



Рік:1

Число 7-10

1946—1947

**ЖУРНАЛ УКРАЇНСЬКОГО
СТУДЕНТСЬКОГО СЕРЕДОВИЩА
НІМЕЧЧИНИ ТА АВСТРІЇ**

Інсбрук-Мюнхен

*Центральний (журн.)
Український фонд
Студентства*

С Т Е Ж

Рік: I

листопад 1946 - лютий 1947

число: 7 - 8

З М І С Т :

1. Замість НАШОГО СТАНОВИЩА - ТЕМ до НАДУМИ
список четвертий: ДЕ НАШЕ МОЛОДОАКАДЕМІЧНЕ
СЕРЕДОВИЩЕ.....стр. 2 -3
2. О. Ольжич: + + +стр. 4

СТАТТІ на ЗАГАЛЬНО-СУСПІЛЬНІ ТЕМИ:

3. Орест Зелінський: ДУХОВА ГЕНЕЗА ПЕРШОГО УКРАЇНСЬКОГО
ВІДРОДЖЕННЯ.....стр. 6 - 20
4. Борис Крупницький: КАРЛ XII і СХІДНЬО-ЄВРОПЕЙСЬКІ
КОАЛІЦІЇ XVIII ст.....стр. 21 - 28
5. Теофіл Коструба (+): ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ
В КНЯЖІЙ УКРАЇНІ (X - XIУ ст).....стр. 29 - 37

СТАТТІ на СТУДЕНТСЬКІ ТЕМИ:

6. Богдан Цимбалістий: ЗА ШО МИ ЗМАГАЄМО.....стр. 39 - 46

РЕФЕРАТИ:

7. Фрій Лука: ДЕЩО про СУЧАСНУ АНГЛІЙСЬКУ ЛІТЕРАТУРУ
стр. 48 - 50
8. Показчик змісту першого річника С Т Е Ж.....стр. 51

Замість НАШОГО СТАНОВИЩА
 "ТЕМ ДО НАДУМИ" список четвертий:
 "ДЕ НАШЕ МОЛОДОАКАДЕМІЧНЕ СЕРЕДОВИЩЕ?"

=====

Наше життя насичене питаннями найбільш різномірної натури. Ї вони засадничі й другорядні, наявні, як розягнена рана, і притаєні; є "академічні" й драстично-болючі. Та окремі розділ творять питання для нашої широкої громади "неіснуючі", нею не признавані. До таких належить проблема молодіакадемічного середовища.

Де ж наше молодіакадемічне середовище? Де цей прошарок випробованих у житті і кваліфікованих людей, що стояв би між студентством і старшим поколінням, а зокрема його трудовиками на полі культури і людьми практичної сфери, перше всего політики? Де цей прошарок молодих людей, що вміли б стояти плече об плече, мали б відвагу держати високо думку та вміли б за нею постояти як один муж? Де ті, яких при сутність і зусилля оживили б передові одиниці старшого покоління, дали б їм живу підставу віри в наше майбутнє і в не даремність труду їхнього життя, та спонукали б їх у більшій як досі мірі передати молодшому поколінню свій досвід? Тих, що від них студент черпав би напрямні зусиль своїх молодих літ і без яких не міг би обійтися ніодин центральний провід студентства? Де ці спосні в одну лаву люди, що репрезентували б собою і динаміку суспільного життя і були співтворцями горизонтів власної суспільности та були піонерами правди і культу відповідальности? Тих, що не хотіли б іти на вислуги - хоча б патріотично-рідним-мафіям, а вміли, некупшані, стояти і діяти самі?

Майже небезпечно ставити такі питання. Бо ж правилом є, що якщо в нас є задатки молодіакадемічного середовища, то це радше острівці, а докладніше одиниці, що працюють і діють - не при піддержці власного середовища, а проти нього, патріотичними "святощами" на свято очманілого і до нікчемности безнадійним буднем розложеного. Правда, можна покликатися на гурти й групи українських вчених, що організують широко наукову роботу. Та це не може перерішити проблеми, про яку мова, не може закрити великої пробоїни, якою впливається в наше суспільне життя, а особливо в життя молодшого покоління хаос, безперспективність, духова анархія. Наше життя на чужині стоїть під знаком акції умасовлення, яку двигать організовано деякі чинники нашої суспільности - для своїх прозорих цілей. Вистарчить глянути оком на різні органи преси. Коли читаємо на її сторінках бундючні нераз статті про "свободу людині", про "демократію", то приходить вражіння, що слова в нашій громаді взагалі втрачають сенс. Навіть у поважні видання попадають статті чи доклади авторів, які не прочитавши в житті основно ніодної наукової книжки, кидають на право й ліво пригорщами гасел з додатком хмари французьких прізвись і так "формують" українську духовість. А на одній програмово-академічній площині проголошує хтось - як читаємо з похвальних рецензій у пресі - таку "блискучу" тезу: найбільшими психологами показуються завжди поети. Бідна українська психологічна наука, якщо такі розуміють.

Що це значить? Справа простого порядку: різні суспільні чинники організують свідомо й послідовно хаос понять і вартостей, умасовлюють духове життя. Можуть це робити, бо прийдуть у відповідному числі і журналісти, і письменники і різні люди з дипломами, що укритому за кулісами і знівеченому до основ примаров владд та дискваліфікуючими вчинками півінтелігентові радо на вислуги підуть. Рахунок ясний і простий: якщо усе буде обернене в сіру однообразну масу, якщо уже не можна буде білого від чорного, патріотизму від суспільної патології, визвольної роботи від акції сліпої і безглуздої мафії, відрізнити, то щойно тоді здобуде тотальну перемогу півінтелігент з його широкою організацією і східною в найгіршому значенні слова технікою роботи. Сучасне студентство на чужині це показовий приклад тієї ж акції умасівлення.

