відповісти на питання: де треба шукати генія? Тут треба ствердити згори, що генії виступають тільки в націях; немає «геніїв людства», бо слово «людство» є тільки практичною формою на означення сучасної суми фізично живих людських поколінь, а не організмом. Дальше треба ствердити, що, хоч генії є звичайно поетами, що має своє глибоке психологічне виправдання, то ними можуть бути й ін-

⁴⁸ У згаданому творі, стор. 157.

ші люди, н. пр., учені, державні мужі й т. д., автім цю проблему важко вирішити з огляду на ірраціональний характер явища та й для нашого питання це вирішення зайве.

Схарактеризувавши цим робом генія й омовивши вище умовини, серед яких виринає й поринає вплив духа нації, ми повинні на цьому місці відмітити ще одну цікаву появу: трапляються в житті нації одиниці, що неначе органічно зв'язані з абсолютною правдою під впливом якоїсь стихійної сили підлягають їй упродовж цілого життя (— геніям ця правда дана в їх геніяльній інтуїції —), томляться, коли її не можуть знайти й заспокоюються, коли попадуть на щасливу розв'язку; найбільш боляче відчують, коли сучасні масові сугестії, ворожі духові нації заводять їх думку на бездоріжжя, врешті, всупереч панівним у їх добу вислідним емоціям, що їм підлягає сучасне їм покоління, завершують своє тимчасове глядання таким осягом, що ставить їх поруч геніїв. Вони ведуть безупинну боротьбу із собою, — докладніше сказати — оцінюють деколи свідомо конкретні предмети, події й явища згідно зо змістом панівних у дану добу сугестій, що витворили вислідні емоції, але гнані стихійною силою, що коріниться в їх підсвідомості, не можуть ніяк задоволити себе добутиим змістом пізнання, закидають цей зміст і глядять дальше. Живучи в такій болючій розбіжності між свідомістю й підсвідомістю, вони передчувають абсолютну правду, хоч ще її не вловили. Цією безнастанною боротьбою із самими собою різняться вони від геніїв; єдинить їх з геніями те, що на кожний предмет їх пізнання скермоване є водночас глибоке почування (прихильне, чи вороже), єдинить їх з геніями органічна любов нації й батьківщини, єдинить їх те, що на кожний предмет пізнання (й водночас почування) скермується й акт волі; врешті з'єднуються з ними таким вислідом свого шукання, що змістово покривається з духовістю генія. Вони стоять на межі геніяльності.

Ми є в тому щасливому положенні, що можемо з терену життя української нації покористуватися прикладом таких одиниць на межі геніяльності, що ними безумовно є Іван Франко й Леся Українка.

Підлягаючи сугестіям матеріялізму, що наче морські хвилі були у них упродовж цілого їх життя, вони водночас жили під впливом непереможної сили духа нації та зводили із собою боротьбу. Чітким прикладом цього можуть послужити, цитовані в попередньому розділі виїмки з творів Франка, подвійні редакції творів Лесі Українки, з яких перша зроджена в поетичному трансі, друга є її свідомою перерібною, зладженою під впливом сучасних їй поглядів української інтелігенції⁴⁹. Під кінець свого стихійного глядання та свого творчого шляху розв'язали так загадку правди, як її розв'язував завжди геній Шевченко⁵⁰.

Будучи ідеальними представниками повного змісту духа нації, генії дають фізично живим одиницям і цілим поколінням спромогу пізнати цього духа, вжитися в нього й унормувати цілість збірного й індивідуального життя згідно з тенденціями цього духа; цю саму роль, що генії, можуть сповнити й одиниці, що станули на межі геніяльності. З огляду однак на те, що генії й одиниці на межі геніяльності є часто незрозумілі для своїх сучасників і дальших поколінь, інтерпретація й докладне пізнання змісту їх духовости є важним ділом соціального значіння, бо спричинюють найважливішу умову заіснування природного життя нації, отже цього стану, що його Dougall називає⁵¹ *самознанням*. Це самознання є таким повним споєнням національної психіки, що в ньому — як каже Dougall, — «ідея нації поширюється серед (усіх) індивідуальних умів, збагачується змістово та стає осередком сильного почування, що дає спромогу опанувати всі інші понуки й держати їх у віжках». Коли одиниці даних фізично живих поколінь — як каже дальше Dougall — «дійдуть до самознання, почувають себе членами певної системи, що їх уформувала, що в її діях беруть участь, і що її безнастанному

⁴⁹ Н. пр. «На полі крови» та др. її драматичні етюди.

⁵⁰ І. Франко: Мойсей. Леся Українка: Триптих.

⁵¹ У згаданому творі.

впливові підлягають у кожній думці, почуванні й дії до цього ступня, що не в силі з'ясувати собі цілоти безмежно нижніх і безмірно багатих впливів сил цієї системи, ані не можуть знехтувати їх впливом, хочби й намагалися увільнити себе від нього».

Так з'ясований стан має ще й те дуже важне значіння, що одиниця з розвиненим самознанням нації «може — як каже Dougall — мати уділ у самознанні більшої кількості груп, коли характер і цілі цих груп не виключають себе посполу. Цей принцип многогранної свідомості має в сучасних суспільностях велике значіння; вона дозволяє на втворення ерархії групових почувань, що з них більша обіймає меншу. Тоді почування для більшої групи має в собі й почування до меншої групи. На цій основі родина, село, волость, край становлять для нормальної людини предмети гармонійної ерархії почувань цього роду, що почування ці радше зміцнюють себе посполу, а не ослаблюють. Почування для частини зміцнює почування для цілоти».

Так з'ясований стан самознання умовлює ще одну важну прикмету, що нею може визначатися ціле покоління, а це *спільну мету* всіх фізично живих одиниць що, — за думкою Dougall'a — із самознанням становить головну умову природного життя нації й її поступу.

Здобута шляхом самознання «ідея нації» — як каже цитований автор — веде до цього, що «одиниці dokonують вибору, рішають і діють з огляду на націю, бажають добра нації». Така децизія й чин є висловом правдивого збірного акту волі, що її з огляду на збіжність зо змістом духа нації можемо назвати *волею народу*. Ця воля кермується не тільки добром всіх фізично живих одиниць, але — як каже даліше Dougall — «в більшій мірі думкою про тривале щастя нації в далекій майбутності».

Така, як оце з'ясовано, ідеальна конструкція нації умовлює природний розвиток і нічим незупинений розвиток нації, вона також розв'язує пекучу завжди проблему — ролю оди-

ниці в житті нації. Зберігаючи рямки теорії, можемо на цьому місці тільки відкликатися до міркувань у попередніх розділах: фізично живі одиниці можуть діяти на цілу генерацію та, в описаний вище спосіб, покликувати дієві підсвідомі довгорозвові емоції в повну свідомість, а цим робом розбуджувати потенційні, приспані ще, емоції в дію та причинитися до налагодження правильного поступу нації, що ним ще займемося в найближчому розділі цієї книги.

На кінець цього розділу дозволю собі ще на заввагу, що роля одиниці в житті нації набирає особливого значіння в добу динамічного розвитку нації, що її саме переживаємо.

ПОСТУП НАЦІЇ

Досліджуючи духа нації, звертав я не раз у попередніх розділах посередньо увагу на основи поступу нації, в одному розділі накреслив я навіть виразно шлях природного її розвитку. Повертаюся однак до цього питання на те, щоб його остаточно вирішити й цим робом усунути цю масу хибних його окреслень, що їх засвоїв собі загальних цих одиниць, які, зайняті своїми спеціальними зацікавленнями й особистими справами, не турбуються потребою сконструювати зміст поняття поступу взагалі й, головне, поступу нації.

Поняття поступу, найбільш дразливе й завжди актуальне в основних і дрібних справах життя, найбільш надуживано для щирих і нещирих цілей і через те ограблено в решті з його змісту так, як ніодне друге. Не бажаючи контролювати безлічі всіх фальшивих інтерпретацій цього поняття, (що їх прикладами з нашого національного терену можуть бути такі окреслення: «всесвітні образовані думки й почуття просто з західньої Європи»¹, або: «те, що демократичне, розумне, гуманне, свободолюбне, поступове, звід-

¹ М. Драгоманов: Чудацькі думки, стор. 24.

кіля воно не походило б»², або: «організувати людей і народи для зміцнення існуючої культури й цивілізації»³, чи: «передача народові здобутків світової цивілізації з метою освободити народ від незнання, безправства, експлоатації»⁴, або: «невпинне шукання нових форм людського співжиття»⁵, чи механістичне окреслення поступу шляхом революції⁶, й т. п.); мусимо зазначити, що всі ці й подібні окреслення, коли не є пустою фразеологією (як, н. пр., у Пушкаря), зводяться до матеріялістичного розуміння суспільства, чи нації; читач легко може сконтролювати цю їх основу на підставі цього, що в ділі матеріялістичної теорії суспільности сказано в попередніх розділах.

Визначаючи підстави поступу нації, мусимо прослідити раніше саме поняття поступу.

Поступ, це доцільний розвиток когось, або чогось. В понятті доцільности розвитку вміщається кінечно поняття ходу вперед до визначеної мети. Отже погляд на мету лежить у самій основі поняття поступу; не можна говорити про поступ, коли немає мети того шляху, що ним іде хтось, або щось.

Тепер виринає питання: як окреслити цю мету?

Мета є визначена для когось, або для чогось, отже немає мети без підмету, що хоче її досягнути. Ця мета, як остаточна ціль, до якої хтось чи щось прямує, є так змістово визначеним станом, у якому завершується повне добро, повне, абсолютне щастя когось, або чогось. Мета отже є змістом, а не формою! Що мета є змістом, а не формою, впливає саме з тієї абсолютної вартости добра і щастя; форма не може бути абсолютною вартістю, бо форма

² М. Пушкар: Націоналізм. Критика фраз; стор. 117.