Сильне, хоч і не надто чисельне молодшакадемічне середовище є одною із перших потреб нашого життя на чужині. Проти веденої півінтелігентом акції тоталістичного умасовлення мусить стати поруч другий забор мур молодшакадемічного середовища, зложений із відповідальних, висококваліфікованих людей. Є першим завданням цих людей усе зробити щоб наше суспільне життя вийшло на горизонти, щоб осередки політичного руху перестали бути азилем для ігнорантів, щоб наше студентство перестало бути об'єктом акції, що в своїх наслідках належить до найбільш невідповідальних. Не проповідуємо утечі від суспільно-політичного життя, а навпаки. Для нас ясно, що тільки великі і доосновні зміни думання нашої громади на чужині приведуть перелім і в справі, яка нас у першу чергу обходить. Та це можливе буде знову тоді, коли в наше суспільно-політичне життя увіллється жива струя.

Німецька "Франкфуртер Цайтунг" давнішого часу мала неабиякий позем і розголос. Для нашого читача варт пригадати, що редакція тієї газети просила в різних відступах часу на наради і для поради у важніших питаннях великого економіста, соціолога й політика, Макса Вебера (+1920) - не тільки тому, щоб він був великий знавець політичних питань, але теж і тому, що він не знав компромісів, коли йшло про річеву правду. Здається, що Німеччина ніколи не мала більшого противника роблених "мігів", "бронз" і літературщини там, де вона не належить. Вебер знав докладно, що ці речі можуть підносити настрої в публіки викликувати навіть успіхи на короткий час, але у вислід отвірять двері невідповідальним елементам і несуть катастрофу.

Це тільки один приклад на те, як розуміли ролю академічних кіл деінде. Скільки зусиль і витривалості боротьби треба в нас, щоб проти залишків рушенства давнішого часу і проти тоталістичної експансії воюючого півінтелігента наших днів поставити престіж тих, що змагаються за відповідальну неустрашиму й непродажну думку. Це природне завдання молодих сил. Розкинені острівці одиниць мусять перетворитися в суспільну силу.

Проблема молодшакадемічного середовища мусить і в нас заіснувати.-

О. О л ь ж и ч.

✱ ✱
✱ ✱

Воно дощем спадає золотим
Тобі на серце, - і життя щоденне
Здається св'ятом, палацом - твій дім.
І кожне діло є благословенне.

І враз не стане. Курява дорог
Встає до сонця і чорніє лик твій...

Земля широка. Мудрий в небі Бог.
І серце людське - мужне і велике.

26.1.1941.

СТАТТІ НА ЗАГАЛЬНО-СУСПІЛЬНІ

ТЕМИ.

ДУХОВА ГЕНЕЗА ПЕРШОГО УКРАЇНСЬКОГО ВІДРОДЖЕННЯ.

Повища стаття являється вступом до більшої роботи автора на тему: "УКРАЇНА XVI - XVII ст. в БОРОТБІ за КУЛЬТУРНУ САМОБУТНІСТЬ."

Р е д а к ц і я.

1.

Як представляється очам більшості з нас наше 16-те століття? Ця доба, треба сказати, ніколи не втішалася великими симпатіями в нашій історіографії. Причин для цього є дві. Поперше: ця доба прогрісилася важко проти нашого сучасного ідеалу історії. Вона не витворила політичного оформлення, в якому проявився б наш сучасний ідеал національного існування - політична самостійність. Подруге: вона своїм життєвим стилем не віддала смакам попередніх поколінь. Романтикам цю добу притьмарювало козацтво, що вважалось одиноко типичним витвором українського духа. Позитивістам вона здавалася епохою ретроградности та безпотрібних зусиль своєю "книжністю" та "церковщиною".

Прикрюючи історію під свій вузький смак, легко було забути, про обов'язуючий при спогляданні історії принцип тяглости розвитку, який каже трактувати епоху як звено постійного переходу від минулого до нового, каже бачити її роль та її заслугу часто в тих розвитках, які тільки згодом пробілися на поверхню життя, оформилися в життєвудомінанту та створили новий образ життя. Забуваючи про цю скриту часом під покров далеких нам і незамічальних життєвих форм історичну місію епохи, легко остатись при кількох зовнішніх, найбільш впадаючих в око признаках, оцінюючи їх з точки власних уподобань. Легко не добачити, що за стилем життя, якого ми не старалися пізнати, поза складом ідей, якого ми не захотіли проаналізувати в цілій суцільності, а тільки в найбільш маркантних для нашого зору виривах - може таїтися оця важка й важна для долі нації хвилина духової переорієнтації, звороту до нових вартостей, суспільної перебудови, що вища й важливіша від всіх принадних і приемних для нашого світогляду історичних фрагментів, бо вона, ця незамітна й безвиразна, здається, доба стала підбудовою культурному й політичному розвиткові кількох наступних століть. Таким способом ця доба, така ніби чужа й далека нам своїм способом ставитися до життя, була співтворцем нашої долі.

Для звичайного українця, вихованого за філологічними методами нашої школи, 16-те століття - це тільки час перекладів Св.Письма, розвитку друкарства на наших землях, релігійної полеміки та кількох інших мало замітних історичних фактів. На всьому тому почіплена пожевкла й відстрашуюча марка нудности, придана ворожим їй, одностороннім 19-им століттям, задивленим тільки у свій власний розвиток.

Ми будемо старатися в нашій статті трактувати матеріал тільки як матеріал, а не як змісл епохи. Для нас переклади, друкарство й полеміка перестануть бути самоцільними, існуючими тільки для себе самих явщами, пов'язаними найвище спільністю часу й місця. Для нас вони тільки зовнішні й частинні прояви одного духового руху, який охопив в рівній мірі всі ділянки тодішнього духового життя й відтиснув свою печать на формуванні подій. Для нас 16-те століття це велике духовне потрясення, яке було початком зовсім нової лінії культурного й політичного розвитку. Це переміна основ побуту, світогляду, суспільної організації, доконана від ґрунту й основно в обличчі великої небезпеки.

В цій добі вперше замінені лютенні відпори на активну ідеологічну зброю. В ній винесено вперше суцільні програми культурного розвитку. В ній культура одержала нові соціологічні центри й нові спрямування. В ній вперше народилася національна ідея. В ній початок всіх культурних форм 17-18 ст., джерело наших пізніших культурних експансій і політичних оформлень. В ній вперше прийшло до відкритого зудару різноспрямованих духових сил всередині нації для визначення найпевнішого й найбільш видайного шляху культурного розвитку. Зрешті – в ній оформилася вперше на українському ґрунті лю д с ь к а о с о б о в і с т ь, в своєрідних та імпазантних постатях Вишенського, Потія, Смотрицького й інших, доказуючи тим самотність духової раси.

Ці всі переміни – це все здобуток першого великого бою з а у к р а ї н с ь к у к у л ь т у р у, що проходив у обставинах загрози національного існування. Ніколи в нашій історії свідомість провідних верств нації не була так тонко вигострена на великі проби, яка ставила історична хвилина, на небезпеку упадку й приману компромісу, на самотність й наглу кінченість опанувати і д е й н и м и засобами ситуацію, здобувати зброєю ідеї все втрачене у матеріальних боях. Ніколи т а к а інтенсивна боротьба за власне духове обличчя не велася в т а к і й драматичній обстанові. Навколо падали матеріальні фортеці, на які можна було досі спирати свою віру в перетривання та перемогу над обставинами: денационалізувалися з непередбаченою швидкістю цілі суцільні верстви, які несли до того часу прапор ідеї, падали разом із тим матеріальні засоби для ведення боротьби, зменшувався гурт невгнугих під натиском сильнішого ворога, але прапор рідної культури, що мав нести нації, як усе, перетривання і збереження, піднісся все ще над тим гуртом невідступних оборонців підтримуваний все новими руками. Він плів через час і яснів все новими барвами духових знайдень. В цей спосіб, у боротьбі за оформлення духового обличчя, найтяжчий час було перейдено. І ось тоді, коли здавалося, що сили доходять кінця, що приходить остаточний упадок, цей прапор підхопила нова сила, що стала в обороні все одної, хоча розщипленої й принижованої нації – власна політична організація – українське козацтво.

Яка була суть українського відродження 16 століття? Які були духові сили, що зуміли викликати у стільки людей новий вогонь любови до рідного краю, до власних традицій, до власних культурних інституцій, запал до праці, ініціативну силу, здібність переносити навіть терпіння за ідейні мотиви? Чи несподіваний і наглий розрив культури виріс із власного, давного кореня, як реакція й відповідь на ці ідеї та організаційні заходи, які приходили в Україну з зовнішнього світу? Чи може, навпаки – саме й ці запозичені ідеї, цей стик із зовнішнім досі мало відомим світом, наша наука в нього так сильно змобілізувала нашу духову потенцію. У чому зрешті лежала зміна образу української духовості.

Це все є питання, які будемо розглядати в дальших рефератах нашого циклу. Насвітливши склад і боротьбу ідей епохи, зацікавимося над визначенням тих трьох орієнтацій культурного розвитку, які викристалізувалися з того шумування: традиціоналістичної, репрезентованої Вишенським, уніоністичної, очолюваної Потієм, та поступово-утраквістичної, найкраще оформленої в львівській "Пересторозі". Ми прослідимо які середовища витворили ці три розвоєві лінії, наскільки західні духові форми, закорінені в тих середовищах, вплинули на цю формацію. Це все дасть нам змогу визначити, як власне пробігав цілий культурний зудар, чи він мав образ діалектичного вирівнювання двох активних протилежних духових принципів, чи може діяла тут тільки нова ініціативна сила на нездібну до відпору стару духову верству. Які власне елементи склалися на новий український світогляд і наскільки детермінували вони пізніший історичний процес? Що саме з старої української духовості, спертої на візантійсько-церковнослов'янській базі залишилося жити в новій системі поглядів на світ? З яких

елементів виросла нова духовна синтеза, яка зумовлювала наш історичний розвиток аж до початку 19-го століття?

Для цього треба знати перш за все, на яких принципах спиралося духовне життя України до часу перелому, про який будемо говорити, який панівний світогляд наклав українській культурі її перший культурний круг, які ідеї керували життям українця 10-16. століть, як ці ідеї відбивалися в його житті, які вони викликували формації суспільної сфери й т.і. На ці всі питання повинен би дати принаймні загальну відповідь цей мій вступний реферат. Він мав би поставити пролегсмена при добової аналізи ідей, роз'яснюючи, з якою ідейною зброєю, з якими силами виступили в 16-17 ст. до бою за духову й соціологічну гегемонію оба табори; латинський і візантійський.

2.

Можемо зразу ж сказати, що Україна репрезентувала до 16 століття чистий, хоча й затертий сотнями років нерегенерованого вживання культурний тип: східно-християнський, або візантійський. У час свого входу в історичне життя опинилася Україна в близькості сильного культурного центра - Візантії, яка не втратила ще тоді нічого із свого Юстиніанського розквіту та являлася одним із найбільш впливових культурних центрів у цілому світі. Політична могутність Візантії загрожувала тоді навіть молодому західно-римському цесарству (Італія), її духова культура виводилася в прямій лінії з римських традицій і виказувалася великими досягненнями довгих століть розквіту. Розбудова її матеріальної культури не зазнала потрясень і перерв підтримувало її велике політичне й економічне значення імперії. У Візантії 11 ст. нагромадилося за обрахунками істориків усіх світових багатств. Культурні цінності цієї великої й щасливої держави, очолювані грецьким обрядом християнської релігії струмували на цілу південну й східну Європу, аж до Італії та передньої Азії.

Як у кожній високо організованій зрілій державі, була в Візантійській імперії культура усвідомленим знаряддям в руках держави. Вона простигалася оморф величчю й добром над цією державою, що на її кордонах з усіх боків чатували ласі на добучу варвари (парти, болгари, печеніги, русь, араби, сельджуки), готові в слабу хвилину кинутися на принадні й слабо боронені багатства. Ціх варварів Візантія мала звичку присвоювати та обласкавлювати культурою й освітою, яка поволі вигладжувала їх різкий психічний тип і зв'язувала їх пошаною до новоприсянаного культурного авторитету. Для того, щоб підкріпити таку пошану, Візантія мала в руках могутню зброю історичного легітимізму. Ідея вічної незахитної столиці імператорів народу ромейів, що від непам'ятних часів панував і досі ще панує над цілим світом, все побідний і нелоборний, хоронений самим Богом, викликувала респект не тільки в півдиких варварських племен без ніякої історичної пам'яті, але й у більш культивізованих арабів і варягів (не забуваймо, що Мугаммед II, що здобув остаточно Царгород, виводив себе для виправдання своєї сміливості з цесарської династії.) Принцип окремості Божої опіки й ласки, підтримуваний інтенсивною фабрикацією корисних для держави чуд, був взагалі найсильнішою ідеологічною основою цієї держави дипломатів, що все воліла покорювати духовою зброєю, ніж запускатися в безпотрібні й небезпечні для себе кровопролиття. Цей принцип міг проводитися без заколочень завдяки спеціальному положенню релігійної організації в Візантії; її цезаропаністичному завершенню. Церква в Візантії була вповні підчинена державі. Патріархи назначувалися цесарями; вони походили часто з царського роду. Цілий церковний апарат був тільки одним із стовпів державного правління.