³ Д. Донцов: Націоналізм; стор. 209. Гл. теж його окреслення поступу цитоване вище.

⁴ М. Драгоманов: Лист до «Друга».

⁵ М. Рудницький: Між ідеєю і формою; стор. 27.

⁶ В. Липинський: Листи..., стор. 288 і дальші.

(якість) не має абсолютної екзистенції, але має її зміст.

Не можна сказати, що існує саме «яке», але говоримо, що існує «щось», і щойно те «щось» є «якесь».

З того основного заключення, що мета є змістом, а не формою, випливають уже консеквенції, що ними можемо покористуватися при дальшій аналізі поняття поступу.

Поступ, це є хід уперед, значиться — рух по якійсь дорозі. Рух є конечною умовиною поступу, безрух є його запереченням. Але цей рух мусить відбуватися по дорозі, що визначена даним часовим моментом, (неначе одним геометричним пунктом), і метою, остаточною ціллю, (неначе другим геометричним пунктом), отже найкоротшою, а через те одною дорогою,

бо найкоротша дорога є тільки одна.

Вибір кожної довшої дороги, що припізнає осягнення мети, зупинює правильний поступ; вибір такої дороги, що вела б до іншої мети, або в іншому, як його визначає мета, напрямі, не є поступом.

Найкоротша дорога до мети, що лежить у основі поступу, визначена є такими окремими моментами (відтинками часової вартости), що є окреслені змістом самої мети, бо кожний дальший відтинок дороги є наближенням когось, або чогось до тієї мети, а тимсамим є частинним її осягом. Кожний з цих моментів є понадто супроти найближчого йому конечною підбудовою. Коли б цей момент не сповнював супроти найближчого ролі підбудови, значиться — коли б був супроти цього останнього байдужий, або для нього ворожий, не становив би частинного осягу на дорозі поступу, зупинював би, а то й нівечив сам поступ.

Ці частинні осяги мети є з огляду на цілість дороги засобами осягнути мету, є отже, як і сама мета, не тільки формою, але головно змістами.

Говоримо: «головно змістами», щоб зазначити й цим робом, що цей зміст є можливий тільки один, коли форма може бути різна, хоч не безоглядно різна, як це вийде з дальших міркувань.

Коли зміст засобу є різний від змісту мети, то це є впливом схиблення дороги поступу; різний від мети засіб припізнає осягнення мети. Заміна його на чисту форму, що в наслідок цього стала вже ціллю моменту, змінює давню мету на іншу й через те — з огляду на дорогу поступу — є втраченим засобом і втраченим часом на дорозі поступу.

Що торкається форми засобу, то треба тут замітити основну річ: немає змісту без форми, але хоч форма на окреслення одного змісту може бути різна, то вона не може бути безоглядно (абсолютно) різна. Тільки така форма на окреслення даного змісту є єдино відповідна, яка може з цим змістом водночас еволюціонувати (розвиватися), що впливає з цього моменту, що даний зміст можна висказати тільки такою формою, в яку він — так би мовити — природно може влитися. Отже форма мусить відповідати змістові на кожному моменті, чи ступні дороги поступу; через те не можна доскоchu експериментувати формою, бо, коли вона є невідповідна для даного змісту, вона його викривлює й тим самим зупинює поступ.

Шукаючи за конкретними і доступними прикладами на ствердження поставлених тез, вернімся до сучасної доби, що, хоч є часом агонії матеріалізму, несе ще із собою жахливу його спадщину у виді всього сугестивного матеріялу, яким у добі свого володіння ограбив поняття поступу з його змісту. Матеріалізм, у різних життєвих його видах, поставив фізично живу одиницю в центрі всіх функцій соціального життя й її «добро» зробив метою соціальної дії. Для того — однаково для Драгоманова, як Донцова й М. Рудницького — поступ нації йде по дорозі наближувати добу цього «добра» одиниці, отже й визволення тієї одиниці згід володіння абсолютних законів, що забезпечило б цій одиниці безоглядну свободу, чи радше повну сваволу⁷, або безтурботний спокій⁸; для-

⁷ Гл. другий цитат (у цьому розділі) з Драгоманова й у Донцова ідеал «героя», що його зацитував я в одному з попередніх розділів.

⁸ Гл. (в цьому розділі) цитат з Рудницького.

того поступ — за їх думкою — йде по дорозі забезпечувати цій одиниці можливість користуватися як найбільшою кількістю матеріальних дібр⁹. Для того — однаково для Драгоманова й Донцова — остаточною ціллю соціальної дії є людство (отже сума фізично живих одиниць) і хибне поняття недійсної т. зв. вселюдської культури¹⁰. Для того методи організації суспільства, як окремі часткові осяги, а тим самим як і мета, подумані тільки механістично¹¹. Врешті, як останню спадщину матеріялістичної доби, треба відмітити чисто матеріялістичну заміну змісту на форму, що випливає з цього заложення, що абсолютну екзистенцію признавав матеріялізм тільки матерії, а тим самим проблему вартости розв'язував тільки у формі. Ця матеріялістична інтерпретація вартости спричинила повне схиблення поняття поступу сливе у всіх ділянках життя, через що довела до цих усіх помилок в інтерпретації поступу, що про них була щойно мова.

Отже замінено майже зправила підмет у понятті поступу, супроти чого формальний засіб став метою. Н. пр., мовознавство стало досліджувати тільки форму мови, нехтуючи її змістом. Подібна доля зустріла літературну критику, що стала теж автономною наукою. І ця наука стала досліджувати тільки форму та, знехтувавши природними ступнями поступу, пішла тільки на обсервацію формальних явищ. Прикладом матеріялістичної заміни змісту формою може тут послужити дослід літератури в Донцова¹² й його нормативна теза, поставлена письменству — змальовувати тільки напругу психічних процесів у дієвих осіб літературних творів, або в безпосередній передачі власних процесів автора. Подібне явище знане є

⁹ Гл. другий (у цьому розділі) цитат з Драгоманова й наведений (у одному із попередніх розділів) цитат з Донцова про здобуття мільона акрів родючої землі.

¹⁰ Гл. перший (у цьому розділі) цитат з Драгоманова й перший з Донцова.

¹¹ Гл. концепцію поступу в Липинського.

¹² Д. Донцов: Наша доба й література.

в пластичному мистецтві під назвою фовізму, що її можна прикласти й до теорії Донцова. Такий формальний підхід до проблем письменства є й у М. Рудницького¹³, що окреслив вартість літературного твору моментом новини, що коріниться в рафінованій формі цього твору: «Причина короткого успіху твору — каже М. Рудницький — або його довговічності в тому, що він розбуджує в нас вражіння новин. Те «нове» — різне для кожної доби, коротшої, або довшої, від сезонного моменту до століття, від мільйонної маси, що підлягає недузї психози (?) та примхам моди аж до смаку невеличкого гуртка знавців». Цей формалізм доведений до краю в безтематичному мистецтві в таких мистецьких, зокрема літературних напрямках як фугуризм, дадаїзм і т. п. Повчальним прикладом заміни змісту на форму може бути у психологічних дослідях справа інстинкту, якого назвою окреслено всі підсвідомі процеси, отже однаково соматичного, як духового характеру, про що нераз була мова вище.

З цитованих прикладів, яких можна було б навести дуже багато з різних автотомізованих матеріалізмом наук, виходить виразно, що підметом поступу стала вже не людина, (в загальному розумінні цього слова), але сама дана ділянка науки, що її відрубано від людини. Але, хоч вона стала незалежна від людини, «поступ» її мала творити людина. Справжнє блудне коло, що цим робом заваготіло над долею кожної окремої ділянки науки, вийшло з цього, що загублено змістово визначену мету й замість неї поставлено ціллю досліді форму якогось засобу на якомусь відтинку розв'язного шляху. Тут лежить причина декадентських кличів у роді «мистецтво для мистецтва», що їх на ділі засвоїли собі сливе всі ділянки життя. Н. пр., одяг, що мав служити збереженню від загибелі людини, як біологічного роду, чи породи, — навіть тоді, коли не тільки оберігав тіло від шкідливих атмосферичних умовин, або перемін, але й коли вишукував

¹³ М. Рудницький: Між ідеєю і формою. стор. 185.

вибагливу форму, щоб на дану одиницю одної статі звернути увагу одиниці другої статі (жінки на чоловіка й навпаки) — перейшовши на саму форму став сам собі ціллю («одяг для одягу») й заковував давню жінку у шкідливі для здоров'я шнурівки, та ще й сьогодні видумує рафіновані види, що суперечать біологічній його меті. Подібна роля зустріла й спорт, що, користуючися суспільною опікою, вироджується часто у шкідливих рекордових формах індивідуального осягу (самі окреслення цих осягів: *x*, чи *y* у добрій формі й т. п. дають свідоцтво цьому станові). Сталося це длятого, що спорт став сам собі ціллю («спорт для спорту»).

Ці й тим подібні види цивілізації, з яких деякі переходять у культуру (н. пр., прикраси народніх строрів), є безумовно дуже важні і з них мусить користати людина, але вона не може забувати про те, що й вони — як форма життя — мусять служити поступові.

Зумисне навів я кілька цих прикладів і хоч фрагментарно, з огляду на композицію праці, їх потрактував, довше над ними задержався, щоб звернути увагу на те, як упродовж ХІХ в. знівечено зміст поняття поступу й, ограбивши його зо змісту, зупинено сам поступ. Коли люди перестали ним турбуватися, він пішов навмання бездоріжжям та став більш засобом демагогічної боротьби, як предметом солідного досліду.