Саме цей найбільш вигідний і зручний, бо спертий тільки на духовий перевазі, чинник, висувала Візантія проти своїх неприємних сусідів.

Приманюючи їх своїм матеріальним блиском і розкішю, вона давала їм тільки найбільш невичерпальний із своїх маєтків - релігію. Не мечем, а словом Божим, одягненим у шиклі, культивані атрибути, покорювала Візантія своїх диких противників. Вона запрошувала їхніх вождів до Царгороду й показувала їм розкіш будинків, купелів і прийнят, вела їх до св.Софії на святочну богослужбу, засипувала їх неземною красою матеріального багатства, просвітленого ім'ям Божим, видвиженого на славу Божові. Візантійські розкоші прибирали для примамуваних чужинців із їхнім наївно-віруючим спогляданням світа характер релігійної тайни. В їхніх думках здобувала собі місце віра, що існує справді на землі пункт, де сам Бог сходиться на землю, щоб осілювати вибраних людей, що поклоняються йому, своїми ласками й благодаттю. Тоді й вони бажали такого, християлися без спротиву, приймали патронат царя ромеїв та присягали на майбутнє виректися своїх поганих поганських звичок. Візантія заключувала з своїми новими підданими корисні для себе торговельні договори, наділювала їх нічого не контужими, а зобов'язуючими й припадними почестями й титулами та надавала їм в пошест одинокий реальний дар: грецьких місіонарів, що мали внести у своєму слові хоч трохи візантійської краси й ласки в суворій побут варварських країв.

Так зв'язалася з Візантією і наша стара Русь, правда, по доволі довгому нехтуванні візантійськими припадами, на які спочатку наловлявалося виховане поза твердих лицарською мораллю жіноцтво (Ольга). Україна стала з прийняттям християнства васальною областю візантійської імперії. Її дальший культурний розвиток мав стати відповідно до того тільки відділом великого політичного й культурного центру. Храм св.Софії, повністю зворований на царгородському, є наявним свідомством і символом цього. Слава Візантії поширилася так сильно в глибину народніх мас, що закріпилася на десять століть в українському фольклорі (легендарний Царівград, воєк, що збирає військо й стає під непоборними мурами, не думавши здобути його, а вимагаючи тільки окупу за свою хоробрість).

В'язи, якими обпудувала Візантія доколишні краї, були локалізовані в священній області релігії. Це була область, де Божою санкцією найлегше було держати в послузі й контролі цілий чужий край, поки тільки патріарх, як начальний голова церкви з правом назначувати єпископів, давав їм директиви та кидати анатему на непослушних, сидів у Царгороді й порозумівався з цісарем. Церковний апарат, контрольований грецьким єпископатом, монополізував у своїх руках всю освіту і все культурне життя, всі дороги до здобуття духовної зброї. Він виховував членів провідної веретви, вів літописання й політичні зв'язки. Князь мусів коритися йому, бо тільки тоді він давав йому своє священне благословення. Коли ж появлялися тенденції обсадити важливі місця місцевими людьми, або допустити конкуренцію західного християнства, то візантійські опікуни мобілізували всю силу релігійного авторитету, щоб повалити такі спроби. Згадаймо тільки боротьбу за митрополію Іларіона, яка взагалі можлива стала тільки тому, що саме в половині 11 ст. Візантія переходила великі внутрішні кризи та безпорядки. Згадаймо теж прокляття, кинене на голову Святополка Окаянного, який чейже робив тільки те, що робили всі князі, що бажали об'єднати Русь, тільки ж робив він це, не зграмачив на патронат місцевої церковної організації, а проявляючи недвозначні симпатії до західної культури й західного християнства, ненависних уже тоді візантійським світським і церковним кругам. Пригадаймо собі, що Володимир теж прогнав і убивав членів своєї рідні, але для нього церква зміла знайти своє віддання за виживши його на Рівнозастольного.

Візантійське культурне добро, яке приходило в Україну, мало у зв'язку із реферованим вище політичним стосуванням культивізації майже виключно духовний, релігійний характер. По суті переймала Україна культурні надбання не прямо з Візантії, але посередництвом молодіжної епігонаньної, від самого повстання спрямованої виключно на релігійну область церковно-слов'янської культури. Болгари, що послуговувалися загально зрозумілим слов'янським діалектом, своєю культивізаторською діяльністю відпихали Україну від першого більш многостороннього культурного джерела, яким була безперечно Візантія, й подавали Україні духову поживу в випрацьованій, спрепарованій для виключно релігійних цілей формі. Церковно-слов'янська культура вимовляла собі в нас виключне право на культурне будівництво. Вона ставила обов'язуючі норми не тільки у суттєвих областях діяння релігії, як мораль, відношення до Бога, обрядовість, але включувала в систему релігійної вихови такі елементи, як загальна освіта, мова, мистецтво, вмонтовуючи їх без ніякої світської співпраці майже в непорушний обрядовий канон, де вони були певніми перед атаками позадуховних чинників. Вона не допускала місцевих світських елементів до культурної розбудови, навпаки - волила накидати всім станам свою власну централізовану культурну продукцію (переклади з грецької мови, компіляції). Релігія мала бути повиключним дарцем культурних благодатей.

Це була перна причина того, що в нас довго не могли витворитися, а коли й витворювалися, то не могли втриматися світські культурні центри. Духовенство, шкolenе в ідеалах універсальності релігійного світогляду й релігійного інтересу, надавало тон цілому культурному життю, виховуючи все нові покоління в послуші несеній собою релігійній культурі й світоглядові. Одиноким змістом цього світогляду стала розбудова чи краще висловлюючись, культивация зв'язків поміж людиною й Богом. Обрядові й етичні питання ставляться одиноким ціллю людського життя; все цивілізаційне примінюється й узглядиється тільки в рямцях широко розбудованої обрядовості. Стараєння про світ матеріальних речей, як об'єкт звичайного, щоденного життя й творчої праці людини, взагалі не існує. Впорядкування світа речей, його підчинення духовим вимогам, його розбудова по лініям духового розвитку, цивілізаційна функція, якою так визначилася західна церква, не існує для церковно-слов'янської духовості, як завдання людського життя, не кажучи вже про шукання духового в тих речах, чи їх телеологічне оправдання. Джерело такого відвороту від реального світу лежить у основній спрямованості східно-християнського релігійного світогляду. Його провідною зіркою є ідея аскетизму. Візантійська доба принесла у східному християнстві викивіт аскетичних спрямувань, репрезентованих такими іменами, як Василій Великий, Григорій Богослов, Іван Дамаскин, Іван Ліствичник. У боротьбі з сильним у візантійській культ. області геленізмом, що досягла свого вершка в 4. і 5. ст. після Христа виформився східній, емоціональний тип людини такими сильними поньями, що вони на довгі століття заважили над світоглядом східної церкви. Тоді, коли на заході прийшло до посидання грецьких раціоналістичних течій, репрезентованих олександрійською школою з Климентом і Оригеном та християнськими стоїками з Боєцієм, із християнською ідеєю, схід тривав при своїм світогляді фанатичного ідеалізму. Аскетичний ідеал життя став загальною складовою частиною цього світогляду. Виключність етично-догматичного цінювання світа, дуалістично забарвлений ідеал відвороту від світа матерії та його прелестей, канонизация й одинокі оправдання чуттєвого пляху для зв'язку з Богом, ідеал духової простоти - оце найосновніші його риси. Ясно, що такі ідеї могли вродитися й мали своє оправдання на перекивітненому культурно, пересиченому матеріальною розкіпшю, сточеному червяком егоїстичного релятивізму візантійському ґрунті. Там він спинював розклад цінно викивітнених культурних форм, замикав їх

у рамці ідейної доцільності, не дозволяв втопитися в надмірі матеріальності. Зате на сирому українському ґрунті цей ідеал спливав незамітно, але послідовно всі очевидно кінцеві змагання до матеріальної розбудови, реальну творчу силу, поклав свою тяжку руку на дрімучі розвоєві сили. Ченці, представники найбільш культурного в той час стану, замість ставати передовиками цивілізації, як це було в Західній Європі (бенедиктини, бернардини, цистерції, ора ет лябра - бенедиктинський клич), будувати величаві монастирі й плепати інтенсивну аграрну культуру, сиділи в своїх печерах і пустельнях, плекали культ тілесного занепаду та думали про Івана Листвичника: Вони - носії духових напрямних у непросвіченій країні, стали першими будівничими ресистенції і втечі від творчого життя. Ясно, що цього образу не можна узагальнювати: були й ченці вчені, переписувачі книг і творці самостійної духової продукції.

Але й на праці тих залишили свій слід некорисні риси церковно-візантійського світогляду. Він наклав їмньому спогляданню світа такі норми:

1) трансцендентальний ідеалізм. Понейбічний світ трактується, як щось нестійне й незумовлює людину. Тому пізнання й етична справа звертається виключно в бік світа ідей, умісцєвлених у другому житті, що його обіцяє релігія. Справжній суспільний порядок переноситься тєх на тамтой світ, який єдино справедливий і добрий проти недосконалости тутешнього. З такої вихідної точки виходив Вишенський, відкидаючи згори можливість і потребу боротьби за справедливі відносини в земному житті.

2) агностицизм і віра в пізнання з ласки. Людський розум за слабкий, щоб пізнати істину. Тільки ласка Бога може привести вибраних святих до пізнання, проявляючи себе в надприродний спосіб (чуда).

3) безперсоналізм. Людина - це порох, в зв'язку з Богом отримує тільки запоруку майбутнього життя. Тому смиренність і загаєння перед світом для здобуття прямого зв'язку з Богом - життєві постулати.

4) духовність. Тільки витвори ласки Божої, що входять у склад релігійного передання, як євангелія, Святе Письмо, писання святих, обрядові книги, є єдиноким джерелом справжнього духового. Тільки те, що подає церква - правдиве, все інше - спокуси дияволові.

5) неісторичність. "Сто літ у Бога, як один день." Немає розвитку, як висліду праці людських рук чи ума. Бог кермує змінами в світі по своїй волі. Людина не є підметом розвитку видимого світа, такий розвиток взагалі не існує.

6) предестинативність. Життя людини складається з Божих інтервенцій, проти яких людина безборонна ("все от Бога", допуст Божий). Спокуси, чуда й рятунки творять зміст життя. Бвиду того всі зла, неж і моральні, можуть трактуватися як допуст Божий і змиваються обрядовими актами (приклад: славне, дуже поширене оповідання про Григорія та його неспідомий гріх, збудоване на Едиповому мотиві. Одначе в східно-християнській інтерпретації немає в'яснично-гренського драматичного контрасту: особовість - доля, а є тільки епічний вплив подій, кермований Божими інтервенціями).

Цікаво, що вище наведеним принципам східно-християнського світогляду відповідають два перші й найбільш поширені у нас оповідання, перейняті з латинського круга: легенда про св.Олексія з ідеєю відречєння від влади та земного добробуту в імя вічного спасєння, та про лицаря Тандала, що трактує про перспективи позагробного життя.