З'ясовуючи дотеперішні наші міркування, мусимо отже відмітити 5 основних моментів, що визначають поняття поступу: підмет поступу, змістово означену мету, безупинний рух, найкоротшу дорогу та змістово й формально визначені засоби.

Отже треба ствердити, що поступ нації ідеально відповідає всім цим моментам до того ступня, що ні один вид суспільного життя, — отже будь-який вид спілки — не може — такби мовити — конкурувати з нацією в праві жити самостійним життям.

Хоч нижчі види спільноти можуть бути самі підметом свого поступу, чого немає у спілках, то не кожен вид спільноти має виразну мету, — хоч тільки часткову, бо їх зміст завжди визначає в якомусь ступні дух нації, — н. пр., годі додуматися мети у шкільній (лихій чи добрій) клясі; або має коротку дорогу розвитку — н. пр., родина, або сам виробляє собі ціль упродовж існування фізично живого покоління, н. пр, полк. Далеко гірше представляється справа поступу й усіх його моментів, у спілці. Тут загалом не можемо говорити про поступ спілки, тільки про поступ у спілці, бо підметом поступу є фізично жива одиниця, чи певна сума цих одиниць, а спілка сама є тільки формальним засобом, що ним одиниця хоче досягнути намічену ціль. З цього випливає, що мету ставить собі свідомо фізична одиниця, чи теоретично якась сума одиниць, бо кожна одиниця вкладає з конечности інший зміст у цей засіб, що ним є спілка й загалом інший зміст свого поступу, як у це останнє поняття вкладають усі інші члени спілки. Ці хиби має й найвищий вид спілки — держава, якщо вона не є засобом поступу нації. Врешті т. зв. людство, що не є ні спільнотою, ні спілкою, але має вартість тільки словної форми на означення кожночасної суми фізично живих одиниць, і про його поступ загалом не може бути мови. Якщо йде про фізично живу одиницю як додуману абсолютну духову вартість, то, абстрагуючи навіть від її нереальности, мусимо ствердити, що її індивідуальних концепцій поступу загалом наука не змогла б окреслити (вона могла б стати тільки темою химерних думок Nitzsch'a¹⁴, що виростили з матеріялістичного світогляду), бо кожна одиниця мусить вкладати в поняття поступу іншу інтерпретацію його мети, дороги й засобів.

Такі спілки, що стали осторонь, — або проти нації, є штучними творами, і через те мусить бути штучний і нереальний поступ цих одиниць, що їх творять.

¹⁴ Гл. Rudolf Eucken: Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie. (переклад з німецького тексту Dra Zieleńczyka) Lwów—Poznań 1925; том II; стор. 315—316.

Автім, коли ці спілки не покликала в життя й дію тільки раціональним способом ця одиниця, вони знайшлися в цій дії викликані стихійною надрядною силою, що нею є дух нації.

Для того всі інші види суспільства поза нацією, чи ними буде спільнота, чи спілка, мають рацію існувати природно тільки в нації, бо тільки, як засоби досягнути ціль нації, вони знаходять своє виправдання. У поступі нації вони є засобами, але як засоби вони мусять бути визначені змістом поступу нації.

Коли всі інші, поза нацією, види суспільства мають природний свій розвиток тільки в душі нації,

— бо покликані в дію життя для інших поза нацією цілей, є вони безперечно тільки штучним витвором, — то існує ж природно в біологічному розумінні людський рід, (чи порода), що випереджує фактично народини націй. Та реальне існування людської одиниці, як біологічної вартости, не є однозначне з її поступом.

Про поступ можемо говорити не у площині біологічного існування людської одиниці, але в ділянці її психічного життя. Отже ця ділянка з погляду біологічної мети берегти людську одиницю від загибелі створила цивілізацію. Чи не можна було б отже питання поступу добачити в ділянці цивілізації? Безумовно цивілізація поступає вперед, (хоч приймає й шкідливі з погляду добра одиниці форми), але вона є тільки засобом, бо підметом поступу буде знову фізично жива одиниця. Так вернемося конечно до добра одиниці. Абстрагуючи на цьому місці від погляду новочасної науки про нереальне існування абсолютної людської одиниці, мусимо ствердити ось що: 1) існування людської одиниці, збереження її від загибелі лежить в інтересі нації, бо фізична смерть даного покоління нації була б смертю тієї останньої, отже цивілізація є засобом у поступі нації; 2) багато витворів цивілізації переходить у ділянку культури, стає мистецькими творами (збагачування одягу мистецькими формами народньої ноші, перехід будівлі в мистецьку архітектуру і т. п.), що вказує на стихійну тенденцію духа на-

ції заволодіти витворами цивілізації, як формальним засобом передавати й у ньому свої культурні вартості. Цей гін сливе найсильніший в українській нації (різьба на тарілках, ярмах, дерев'яних варехах, сволоках, прикраси на упряжі, багаті вишивки на одягах і т. д.), що має глибоке психологічне виправдання в українському світогляді.

Отже збереження фізично живої одиниці лежить в інтересі нації, яка часто засвоює для своєї культури субстрат цивілізаційних витворів. Цим робом виправдане є безоглядне право нації об'єднати всі ділянки життя, не виключаючи й біологічної, в меті свого поступу, при чому ці ділянки як засоби здобути цю мету, повинні бути окреслені її змістом. В противному випадку, коли вони стоять осторонь поступу нації, вони втрачають право існувати.

Так отже нація є тією єдиною надрядною вартістю життя, що обіймає й управильне всі види індивідуального та збірного життя й коли досі існували або й існують поруч неї, або проти неї інші, чи ще й конкуренційні вартості, то вони не мають ніякої основи на те існування, що й мусить покінчитися в добу першого в історії всебічного ренесансу націй, що його початок ми переживаємо. Тому й нація має право бути тією єдиною вартістю, що визначає поступ всім видам життя.

Попробуємо тепер окреслити цей ідеальний вид поступу нації, кермуючися при цьому розглядом згаданих п'яти моментів, що визначають кожний поступ.

В цьому ідеальному виді виступає в поступі нації перш-за-все підмет; ним є сама нація, однаково у своєму духовому значенні як дух нації, й у психофізичному його конвенієнті, як сума й синтеза всіх мертвих, живих і ненароджених поколінь і одиниць. Цей підмет є безпосереднім творцем свого власного поступу; про нього отже можемо сказати, що він творить поступ і він є в поступі, переживає поступ. Його дія звертається отже на нього самого. Своєї ролі підмету не втрачає нація й тоді, коли дане фі-

зично живе покоління звертає свою дію поза націю, н. пр., на фізично живу одиницю (в матеріялістичних концепціях суспільства: соціалізмі й демолібералізмі), бо 1) ця раціональна тенденція звернути дію поза націю ніколи не охоплює цілого покоління, тільки процентово дуже малу його частину,

— для того, що навіть із практиків соціялістів, чи демолібералів тільки незначна кількість зв'язує з поняттям демолібералізму, чи соціялізму питомий їм зміст, а більшість інтерпретує ці поняття зовсім хибно, —

нескінчено ж більша частина фізично живих одиниць, що творять у сумі дане покоління, живе цілком осторонь цієї тенденції; 2) емоції, що правлять життям такого покоління й одиниць, остаються завжди під діянням духа нації, як вище описані, короткорозвові, вислідні емоції — значиться — раціональні тенденції, що мали б скермувати суспільне життя в іншому від тенденції духа нації напрямі, ніяк не є в силі витворити такі чисті емоції, що ці раціональні тенденції переводили б; 3) не без значіння є ще й цей факт, що довгорозвові емоції оживають навіть після довгої доби володіння вислідних.

Цього підмету поступу нації не зуміє ніщо замінити іншим.

Втертий своєчасно висказ: «через соціялізм до відродження нації, або до поступу нації» є непродуманою безвартісною фразою або спритним демагогічним кличем, розрахованим на безкритичність маси.

Помимо цього, що нація мусить завжди стати підметом свого поступу, не можна промовчати цього факту, що кожна заміна цього підмету іншим штучним підметом, коли вона як-небудь впливає на заміну довгорозвових емоцій вислідними, зупинює поступ нації.

Зупинюють отже поступ не тільки всі типово матеріялістичні теорії й побудовані на них уладові суспільні форми, але й ці всі менш, або більш масові погляди, що у своїй концепції увели матеріялістичні заложення, дарма що бажають вони вести боротьбу із «старим світом», не пособляє теж цьому поступові й усяка дія, чи погляд, що не кермується ніякими заложеннями, але йде навмання у створений собою хаос життя.

В ідеальному виді в поступі нації виступає також мета цього поступу. Щоб це зрозуміти, по-пробуймо проаналізувати поняття мети загалом. Під поняттям мети звикли ми розуміти завершення якоїсь дії (акції); після її осягу мала б кінчитися ця дія й у моменті її закінчення починався б вже безрух; дія — так би мовити — вмерла б на завжди. Коли таке поширене розуміння мети перенести на націю, воно буде типово матеріялістичне, бо нація втратила б тоді свою духову вартість;

— тільки матерія має визначені межі, до яких її можна розбудувати у можливих для неї формах. —

В такому розумінні мети нації розв'язують проблему її поступу ці, що визначають цю мету у здобутті державности нації. Коли б так було, тоді момент здобуття державности мусів би бути рівночасно смертю нації, а суспільне життя мусіло б визначити для свого поступу іншу мету. В такому розумінні мусіла б стати тою метою хіба фізично жива одиниця, а суспільна дія вичерпувалася б тільки в боротьбі фізично живих одиниць за владу й доступ до матеріяльних дібр. На щастя такого погляду не виправдує життя; державні нації живуть далше, — що більше — щойно здобуття власної державности може почати добу безпереривного й повного поступу нації, (про що буде мова в найближчому розділі).