На таких основах спирався світогляд, який ршипливало Україні століттями східне християнство. Негнугними сторожами цього світогляду були дві інші його норми: строгий догматизм і традиціоналізм. Задача першої з цих власностей навіть внутрішній зв'язок із Богом, сця чинність, яка займає стільки місця в цьому світогляді, яка відривала людину від зацікавлення земним життям - цей зв'язок із Богом не міг бути ніколи живий і індивідуальний без страху провинитися перед догмом. Він не міг бути навіть такий, як був навіть у культивній релігії західного середньовіччя, де він знаходив собі поле для прояву у містичному виввіті

індивідуальності в ґрунті погойбічних справ і символів, у естетичному захоханні духовим елементом життя, якого не обмежувала ніяка догма (Августин, Енегарт, Катерина з Сієни, Франціск з Асізі, пізніше Беме), чи в боротьбі за провірений у життєвій пробі етичний ідеал (Августин, Гус), чи вренті в зриві творчого інтелекту до свого духового центру (Тома Аквінський). Зв'язок з Богом обмежувався у нас тільки до апробативного пересвідчення про правдивість догми, що проявлялося зовсім змеханізовано в вишній обрядовості. Формалізація релігійного життя — це те явище, яке незвичайно виразно виникає на перший план в упадкових часах нашої культури, де воно вже починає вражатися навіть чеснотою й ледве чи не єдиним способом здобути заслуги перед Богом. "Подумавши про спасення своєї душі, приїхав НН і записав монастиреві воск на свічки, добра, чи щось подібне." Це звичайна формула викупу душі в 15. чи 16. столітті. По такому акті раз на все заведене в забуття все те, що робила дана людина до того часу, розв'язане раз на все питання її духової кваліфікації — вона може повертатися з переконанням про повне налагодження своїх зв'язків із Богом.

4.

Як сильно опанувала ця чужа українській психіці релігійна культура, якої власності ми тут побіжно реферували, український духовий тип, доказують свідoctва з недавнього протонародного світогляду, де вона задержалася найдовше. Духова гегемонія церкви їх там консервувала аж до 19 століття і вони виразно виступають у повістях Квітки — Основ'яненка, перезхрищені із спорідненою чужинною літературною манерою, а теж і в Шелченка, в якого молодецька лектура Псалтиря є тільки одним, і то найвищим зверхнім свідoctвом того, що він частиною своєї душі був приналежний до того світогляду. Теж народні приповідки, що походять із церковно-слов'янських книжних джерел, свідчать про те.

Зате не могли розвинутися ніколи вповні, аж до початку 19. століття світські культурні форми, що мусіли собі проборювати вкінці шлях тільки через бурлеск і пародію. Різдяні й великодні вірші є прикрим наслідком знасилування живої, дуже своєрідної психіки вузькими світоглядними схемами, де вренті в пошануванні залишається тільки зверхня форма (в цьому випадку нагода, з якої і навіть в честь якої вірші писалися, а далі біблійна тематика) а внутрішній зміст ідко покривляється насилуючим людську духовість схемам.

Так отже панував у нашій культурі безплідний статизм відірваної від живого ґрунту, ексклюзивної церковної культури, що приходила до нас через треті руки, посередництвом чисто духовної старо-болгарської культури. Застоялість була тут вартістю, вона зв'язувала людей до добре знайомого й освяченого. Компілятивність була одинокою спроможністю обновлювати культурне добро. Замкнена дорога до шукання й розвитку, навіть у рямцях мережі догм, так, як знає її середньовічна латинська культура. Ізмарагди, Златії Ціди, Пчели, Прологи, Патерики (з того тільки один витворився на місцевому ґрунті) та подібні релігійні книги, доповнені кількома моралізаторськими романами та псевдо-науковими підручниками творять до 16. століття матеріал для формації духового типу українця. На те, що книжний фонд аж до того часу не змінявся, себто освічені люди були аж до того часу примушені черпати свою духову поживу з тих незмінних джерел, існують документарні докази, наприклад списки книжок Супрасльської бібліотеки з 16. ст. Не диво, що цей матеріал переївся, він вже не витворював у нікого духових слонук і не побуджував нікого до духового досконалення. З 14. і 15. століть ми маємо дослівно одне тільки нове доповнення до релігійної літератури (і немає причини думати, що було більше). Це оповідання про чудо на Великдень 1463 р., вставле-

не до Печерського Патерика. Своєю високим літературним рівнем воно свідчить про необмірени високі творчі спроможності тодішньої духовної еліти. Таланти є, жале ще прекрасний стиль на церковно-слов'янсько-візантійських зразках, так блискуче виявлений у посланні Мисаїла з кінця 15.ст., але бракує, як каже Грушевський, "апетиту до діяльності", творчого ферменту, яким родиться із справжнього панування живих ідей над людськими, активної сили, що зумовлена живістю світоглядних основ.

Завмираючої ідейно духовної культури на жаль не могла вступити подавлювана її світоглядом культура с в і т с ь к а. Двірска духовна культура витворилася в нас вже у княжій добі але не встигла розвинути ще в тому часі, коли для неї існували корисні суспільно-політичні умови. Спочатку спинявав її розвиток ексклюзивізм духовної культури (навіть нечисленні світські письменники княжих часів не могли еманципуватися з-під її впливу, як от В.Мономах, Д.Заболотчик, і тільки Слово о полку Ігореві одиноким стоїть поза її тінію) пізніше перервало цей розвиток знищення тих соціологічних центрів, які створювали можливості для її розвитку. Дуже нечисленні пам'ятки цієї світської культури, як от складуване вже Слово о полку Ігореві та Слово про Лазарево воскресення та Галицько-Волинський Літопис, кажуть нам жаліти, що на спробах тільки й закінчилися. Політичні події, які прийшли незабаром, мусіли знищити ці молоді зав'язки доренті. Тяжко вже стало в нових умовах татарського лихоліття та чужого політичного поневолення про князів-філософів, як от волинський Володимир.

Слабий розвиток двірської культури є для нас трагедією не тому, що не осталася нам з княжих часів більша скількість витворів рівня "Слова". Богато гірше, що брак цієї культури не дав виплекати світських світоглядних схем, достосованих до реальних вимог суспільного побуту, схем, які могли б знівелювати шкідливо-односторонній ідеал аскетизма, який без огляду на щораз складніші умови життя невпинно окершувала Україні церковно-слов'янська культура. Наслідки фатальної односторонності духовного світогляду при недовостачі світських світоглядних співчинників мали вже незабаром прикро датися взнаки. Здається, що не найменше вирішив про зпадок нашої державності побіч об'єктивних причин так і повний брак суспільної ідеології і деології який відчинив широку ворота поступуючому розкладові власних суспільних форм та став трояким конем чужих політичних апетитів на українські землі. Областю суспільної ідеології східна церква у протиставленості до західної зовсім не цікавилася, канонізуючи кожний корисний для церковної організації суспільний стан і вважаючи суспільну сферу маловажною життєвою konieczністю, де все проходить правом кадука. Тому закон п'ястунка та звичаю, обмежуваний тільки такими звичаєвими інституціями, як не все додержувана родина любов і присяга, пакує так виразно в суспільному побуті наших княжих часів. Цей закон перенісся на основні питання суспільної організації та став перенкою для утривалення всяких суспільних форм, так станова організації, як і державного апарату. Поведінки киевського міщанства з Ізяславом і Віatchesлавом, а ще більше галицьких бояр з своїми князями не можна собі подумати в ніякому з країв середньовічної Європи, де святі були ідеї легальної влади, послуш'я й підчинення в ім'я релігійного світогляду, та тривалого ієрархічного суспільного устрою, над яким патрунувала церква своїм священним призначенням.

Цікаво, що саме доба, в якій в умовах ускладненого й збагаченого суспільного побуту вперше різко виказуються браки східно-християнського світогляду, приносить у нас перші далекосягні звороти на захід. Крок вихованого на малярському й польському дворі Данила, що стояв у своїй діяльності перед небувалими до того часу внутрішньо- й зовнішньо-політичними ускладненнями, а саме його корсація, деб-

то прийняття на себе ідеї легітимної влади, треба оцінювати як позначу його зацікавлення західною духовною організацією, і то не тільки для приподобання могутньому папі. Незабаром починають втискатися до галицької державної організації інші західні впливи (печатка, герб, писане приватне право, розбудова матеріальної культури на західний зразок). Повстають перші суспільні клітини, організовані на зах.-європейський лад - міста на німецькому праві. Наплив чужинців і оживлення зв'язків із Заходом (хоча на дорозі стоїть менше культурна ще тоді Польща) дають надію, що створиться в обставинах самосуверенності, як вислід власних розвоєвих потреб, а не як вплив інтересів чужої сили, культурне вирівняння між Сходом і Заходом. Але тимчасом державна будова наде під ударами ззовні й від внутрішньої порожнечі.

Вхід в нові політичні обставини, нове пересунення суспільних центрів (із великих міських княжих дворів, що були рівночасно осередками широкої матеріальної розбудови й зв'язків зо світом - до містечкових садиб волинських князів) приводить до того, що встоюється знову тільки давний, спертий на тверде соціологічне тло - духовенство, духовний тип культури. Правда, рівночасно культура пристосовується поширено до потреб щоденного життя (грамоти), але розвиток цих низинних ужиткових проявів не знаходить собі доповнення й завершення у справжній культурній творчості. Це знак, що і в нових, змінених обставинах життя церковно-слов'янська культура нездідна опанувати образ життя. Її формальні засоби (мова, письмо, нижча освіта) використовуються тільки як матеріял для чужих оформлень суспільного побуту, що виростають із зовсім іншого ідеологічного кореня (традиція поганської Литви, західні впливи). Культурний стаж України підбиває сусідній край, але сама Україна опинюється під чужими порядками. В тому самому часі, коли продукти української культури заливають не тільки Литву, але й більш заавансовану культурно Польщу, на українських землях проходить процес послідовного суспільно-політичного упадку українства. Литва за Витовта переживає централізацію, бігом якої українська провідна верства залишається без політичних прав. В Галичині без ніякого плянованого натиску з польського боку проходить скоро денационалізація української шляхти. Елементи чужого матеріального побуту починають опановувати українські землі, українські провідні верстви, що мали б солідарно боронити своїх групових інтересів, чи виборювати їх в нового володаря, переймаються аморфними тугами за чужими суспільними порядками. Вже саме те, що в Польщі існували вже в тому часі кращі суспільні порядки при її невеликих цивілізаційних здобутках, свідчить про те, що скоріше виникнула туди організуюча сила західного духа й створила над життям якусь реалістичну ідейну надбудову. Однак факт, що українська провідна верства не захотіла бачити свого майбутнього у самостійній боротьбі за нові форми суспільного життя й ідеології, а пішла нимком та без вагання одягатися в чуже піря, свідчить про те, що ця верства не мала в собі ніякого почуття суспільної місії, ніякого суспільного ідеалу. Денационалізація української шляхти в Галичині - не тільки сума матеріальних обставин; за цим розвитком стоять причини дугової натури. Це, поперше - страшні недотачі в області персональних ідеалів, брак світського типу людини з його чеснотами та життєвими цілями; подруге - повний брак розуміння для суспільної сфери, що не була схоплена ідеологічно в області життєвих вартостей. В Україні не було ясної й стійкої ідеї легітимізму, не було погляду поза моментальний інтерес одиниці в далеке суспільне майбутнє, не було почувань солідаризму, не було врешті волі витворювати нових організацій ані вартостей у області культури. Тому суспільні акти українців литовської епохи видаються нам безсенса зривами з обрахунком на побіду фізичною силою (повстання Свигригайла проти Витовта й Жимонта, Михайла Омельковича проти Казимира (1481), М.Глинського проти Олександра (1507-8). Вони приносять остаточно тільки даремне виклишення національної еліти й не

залинають по собі сліду в політичній традиції. Шкравді над життям панує безрадність і настрої добровільних уступок. Подібним явищем є в Галичині повстання Мухи та пасивна надія на волоську інтервенцію. Зрештою факти спільних постав українців в тому часі незвичайно рідкі; вони трапляються хіба в обороні релігійних інтересів (письмо Казимира Вел. до патріярха, заходи в справі львівського єпископства). Ці всі старання, що обмежувалися тільки до церковної області, доказують ще раз, що суспільний світогляд тодішніх українців тільки в цій області міг виказатися певним виробленням. Зате в області світської суспільної організації замість територіяльно-станової солідарності, спільної оборони інтересів перед пришельцями, здобував собі зразу ж ґрунт примітивна ідеологія проховзування в чужий табір.