Генеза такого погляду, як це вище з'ясовано, лежить у заступленні надрядного підмету — нації іншою підрядною вартістю й у визначенні мети цій саме вартості. Ці підрядні вартості справді мусять скінчитися, як засоби поступу нації, а на їх місце приходять інші.

Коли такий погляд віднесемо до нації, тоді мусимо ствердити, що він є типово матеріялістичний; автім коли взяти до уваги те, що нація визначає й обіймає всі вартості життя і що проблема поступу існує фактично тільки для нації, а не для засобів цього поступу, він є загалом матеріялістичний.

Існує однак інше розуміння поняття мети. Мета не означає завершення дії, бо всяка дія походить від духа, а дух не має визначених меж, до яких міг би розвинутися (розбудуватися). Все інше, що або не є духом, або є підрядною духо-

вою вартістю, служить потребам духа, є формальним або змістовим засобом його поступу. Про власну ж мету, як і загалом про власний поступ засобу не можемо говорити, бо його, метою як і загалом поступом, є водночас мета й загалом поступ духа як надрядної вартости життя. Здобути мету значить отже створити такі зовнішні й внутрішні умовини для підмету, що в них поступ може відбуватися вже без ніяких перепон і зупинок. В цьому розумінні можемо говорити про мету поступу нації.

Отже метою поступу нації є створити такі зовнішні й внутрішні умовини, серед яких без перешкод і зупинок міг би розвиватися її дух.

Виринало б тепер питання: чи маємо право так окреслити мету нації, адже ж нашу добу й цю добу безупинного й повного розвитку нації ділить дуже довгий час? Отже можливість так означити мету поступу нації впливає 1) з правильного окреслення нації, як організму, що здійснюється сам, представляючи собі своє власне існування та прямуючи до нього; 2) з окреслення самого поступу, в якому змістові засоби є частковими осягами мети, а через те синтеза цих осягів дає нам спромогу заключати без похибок про мету поступу нації.

На цім могли би ми покінчити розгляд питання поступу нації, але задержимося тут ще на одному питанні, тісно зв'язаному з тією метою. Залишаю на боці цікаву та дразливу проблему конкуренції націй, що досі теоретично та практично розв'язується виключно матеріальним шляхом, фізичної сили фізично живого покоління, — розглянемо пекуче питання; яке є відношення фізично живої одиниці до так поставленої мети? Або докладніше, хоч тривіально сказати, — що скористає фізично жива одиниця на цьому поступі нації? Безперечна користь фізично живої одиниці, винесена з поступу нації, впливає з таких заложень: 1) теоретично можна ствердити, що кращі осяги в розбудові духа може мати нація тоді, коли фізично живі одиниці зможуть без перепон плекати ці духові цінності, що ними визначається нація, а зуміють це зробити тоді, коли життя звільнить їх від безлічі щоденних турбот про матеріальні добра, 2) емпірично можна це ствердити на основі змісту почування фі-

зично живої одиниці до нації, що в першу чергу виявляється альтруїстичною любов'ю всіх інших фізично живих одиниць, приналежних до їх нації, та на основі тенденції створити для добра тієї одиниці такі укладові форми життя, що в них вона змогла б користати з усіх матеріальних дїбр, що їх дає територія, заселена даною етнічною групою, або навіть землі включені в цю територію. Цей стан є запорукою такого розв'язання становища фізично живої одиниці, що буде цілковито покриватися з розумінням її добра. Так отже тільки в меті нації вміщується добро фізично живої одиниці і вона може здобути його тільки на дорозі поступу нації. Всякі інші спроби розв'язати проблему добра фізично живої одиниці поза нацією є утопійні, бо, опираючися на самій фізично живій одиниці, як абсолютній вартості соціального життя, не ставлять її в конечну залежність від якоїсь надрядної вартості, що управильнювала б розділ дїбр, кермуються нереальною і до речі давно скрахованою вірою в майбутню добрість людини, байдуже, чи вона знайшлася би в уладі «ідеального анархізму», чи у всесвітній державі, яка може бути тільки засобом у руках тієї ж людини, а не надрядною вартістю.

Абстрагуючи від нереальности цього погляду, варто розглянути тут ще одне питання, зв'язане з такою нереальною матеріалістичною мрією: який сенс має для сучасної фізично живої людини резигнація з власного добра й боротьба за безмежно далеке й утопійне добро майбутньої фізично живої одиниці? Відповідь можна дати тут тільки заперечну. І знову, абстрагуючи від реальної вартості життя нації, мусимо ствердити, що інакше представляється ця справа з добром одиниці в житті нації. Резигнація сучасної фізично живої одиниці з власного добра й її боротьба за майбутнє добро майбутніх фізично живих одиниць в межах життя нації має глибокий життєвий сенс, основуючися на її глибокому, вродженому почутті обов'язку супроти рідної нації. Автім ця проблема супроти абсолютної вартості нації для науки не існує, бо універсальна мета нації розв'язує всеціло й мету кожної фізично живої одиниці.

Супроти універсальної вартости мети нації, що визначає мету всім підрядним вартостям життя, кожне схиблення від неї спричинює здержання поступу нації.

Длятого всі суспільні теорії, як соціалізм і комунізм, демолібералізм, і політичні концепції, як концепція Паневропи і всесвітньої держави народів, що ставлять соціяльній дії іншу мету, здержують поступ нації, якщо зуміють опанувати практику життя, або, витворивши загальну опінію в кругах, що користуються авторитетом, якнебудь впливають на витворення ворожих духові нації вислідних емоцій і тим самим спричиняють приспання довгорозвоєвих, що єдино забезпечують правильний поступ нації.

Третя умова поступу, це безнастанний рух, вступає теж в ідеальному виді в поступі нації. Це явище можемо заобсервувати не тільки тоді, коли існують пригожі обставини для розвитку духа нації, але навіть у такому часі, коли вони так раціонально уформовані неприхильними для даної нації чинниками, що згідно з бажанням цих чинників мають цей її рух знівечити й убити дану націю. Отже в некорисному положенні даної нації її дух знаходить завжди якусь дорогу виходу, розбудовуючи ці елементи свого життя, що не підлягають безпосередньому ворожому натискові.

Вище цитував я повчальне помічення М. Грушевського про доби екстензивного й інтензивного розвитку української нації в різних обставинах її життя. Повчальним прикладом може послужити історія українського народу в рамках ССРСР. Коли в часі короткого й бурхливого існування української державности у XX в. всі зусилля активних фізично живих одиниць ішли на забезпечення територіяльного простору нації, то в часі большевицького володіння використали ці одиниці час т. зв. «непу» на глибоку розбудову української культури. Подібне явище можемо заобсервувати в колишній російській державі в другій половині XIX в. хочби у працях так званого Югозападного отдела Географического Общества, у працях полтавського земства і т. д. Цікаві явища з інших теренів етнографічно українських земель у XIX і XX вв. могли б

послужити також доказом безнастанного руху життя нації. Прикладом цього може послужити й історія інших недержавних націй, або їх частин у чужих займанщинах, н. пр., польської нації під трьома різними володіннями, де в різний спосіб, залежно від обставин, асекурував себе дух нації від загибелі: в Німеччині розбудовою торгівлі, в російській державі промислу, австрійській культурного й політичного життя.

В цих усіх, загально і конкретно з'ясованих випадках, маємо до діла з постороннім, зовнішнім напором на дану націю. Далеко гірше від цього постороннього напору представляється справа безнастанного руху в поступі нації під впливом унутрішніх обставин, уформованих ворожими духові даної нації сугестіями, що доводять до приспання довгрозв'язаної емоції. Й тут асекурується дух нації, викликаючи вислідні емоції, щоб цим робом — так би тривіально мовити — не допустити до володіння чисті емоції, типово ворожі духові нації. На цю дію однак іде велика кількість енергії нації, що у пригожих обставинах могла б спричинити великий розгін у її поступі.

Зупинюваний будь-ким, чи будь-чим безупинний рух має однак одну хибу: він з погляду на попередні його моменти не завжди є рухом уперед, та обмежується тільки до зберігання добутих у попередніх добах її життя, осягів з погляду правильного поступу, отже руху вперед, є це час задержаного розгону до мети.

Як можна ствердити на вище поданих та й інших подібних прикладах, рух у поступі нації є або повільний або швидкий. Окреслити умовини, серед яких зростає, або маліє швидкість руху, як також вибору ділянки життя нації, що в ній він проявиться, не можна, бо маємо завжди до діла з ірраціональним характером нації. Ми можемо тільки стверджувати дані факти, що вже заіснували та щойно з докладної їх синтези заключати про їх генезу. Н. пр., типовим явищем теперішнього українського життя є те, що українські маси неначе причаровані великими політичними проблемами, мало звертають увагу на дрібні справи т. зв. сіру конструкційну працю помимо цього, що всі середники творити опінію намагаються вирвати ці маси з їх одностороннього психічного наставлення. Здавалося би, що таке

наставлення виправдує загальна політична атмосфера в світі, що — як це каже щоденна преса — ворожить великі переми. Коли однак зважимо, що більші переми, які заіснували в 1917—1921 рр. не зуміли вирвати цих мас і з їх тодішнього пасивізму, мусимо пошукати за іншими причинами теперішнього психічного наставлення; ними є початок великої доби ренесансу націй й він зродив саме цю атмосферу теперішніх часів, що ворожить додумані переми. В цій отже динаміці теперішнього життя коріниться психічний стан української маси без огляду на її сучасну політичну приналежність. У зв'язку з тим мусимо заобсервувати, що теперішнє українське життя, як і життя багатьох інших націй, визначається досі небувалим швидким рухом духових перемін. Ця швидкість руху може однак легко спричинити однобічність поступу націй, вона отже може важко відбитися на поступі нації, тимбільше, коли нація не розпоряжає формальними засобами керувати своїм власним життям, і коли змістові засоби остаються під володінням вислідних емоцій, ворожих духові цієї нації. Швидкість розвоєвого руху має однак цю прикмету, що дозволяє нації перебути дорогою свого поступу в далеко коротшому часі, як на це дозволяли би всі інші умовини життя.

Прикладом цього явища може з одного боку послужити коротка історія Карпатської України, з другого — події 1917—1921 рр. на українських етнографічних землях.

Присвятивши більше уваги трьом першим умовинам, можемо вже коротше спинитися на останніх, що теж як і перші — представляють ідеальний вид поступу. Представляє його дорога поступу, хочби з цього приводу, що нація, як організм, що здійснюється сам, не знає перерви у своєму житті, не знає моменту безділля, абсолютного відпочинку. Через те дорога поступу нації не переривається.

Помимо цього однак, що дія духа нації не переривається, дорога, якою йде нація до своєї мети, може продовжуватися в наслідок цих різних умовин, що про них була вище мова (отже заміни підмету, мети, зупинення руху), врешті непригожих засобів, що можуть при цьому ще ви-

рости неприродно до ступня цілі. Фізично живі одиниці можуть отже довести до цього, що нація зуживе більшу або меншу кількість часу на те, щоб перейти шлях свого розвитку. На цьому фоні виринає потреба орієнтуватися у змісті духа нації, та з другого боку шкідливість незнання (ігноранції) й експериментування наважання; це незнання та сліпі експерименти доводять безсумніву до продовження цієї дороги, а тим самим до зупинення поступу нації.

Врешті треба присвятити кілька завваг проблемі засобів поступу нації; їх поділили ми на змістові та формальні. Змістові засоби, як сказано вище, є частковими осягами мети, отже — з погляду поступу нації, — є вони частковим створенням таких умовин, серед яких міг би без перепон і зупинок розвиватися дух нації. На головне місце висуваються тут довгорозв'язові світоглядіві й уладові емоції, що їх переживають фізично живі одиниці й фізично живі покоління. Коли діють ці емоції, тоді наступають омовлені в одному з попередніх розділів найбільш пригожні для поступу нації умовини, в яких, досі не усвідомлені, але дієві, довгорозв'язові емоції доходять до стану усвідомлення в душах фізично живих одиниць, через що активізуються досі потенційні емоції, отже ці, що до цього часу неначе дрімали в дусі нації.

Зайвою річчю подавати конкретні приклади, бо їх читач знайде багато в попередніх розділах.

Коли довгорозв'язові емоції — як змістові засоби на дорозі поступу нації — упорядковують природний поступ нації, вислідні емоції, менш, або більш ворожі духові нації, зупинюють цей поступ.

Ці довгорозв'язові емоції виявляються у формальних засобах, що відповідають їх змістові, отже в широкому розвитку національної культури, у всіх можливих у даному положенні уладових формах, що їх нормує дух нації, у такому розвитку цивілізації, що спричиняється до забезпечення життя фізично живих одиниць і цілих поколінь. Тому нація старається опанувати формальні засоби та при їх помочі налагодити природний свій розвиток.

На цьому фоні виринає проблема відношення нації до держави, що їй присвятимо ще найближчий розділ. Схиблення з дороги національної культури з одного бо-

ку та з другого переццелювання на ґрунт даної нації чужої культури, насильне накинєння даній нації чужих уладових форм, врешті сліпе наслідування чужих цивілізаційних осягів без огляду на те, чи вони служать збереженню фізично живого покоління при життю, чи тільки є собі самоціллю — спинює поступ нації, бо викликає ряд ворожих духові даної нації сугестій, які доводять до приспання довго-розвоєві емоції.

Длятого некорисна є для поступу української нації боротьба проти рідної культури й за переццелєння на український ґрунт чужої — дарма, що у цих вимогах криєтьсє завжди хибна інтерпретація однієї та другої; длятого в найвищому ступні шкідливе є для поступу української нації володіння московського комунізму на українських землях; длятого некорисне, або хочби небажане є переццелювання на український ґрунт цих всіх західноєвропейських і американських цивілізаційних впливів, що йдуть на шкєду фізично живій одиниці і цілому поколінню.

Між іншим некорисним явищем для поступу української одноверствоєвої нації було б створєння двох суспільних груп: т. зв. консерватистів і поступовців; автім протиставлєння поступу консерватизмові має типово матеріялістичну основу і не відповідає поняттю справжнього поступу. В основі поступу лежить навпаки вимога зберігати свою давнину, а не увєдирати чужі новини. Протиставлєнням консерватизму, що може бути осноєвою поступу, є не поступ але поверховне новаторство, а протиставлєнням поступу є формальне назадництво, отже змагання повернути до давніх формальних засобів поступу, що всеціло вичерпали свою життєєву вартість на пройденєму вже шляху поступу, і ніколи вже на дальшій дорозі до життєєвої дії не вернутьсє. На основі такої хибної інтерпретації поступу вирєсла фальшива думка, мєвляє, дана нація в такому часі виказала такі хиби, отже вона неспєсібна до життєє.

Якщо йде про завжди актуальну проблему рєлі фізично живєї одиниці в поступі нації, то — супрєти сказанєго — треба ствердити, що вона є дуже велика. Хоч

нація є організмом, що здійснюється сам з'ясованим вищеработом, то її поступ здержують саме фізично живі одиниці й покоління; вони ж однак можуть цей поступ вивести на правильний шлях і берегти його безупинний хід до мети найкоротшою дорогою.

Не можна при цьому забувати одного дуже важного факту — а саме, що дух кожної нації є інакше змістово визначений. З цього факту випливає конечна консеквенція, яка не тільки визначає інший підмет поступу кожній нації, але й іншу мету, інші засоби, ба навіть інший рух і дорогу. Супроти цього немає такої можливости, щоб одні засоби визначали й вможлилювали водночас поступ різним націям.

Через те концепції спільної держави (Паневропи чи всесвітньої держави) опираються на хибних założеннях і мусять все виявити свою утопійність; не треба тут вже мабуть повторяти знаного факту, що такі концепції вирости тільки на фоні матеріялістичного світогляду. Прикладом цього може бути 40-літня історія ССРСР, отже ніби новітньої держави народів, що мала згідно з демагогічно поширюваними кличами забезпечувати вільний розвиток, отже й поступ, кожній нації, що входила в її склад. ССРСР мусіла врешті еволюціонувати до змісту колишньої царської Росії, що помимо свого різнонаціонального складу, була типом московською державою й засобом поступу тільки одної московської нації.

На кінець цього розділу годиться ще зазначити, що із з'ясованих основ поступу виходять кращі, корисніші та швидші можливості для одноверствоно сформованої нації перевести свій поступ, бо 1) вони розв'язують безпосередньо проблему добра фізично живої одиниці, 2) вони розпоряджають більшою потенційною силою через природне уведення в дію поступу, як і загалом соціяльну дію, всіх фізично живих одиниць кожного покоління. Ця корисніша конструкторція одноверствононих націй є передумовою їх сили.

Це ствердження не дає нам однак права заключати, що двоверствоно сформовані нації мусять дійти до одноверствононости, бо на те не маємо ніякого емпірич-

ного матеріалу. Навпаки, ми можемо думати, що ці нації мусять іншим (безумовно довшим) шляхом розв'язати справу рівного добра кожної фізично живої одиниці, що й у конкуренції націй розв'яже проблему їх сили.

НАЦІЯ Й ДЕРЖАВА

Проблему суспільного відношення нації до держави й навпаки вирішують вже наші попередні міркування, коли ж до неї вертаємося в окремому короткому розділі, робимо це для того, щоб усунути з дискусії багато хибних поглядів, що ще й досі покутують не так у науці, як радше в ненаукових поглядах та й у практичному житті, що й досі не кермуються здобутками нової науки. Супроти цих осягів науки відпадає потреба контролі поглядів про істоту держави впродовж історії людської думки, вистане тільки зазначити, що поза двома різними поглядами про державу, як зайву річ, — з різних причин є вона такою в поглядах св. Томи з Аквіну¹ та в економічній теорії Smith'a² — та поза поглядами на неї як на організм, н. пр., (перший раз) у Арістотеля³, а в найновіших часах у т. зв. універсальності О. Spann'a⁴ (що торкається однак поглядів Арістотеля, то він, усупереч тодішній універсальній державі Олександра Великого говорить тільки про грецьку державу-город, яка в нього є замінім поняттям за поняття народу) —

державу в поглядах сливе всіх філософів, соціологів, економістів і політиків є тільки засобом осягнути якусь ціль у руках когось, що є підметом соціальної дії.

¹ Гл. Eucken: у згад. творі, I; стор. 324.

² Adam Smith: *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nation.* 1776. Гл. ще коротку характеристику в Eucken'a: згад. твір, II; стор. 133—134.

³ Гл. його «Політика».

⁴ Гл. його „Gesellschaftsphilosophie“; стор. 11—14 і дальше.

Не перечить цьому заложенню матеріалістичний погляд XIX в. (Marx, Lassalle і др.), що досконалість держави лежить в її власній основі, хоч для нього, як я старався виказати вище, предметом соціальної дії держави була фізично жива одиниця. Оспорює цей погляд справедливо О. Górkа⁵, який каже: «ідеальність цілей держави не лежить в істоті держави як такої, але в характері свідомості її власника». Погляд про державу, як засіб, формулує так Старосольський⁶: «„ціль держави“ це тільки інший вислів на означення інтересів, яким держава повинна служити. Не можна говорити про імманентні цілі держави, які впливали б із її істоти». Автор цитує тут короткий, але справедливий погляд Menger'a⁷, який каже: «держави як такі не мають ніякої цілі, мають їх тільки їхні володарі». «Незмінним в державі — каже дальше Старосольський⁸, — остає тільки елемент влади. Він міняє свою форму, своїх носіїв, але як основа остається все осереднім елементом держави. І в цьому видно найякніше характер держави як механізму. Сама з себе не може означити напрямку своєї діяльності. Сама собою бездушна як механізм, і як кожний механізм вона була б без усякого практичного значіння, якби не було живих суспільних сил, що опановують її як механізм, та заставляють служити своїм інтересам і цілям. Таким шляхом дістає держава зміст та своє суспільно-політичне обличчя».

Цю думку висказав ще в половині XIX в. М. Костомаров⁹: «Народ-нація зовсім не є механічною силою держави, а справжньою живою стихією, а держава, навпаки, є тільки формою, сама як така є мертвим механізмом, що його оживляє тільки народна стихія».

⁵ О. Górkа: *Naród a państwo*; стор. 107.

⁶ Гл. *Теорія нації*: стор. 96.

⁷ А. Menger: *Neue Staatslehre*.

⁸ У згад. творі.

⁹ *Двѣ русскія народности*.

Отже ціль держави лежить поза нею: «цією ціллю може бути або фізична жива одиниця, або понадособова вартість — спільнота»¹⁰. З цих двох можливостей вибір може впасти тільки на другу, при чому тою спільнотою може бути тільки нація. Впливає це з таких моментів: 1) Фізично жива одиниця, чи гурт таких одиниць не є абсолютною вартістю, не є отже — як її в поглядах індивідуалізму окреслює Spann¹¹ — «означеною духовою потенцією, що полягає в собі самій, що є вартістю духової автаркії (самовистачальности);

— її природности не виправдує існування таких держав, що служили егоїстичним цілям одиниць, хочби згадати тут генуезьку, або великоновгородську республіку, чи Ганзу; штучність таких формацій виказала достаточну історія.

2) Основою переважної більшості давніх держав були — мимо різної їх уладової форми — етнічні спільноти різних ступнів її розвитку; 3) Ні гурт одиниць, отже спілка, ні будь-який вид спільноти, включно з етнічною спільнотою нижчих від нації ступнів розвитку не мусить заспокоювати своїх потреб при помочі такого засобу, яким є держава, на що — поза обмеженістю їх інтересів — вказує ця обставина, що вони не мають природної тенденції видати її із себе, але має її тільки нація; про це говорить так М. Weber¹²: «нація є істотною спільнотою, якої рівновартним виразом була б власна держава, яка отже має нормально тенденцію видати її із себе». 4) Що найважливіше — своєю всесторонністю, а навіть рівнобіжністю інтересів відповідають собі тільки нація і держава: «обі — каже Старосольський¹³ — націю й державу визначає «універсальність інтересів», яких перша є центром, а друга засобом для їх заспокоєння. Організм нації — каже даліше цитований автор — та механізм держави знаходяться з цього боку на одній площі, як

¹⁰ Старосольський: Теорія нації.

¹¹ У згаданому творі, стор. 12.

¹² Verhandlungen des zweiten Soziologentages von 20—22 Oktober 1912. Berlin 1913.

¹³ У згаданому творі стор. 99—100.

формації, що відповідають собі, — одна в царині спільнот, друга спілок».

Задержимося довше на цьому моменті з огляду на кон-секвенції, що впливають із з'ясованого щойно поспільного відношення нації й держави. «Нація — каже цитований автор — є по своїй істоті центром усіх можли-вих людських інтересів», і тому «не випадко-во, але по своїй істоті вона мусить займати становище супроти держави й навпаки»: «обсягу ділання» держави й «обсягу інтересів» нації розмежувати не можна; для них «існує позитивна конечність входить з собою в по-стійні зносини». Супроти цієї універсальности інтересів — каже Kollab¹⁴ — «вона не може заспокоїти їх ані одиничними засобами, ані навіть шляхом добровільних, чи й примусових частинних, приватних організацій», але «мусить для за-спокоення їх заволодіти наймогутнішим істо-рично даним суспільним механізмом, це є державою. Нація вимагає передати собі не деякі тільки, але всі компетенції держави, вона мусить заволодіти всім державним ме-ханізмом». Ця тенденція нації, диктована її ірраціональною волею розбудувати всесто-ронньо свій дух, вимагає отже на певному ступні її розвитку створення держави, що як усесторонній механізм може єдино послужити доцільному й повному поступові нації.

В тому тільки й лежить можливість еволюції держави, бо, в міру того, як розвиваються змістові засоби, еволюціо-нують і формальні, головню ж «універсальний» формальний засіб, що ним є держава.

Вартість даної держави встановлювати може дана нація, як її власник. З огляду на різні цілі різних націй і на одну ціль однієї нації виправдується теза, що її ставить Старо-сольський¹⁵ «кожна нація є державою» й «кожна нація є однією державою».

¹⁴ Dr. Jaroslav Kollab: *Národ, pravo a stat.* Praha 1919.

¹⁵ Теорія нації; стор. 106.

На закінчення цього розділу, що з попередніми міркуваннями розв'язує поставлене в його наголовку питання, зверну увагу ще на дві важні з психологічного боку справи. Ірраціональний характер нації, що на певному ступні свого розвитку мусить видати із себе державу, виправдує великий зріст почування фізично живих одиниць і таких поколінь зверненого на державу.

Цей процес іррадіації (перенесення) почування, що назагал корисний для нації, особливо в певних добах її історії, може посередньо стати дуже загрозливий для поступу нації. Діється це тоді, коли держава стає в очах фізично живого покоління остаточною метою нації, навіть тоді, коли вже цю намічену мету добуто. Тоді дія держави, що природно має стати засобом поступу нації, іде осторонь цього поступу, або зупинює його. Прикладом такого явища може стати Польща; всі зусилля патріотичних поколінь доби польської державности (головно 30-тих і 60-тих рр. ХІХ ст.) ішли на здобуття власної держави, коли ж її здобуто, польська держава зовсім не турбувалася потребою посилити й упорядкувати поступ польської нації. Загрузла в демолібералізм керма цієї держави ловила всуміш всі новини «демократичних» й авторитарних держав, робила з цих форм змістові засоби державної дії й, нехтуючи розв'язуючою лінією власної нації, витрачувала всю енергію якраз на зупинення поступу нації. В цьому напрямі працювали всі культурні діячі, зокрема письменники, голоси ж здорового розсудку (О. Górkа, А. Świątchowski і др.) глухли як у пустині.

З огляду на те, що різні нації мають різні цілі, отже мету і засоби свого поступу, мусить многонаціональна держава — так би мовити образно — передати виключне володіння одній нації, або, коли цього не зробить, захитати своє існування.

Прикладом першого випадку є давня Росія й теперішній ССРСР, прикладом другого Австро-Угорщина, що мусіла впасти в наслідок відосередніх сил різних національних тенденцій.

Прикладом подібного явища може ще послужити хоч би наївна концепція т. зв. «советської нації», даль-

ше тенденція створити югослов'янську, чесько-словацьку і т. п. нації. Цю тенденцію, що виходить від фактичних володарів многонаціональних держав, виснювали хибно деякі соціологи¹⁶ як загальну тенденцію держав довести до цього, щоб їх населення стало спільнотою.

Ця відосередня сила зазначається в багатьох різних сучасних державах (на прим. у Великій Британії, Югославії, Іспанії і т. д.), вона зростає в міру цього, як кріпшає динамізм розвитку націй. Цей динамізм нашої доби виявить не одну етнічну спільноту ступня нації, що про неї не знає ще, або квестіонує її офіційна наука, пересуне різно знані досі межі етнічних територій і покладе край неодній ілюзоричній вартості, що ще й сьогодні втішається назвою нації.

Сучасна динамічна доба в розвитку націй накладає на сучасне їх покоління відповідальний обов'язок поставитися до неї з найбільшою увагою і з цього приводу подаю до відома свої скромні думки.

МАТЕРІЯЛ І МЕТОДИ ДОСЛІДУ

У попередніх розділах цієї праці старався я робити висновки й синтези так, щоби читач міг уже із сказаного заключати про те, які якості повинні лягти в основу соціологічних та й етнопсихологічних дослідів і як переводити контролю й синтези узятого до ілюстрації залогень матеріялу, щоби оминути помилки, що їх часто робили дослідники, спираючись на традиційних помилкових тезах, які основувались на матеріялістично-раціоналістичних змістах, або навіть були переємництвом безвартісного пропагандивного матеріялу, вжитого в політичній практиці. Дослідник повинен бути обережний до найвищого ступня й дані до сьогочасних змістів не повинні його сугерувати,

¹⁶ Н. пр. Gumpłowicz, Kjellén.

бо вони, якщо йде про знехтовані чужою, даній етнічній спільноті ворожою, пропагандою в цілому незадовільні, а наука матеріялістичного XIX віку спиралася саме на змістах цих сугестій, наука ж XX ст. тягне за собою ще масу помилкового вантажу кінця XVIII й цілого XIX віків. Як приклад прошу взяти означення назов, що відносяться до української нації, чи народу, ба навіть території України. Назви «малоросійський народ», «Малоросія», а вслід за тим, неначе їх спрощення на «російський народ», «Росія» покутують і до сьогодні в поважних навіть публікаціях, і дослідники соціологічних чи етнопсихологічних явищ не силкуються прослідити зміст і генезу цих назов. Такі помилки відмітив я нераз у тексті цієї праці, про деякі навіть писав я своєчасно до їх авторів, що висловлювали тоді у відповідях до мене своє здивування, що не замітили копійованої помилки, знехтувавши конфронтацію помилкового змісту з іншим — безумовно вірогідним — матеріялом. (Практично, н. пр., ішло про назву України, що її вживав славний конструктор твердинь у Польщі Француз Боплян; отже: „*Pars Ucrainae, quae vulgo Pokuttia* — або у другій карті: *Podilla — nominatur*“. Карти ці були ще в 1940 р. в музеї «Гуцульщина» в Коломиї).

Покористуватися фальшивими матеріялами, значиться зробити фальшиві висновки й через них дійти до фальшивих синтез.

Друга помилка, що її часто робили дослідники, лежала в довільній, невивсначальній індукції; з малої кількості дослідного матеріялу робили вони висновки, хоч прийняли правильний методичний підхід. Діялося це тоді, коли із одного історичного помічення, або кількох тільки мистецьких творів заключали про якість уладових, чи зміст світоглядних емоцій, не звертаючи належної уваги на те, чи ці емоції є довгоровзвеві — отже істотні, чи вислідні — отже випадкові.

Таку помилку: робити заключення з невивсначальної кількості матеріялу можна було бачити в Українців у твердженні про український анархізм, індивідуалізм і другі хиби, що їх при докладному мето-

дичному досліді треба було б категорично заперечити. Іншу помилку робили, н. пр., дослідники, що спиралися на формальних заложеннях літературної критики й використовували їх для етнопсихологічних помічень.

Вважаючи, що романтизм кінця XVIII й першої половини XIX в. у незмінних якостях пройшов цілу Європу, не бачили того, що в одній країні він відбився у фантастиці, в другій у схопленні сполуки духового світу з фізичним, у третій у фантастичній сценерії. Коли йде про Україну, то тут він був тільки (за винятком одного А. Метлинського) засобом символічно представити якісь вартості життя. При докладній обсервації можна було б ствердити, що таке ж вихіснування фантастичного елементу притаманне й українській народній пісні, автім увесь цей матеріал міг допомогти для підкріплення тез етнопсихології. Та не давав він (цей недокладно просліджений матеріал) права робити висновки про спільність психіки даної групи народів, або про діяння зовнішніх впливів на формування духа націй.

Прикладом зашвидких узагальнень є прийнята теза про спільні якості в духовості народів із т. зв мовних груп, що їх часто називають навіть родинами, через що втворюють суґестію про духово-органічні їх споріднення. Група народів, що говорять романськими мовами, мала те щастя, що про їх спільні духові якості не поширено помилкових тверджень; те саме, але в меншій мірі торкається германських народів. Зате про слов'янські народи вдержується — всупереч дійсності — маса фальшивих суґестій, що допускають близьку їх спорідненість, хоч дослідники цього питання викривали в духовості цих народів такі різкі різниці, що речеві т. зв. «виїмки» від проблематичної вартости поставленої тези відбігали так різко, що не було вже підстави вважати їх виїмком від правила, але в найкращому випадку ці позиції треба було переставити. Для того ми маємо право говорити тільки про групу слов'янських мов, а ніяк про родину. Автім мовну схожість можна виправдати головню шляхом завоювання чужих племінних територій. Я певен, що

докладне прослідження цієї проблематики дозволить урешті трактувати т. зв. староцерковнослов'янську мову як праукраїнську, до чого ключ маємо вже у великій кількості українізмів у найстарших староцерковнослов'янських пам'ятниках (Codex Assemanianus і Codex Marianus), що стоять у прямій лінії внутрішніх законів української мови взагалі, коли, н. пр., нечисленні т. зв. русизми є дуже сумнівної вартости. Це питання вартє глибоких студій. Мимо хибности погляду про спорідненість слов'янських мов деякі автори мають сміливість говорити про спільну «російську» націю, або т. зв. многогранну, про що була вище згадка.

Відмічу ще інші помилки на цьому місці:

1) Коли даний автор твердить, що Церква була, чи навіть ще може бути конкуренційною для нації спільнотою, то в такому погляді є аж три основні помилки; поперше: діяння Церкви, як установи, що передає своїм визнавцям правди віри й управильного їх морально-етичне життя, є звернене на фізично живу одиницю, а на групу лиш тоді, коли намагається зв'язати ці одиниці для спільних практик; автім суґестивна площа є тут обмежена та творить тільки окреслений конкретними межами вирізок життя, отже немає універсальних тенденцій нації, чи її духа. Подруге (що важніше й основніше): діяння Церкви й посередньо віри не викликає підсвідомих актів душі у членів церковного з'єднання, і, хоч відкликається до почування й діє на емоціональний сектор душі, є вповні свідомою дією. Цією свідомістю психічних актів різниться віра від підсвідомости психічного життя в носіїв духа нації — отже фізично живих одиниць і фізично живої генерації. Та ще потрете: динаміку реліґійного життя в минулому не можна з погляду соціолоґії інакше вияснювати як заступну вартість за емоції в генераціях нації, бо ж тоді національних почувань у теперішньому розумінні не було; автім, коли йде про реліґійну боротьбу на українських землях, національний елемент в антагоністичних виявах сильніше підкреслений, як денебудь на Заході. (Порівняй-

те роллю М. Смотрицького з доби його «Треноса» і доби його «Оборони переґрінації»).

2) Коли даний автор цінить у громадському житті й культурі лише динамічні моменти та при цьому звертає увагу на форму, не доцінюючи та не просліджуючи змісту цих моментів, тоді є схильний зводити під спільний знаменник духові вартості різних націй, на ділі зовсім різні не тільки генетично, але й якісно.

3) Коли дослідник-соціолог говорить про те, що «Москалі Півдня Росії» різко різняться від Москалів Півночі, тоді наявно не завдав собі труда прослідити зміст явищ, що про них він говорить. (Цю помилку відмітив я в тексті праці).

Таких помилок можна було б цитувати більше, але обмежуюся до них, завершуючи їх реєстр найбільш різким їх прикладом. Сталося це тоді, коли один з авторів назвав націю «великою спілкою». Цим робом думав він так як комуністичні теоретики й заперечив націю як реальну життєву вартість. Виказувати помилку автора цього погляду немає підстави, бо й ціла його концепція різко помилкова.

Із негативних стверджень випливають позитивні вказівки для соціологічних дослідників, а це: ширина, докладність і обережність у досліді матеріялу.

Супроти вище сказаного в ділі світоглядних емоцій даної нації основної ваги набирає культура даного народу у всіх її ділянках — отже: усна традиція й народне мистецтво, література, малярство й скульптура, мова у своєму змісті, архітектура, музика — і всі, від кожної ділянки похідні, прояви. Коли в поняття культури увести не тільки цілу її площу й розглядати її на протязі всієї історії й доісторичних часів і коли на цій величезній площі досліді відкрити те, що в ідеї своїй вічно повторне, тоді можемо говорити про зміст культури нації, або — коротко — про культуру нації. Ідеї культури нації розв'язують не тільки зміст світогляду, що його дух нації передає фізично живим одиницям, але й якість уладових емоцій, бо в ідеях цього змісту є водночас і ключ до розв'язки питання, чи в даному разі йде про одностороннє, чи двостороннє сформовані нації.

Діється те звичайно тоді, коли зміст культури керми і зміст культури маси представляють різні ступні вартостей та й інший стиль у їх проєкції,

бо в основному зміст тієї культури є один і той сам. В українській культурі цих різниць у ступнях і стилі проєкцій немає, коли трактувати їх як усну традицію в тісному розумінні цього слова, отже виключаючи з неї пісні моменту (н. пр., коломийки, що створені в моменті й у моменті гинуть. (Прошу не змішувати цього з питанням збереження цих пісень шляхом запису текстів.)

Головним однак матеріалом досліду уладових емоцій, отже досліду питання, чи йде про одно- чи двоверстову націю, буде для дослідника історія в повнім змісті цього слова, отже не тільки як політична наука, але й як дослід соціальних явищ, як спосіб розв'язувати економічні й господарські питання, як історія культури в широкому розумінні слова, як історія й огляд товариського життя — в різних етапах минулого й сучасного. Поважну позицію у соціологічних та й етнопсихологічних дослідках представляє обсервація реакцій різних народів, а навіть одиниць на однакові подразки. Цей матеріал може бути допоміжною ілюстрацією для насвітлення даних політичної історії й історії соціальних явищ.

Якщо йде про методи досліду на полі соціології й етнопсихології поза відміченими їх основами — отже шириною, глибиною й докладністю — вважаю конечним підкреслити окремі його етапи,

що їх однак не можна розуміти як хронологічні на-верстовування, що йдуть від найнижчих до найвищих, бо вони завжди коронуються остаточною метою,

але нижчі є неначе окремими моментами зв'язку з ними, що їх можна було б назвати: заприміченням — даліше: баченням — даліше: огляданням, а врешті: повним описом.

Ці етапи досліду, що вже виходять далеко поза елементарні ступні, є такі:

1) прослідження ідеї, або основи даного предмету, чи явища, отже ідеї культурного твору чи явища соціального життя і т. п.;

2) конфронтація предметів і явищ з різних їх ділянок, вишукування збіжностей, чи розбіжностей між ними, їх класифікація, врешті спроба заключень;

3) прослідження їх вартостей, чи якостей упродовж цілого знаного, чи пізаного шляху їх розвитку в минулому, порівняння їх із сучасністю,

і — коли це можливе — передбаченням їх проявів у майбутньому.

З цього підготовного ступня треба й можна перейти вже в етап

4) остаточних синтез.

Посередніх ступнів дослідник не потребує подавати читачеві, але остаточні синтези повинні вже мати вартість законів.

Тільки для легшого зрозуміння тексту дослідник може ілюструвати їх конкретними прикладами.

Цією дорогою старався йти і я, і вислід моєї праці подаю Читачам.

ПІСЛЯСЛОВО

На закінчення цієї праці мило мені подякувати Панові д-рові Григорові Лужницькому за поміч у переведенні коректи, за зладження списку літератури предмету й за поміч у технічному викінченні твору.

Дякую також на цьому місці своїм Приятелям, головно ж колишнім Ученицям і Учням, що своєю передплатою помогли мені сфінансувати видання твору. Їх щирість до моїх зусиль дає мені відвагу почати вже працю над зложенням цих частин студії про духа української нації, де я можу вважати себе знавцем предмету, водночас оставляючи інші частини цього предмету їх спеціалістам.

Антін Княжинський

РЕЄСТР

авторів, що їх твори використано в цій праці, із зазначенням
найголовнішої літератури предмету.*

A

Adamski W., ks. — 240
Аксаков І. і К. — 60
Арістотель — 274

B (Б)

Bagehot W. — 116
Белінский В. — 168
Бенуа О. — 173, 177
Bergson A. — 93, 94
Bertrand — 145
Boisjoslin — 108
Bon, Le Bon G. — 38, 60, 73, 107,
152, 153, 160, 244
Боплян Л. — 280
Борщак І. — 168
Bruno G. — 247
Buckle Th. H. — 119
Butler S. — 144

C (X, Ч)

Cooley Ch. H. — 211
Comte A. — 144
Croce B. — 23
Chałasiński J. — 89
Chamberlain H. S. — 118

Хвильовий М. — 191
Холмський Б. — 231
Chrzanowski J. — 199
Чаадаєв П. — 192, 193, 201, 203, 215

D (Д)

Данило Ігумен — 231
Demolins — 56, 57, 121
Dilthey W. — 58, 144, 158
Донцов Д. — 18, 20, 24, 29, 34, 204,
206, 255, 257, 258, 259
Dougall Mc W. — 35, 57, 73, 89, 90,
91, 92, 93, 94, 96, 99, 101, 105, 107,
108, 109, 112, 118, 121, 129, 134,
145, 146, 148, 152, 158, 208, 211,
212, 229, 236, 237, 238, 239, 243,
252
Драгоманов М. — 11, 12, 14, 52,
215, 216, 223, 225, 227, 228, 254.
255, 257, 258
Dunlap Th. — 148
Durkheim J. S. — 118

E

Einstein A. — 166
Emerson R. W. — 246
Engels F. — 144

* Реєстр складено за латинською абеткою з огляду на переважаючу кількість прізвищ у цій абетці.

F (Ф)

- Fichte J. G. — 151
 Fletscher A. C. — 170
 Fouillee A. J. E. 102, 103, 112, 123,
 129, 218, 220
 Франко І. — 12, 104, 112, 141, 156,
 189, 190, 196, 199, 200, 208, 221,
 222, 227, 228, 239, 251, 252
 Freud S. — 210

G (Г, Г)

- Gasset, Ortega y. G. J. — 33
 Gobineau A. — 118
 Goethe J. W. — 247
 Górká O. — 194, 195, 275, 278
 Горький М. — 171
 Gumplowicz L. — 138, 278

H (Г)

- Hartman L. M. — 68
 Heine H. — 166
 Гнатишак М. — 213
 Hobbes Th. — 31, 53
 Гончаренко І. — 137
 Green A. W. — 76
 Гришин Б. — 44
 Григорієв Б. — 173, 174, 177
 Грінченко Б. — 156
 Грушевський М. — 12, 58, 123, 126,
 154, 228, 268

I

- Іванейко М. — 28
 Іларіон — київський митрополит
 — 117, 231

J (Я)

- James W. — 145
 Ярема Я. — 16, 17, 18, 151
 Jellinek G. — 59, 120
 Jung S. G. — 16

K

- Kant I. — 217, 218
 Kantor Мс.—К. — 148
 Kasprowicz J. — 246
 Квітка Г. О. — 181
 св. Кирило (і Методій) — 117
 Kjellén — 279
 Köhler W. — 107
 Kolbenheyer E. G. — 211
 Kollab J. — 277
 Копач І. — 7
 Косаренко-Косаревич В. — 206
 Костомаров М. — 10, 85, 104, 172,
 199, 245, 275
 Кошеватий Н. — 44
 Krasíński Z. — 179
 Куліш П. — 9, 10, 245, 248
 Кульчицький О. — 12, 123

L (Л)

- Lassalle F. — 275
 Левицький І. Н. — 96
 Ленін В. — 50, 192, 201
 Леонтович В. — 96
 Липа Ю. — 60, 61, 86, 108, 121, 138,
 158, 170, 171, 188
 Липинський В. — 12, 18, 20, 21
 22, 23, 24, 25, 26, 27, 54, 55, 112
 183, 184, 255
 Lübker F. — 242
 Livius T. — 242

M

Macchiavelli N. — 31
 Маланюк Є. — 12, 14
 Maine H. — 144, 212
 Mancini P. S. — 64
 Марр Н. Я. — 138
 Marx K. — 73, 104, 166, 192, 275
 Mayer H. — 6
 Meinecke F. — 101, 136
 Menger A. — 275
 Метлинський А. — 281
 Michels R. — 61
 Mickiewicz A. — 180, 199
 Mill J. S. — 119
 Міхновський М. — 225
 Montesquieu Ch. L. — 39
 Muir R. — 107

N (H)

Nietzsche F. W. — 261

O

Огієнко І. — 70
 Oppenheimer J. — 121
 Орлик П. — 168

P (H)

Pascal B. — 247
 Петражицкий Л. — 151
 Potoski S. — 195
 Пушкар М. — 14, 19, 255
 Пушкин А. — 175

R (P)

Radwan W. — 95
 Раковський І. — 4

Ratzenhofer G. — 61
 Ребет Л. — 63, 64, 73
 Renan E. — 64
 Рудик В. — 7
 Рудницький М. — 213, 255, 257, 259
 Rousseau J. J. — 195
 Russel B. — 247
 Rzewuski S. — 195

S (C, III, III)

Сакович К. — 168
 Самчук У. — 159, 222
 Scheler M. — 12, 247
 Скворода Г. — 17
 Smith A. — 274
 Смотрицький М. — 283
 Sombart W. — 64
 Sorel G. — 46
 Сосенко К. — 37
 Spann O. — 30, 169, 209, 212, 274, 276
 Spranger E. — 107
 Сталін Й. — 42, 192, 201
 Старосольський В. — 4, 7, 12, 50, 52, 54, 57, 58, 59, 67, 70, 86, 88, 119, 120, 125, 133, 136, 137, 138, 139, 147, 220, 275, 276, 277
 Стебельський Б. — 7
 Стефаник В. — 222, 226
 Stern W. — 107
 Стецюк Ю. — 20, 28
 Стоцький См. С. — 128, 249, 250
 Stirner M. — 31, 169
 Świętochowski A. — 167, 177, 182, 278
 Шайкевич А. — 173, 174, 177
 Шевченко Т. — 17, 38, 86, 127, 154, 155, 168, 180, 196, 200, 204,

- 206, 222, 225, 227, 239, 245, 246,
249, 250, 252
- Ширяев Б. — 44
Шлемкевич М. — 12
Щербаківський В. — 114
Щурат В. — 226, 227
- T**
- Тобілевич І. — 172
Толстой А. — 173, 174, 175
Св. Тома з Аквіну — 274
Tönnies F. — 13, 77, 82, 144, 217, 218
Thorndik E. L. — 145
Trölsch E. — 107
Тютчев Ф. — 60
- U (Y)**
- Українка Леся — 196, 200, 222,
225, 251, 252
- V, W (B)**
- Vierkandt A. — 77, 91, 102, 103, 108,
109, 112, 132, 142, 144, 145, 148
Vinci L. Da — 247
Voltaire F. — 39
Wallace M. B. — 114
Weber M. — 276
Wertheimer M. — 107
Винниченко В. — 32, 216
Віконська Д. — 29
Wundt W. M. — 77
Wyspiański S. — 198, 199
- Z (3)**
- Zielinski T. — 242
Znaniński W. — 121, 148

ЗАМІЧЕНІ ПІСЛЯ ДРУКУ ПОМИЛКИ:

	Надруковано	Має бути
Сторінка 64, рядок 4, знизу	Zusammenleben	Zusammenlebens
Сторінка 215, рядок 11, згори	вбрати	вбгати
Сторінка 261, рядок 7, знизу	Nitsch'a ¹⁴	Nietzsch'a ¹⁴

З М І С Т

	Стор.
Передне слово	3
Дике поле	8
Корінь лиха	34
ДУХ НАЦІЇ	47
Манівці	49
На битому шляху — Спілка та спільнота	75
Юрба та група	89
Найвищий вид психологічної групи — нація	98
Дух нації	98
До генези духа нації	113
Зміст духа нації — Теорія емоцій	143
Одиниця й нація	209
Поступ нації	254
Нація й держава	274
Матеріал і методи досліду	279
Післяслово	286
Показник імен (література предмету)	287
Замічені після друку помилки	290

ЗАУВАЖЕНІ ПОМИЛКИ ПІСЛЯ НАДРУКОВАННЯ КНИГИ

В поданій оце книжці є ще друкарські помилки, що їх читач легко може відкрити — між іншими:

значення (в розумінні німецького Бедойтунг) замість — значіння
вольности замість — вольовости (це в першому розділі)
вистарчає „ — вистачає
не має „ — немає
занятися „ — зайнятися.

За несправлення цих помилок впору прошу в Читачів вибачення.

А. Княжинський