Послідовна й недраматична денационалізація галицької шляхти, причому вона розплилася у неширокій верстві пришельців, це один із найсумніших розділів нашої історії і здається одне із найбільш виразних свідочств наших браків у духовій ділянці. Проти всяких загальнопоширених переконань треба зазначити, що сталася вона без поважного й послідовного натиску з ворожого боку, тільки як вислід повної недостаті власних об'єднуючих ідей, традицій і програм та наївної надії на автоматичну розв'язку ззовні. Ніякої боротьби поміж національностями тоді й не могло бути. В тих часах зв'язує людей не національна ідея, а станова інтереси та ідея територіяльної легітимності та культурної окремішності. Але навіть цих трьох ідей наша шляхта, бідна на духовий зміст, у тому часі не висунула. Вони всі мали розвинутися співзвучно тільки згодом, разом із витворенням національного почуття.

5.

Національне почуття в нашому сучасному розумінні свідомості про приналежність до якогось суспільного організму із спільною традицією, культурним і соціальним побутом та спільним ідейним надбанням що тоді не існувало. Воно тільки протягом 16.ст. почало виростати на новий ідейний рушій нашого суспільного розвитку, виринаючи на денне світло початковою дивних пов'язаннях із почуттям релігійної приналежності, та поволі збираючи під свій новий прапор всіх, у кого ще не згасла іскра любові до того, що в'яже людей у одну духову спільноту. На закінчення наших генетичних студій добре буде кинути побіжний світла на середовища та обставини формування тієї національної ідеї, а далі на цю суспільну установу, яка мала дати цій молодій ідеї пристановище та опору у храмі свого ідейного авторитету — церкві.

Чинник національної окремішності проявляв себе вже від найдавніших часів при стику з чужим етнічно елементом (головно на пограниччях, в містах та підчас воєн і окупацій) у простій протиставі свої — чужі, автохтони — пришельці, наші життєві інтереси суперечать із їхніми; але до ролі суттєвого й постійного фактора в житті він рідко коли піднімався. Тільки з остаточним задомовленням чужого елементу на наших землях, що наступило після відвоювання наших земель чужинцями, повстали догідні обставини для підкреслення противенств між "своїми" й "чужими" та вслід за тим створення свідомості про існування двох різних від себе груп з яких кожна зв'язана внутрі якимись спільностями. Витворення такого групового почуття в нас не проходило на ґрунті культурних різниць а на ґрунті найбільш яскравих різниць у суспільному становищі поміж українським і польським, або литовським елементом. Це була зростаюча поволі правча нерівність українського й чужинного елементу. Засід для опріділення до одної чи другої групи був дуже простий — пізнавальним знаком служила єдино віра, релігійна приналежність, яка в деяких становних організаціях, напр. у мішанському стані, вже з рації самих правних залогень, перещіпленням зовсім механічно й без окремих політичних урядів із німецьких первовздорів, була а пріорі принципом,

який створював суспільну нерівність. Суспільні установи давньозахідного середньовіччя, що в їх відбудові брала участь і західна церква, були творені тільки для цих людей — для правовірних християн західного обряду. На суцільному релігійно (крім місцевого жидівства) Заході цей принцип не привів у практиці до ніяких труднощів; інше було, коли його привозили з собою колонізатори на українські землі, застосовуючи його як аргумент для утвердження своєї надзвичайної позиції у боротьбі за матеріальний успіх. В містах почалося найперше упослідження українців на релігійному тлі. Спочатку воно мало форму одиничних, безпласових виступів, але десь коло половини 16.ст. починає набирати ознак очевидності. Соціальні упослідження, пов'язувані звичайно із зневажанням самого предмету різниці — віри й обряду, доводять до вигострення релігійної свідомості та її поступової ідентифікації із усвідомленням культурних і історичних причин різниці вір та суспільного становища. Повстає характеристична протистава: руська — лядська віра, а далі зроджена з плеканого віддавна церквою духа обрядового принципіалізму та легітимізму протистава: грецька — католіки, називані часто у взаємність еретиками. У суспільній ситуації середини 16.ст., при втраті неправовірної шляхти й суспільному упослідженні правовірної та такому ж пониженні цілого українського православного міщанства, створюється оцей міцний вузол, який в'яже водне національний і релігійний інтерес і організує українство до близької відкритої боротьби за свої права під прапором релігійної солідарності. Релігія стає видимим репрезентантом національно-культурної традиції й побуту.

Причин на це існує дві. Поперше: релігія — це була (на жаль за пізніше, в хвилині розпуки відкрита) одинока ідейна база, якою розпоряджувало тодішнє українство. Ідеї грали в тодішньому суспільному житті неабияку роль й радо примінювалися, зокрема слабшою стороною, в боротьбі проти переваги матеріальної сили. Як ми бачили вище, українство 16.ст. — затративши давно наслідком своєї світоглядної односторонності свою державно-політичну традицію — не могло знайти крім релігійної організації та віри ніякої іншої носійної ідеї, підходящої під цей час. Релігія одинока, віра в її правду та право організувати людей, давала тодішнім змаганням українців ідею оправдання й з'єднувала їх у бої за свої життєві права під кликом оборони святого, даючи їм надію на все, аж до віковичної заслуги на тамтому світі. Таким способом трапився дивний випадок: духово-історична причина упадку перейняла на себе знову ідейно-організуючу чинність.

Другим мотивом, що спонукав українство організуватися на принципі релігійної солідарності, була конечність практично-організаційного характеру. Церква — це була одинока суспільна інституція, правда, можемо тоді поросла й попровалювана, яка з рації своєї принципіальної автономії не випала ще з українських рук. Вона була в той час щоправда установою радше матеріального, як духового характеру, але й це стало подивкуди в пригоді новому рухові, віддало йому в руки певні матеріальні ресурси та постійний доплив нових матеріальних засобів. Із-за традиції матеріальної функції церкви змогли встоятися наприклад братства, де перше з успіхом використано ці матеріальні прибутки, зв'язані з релігійними практиками, які досі лилися з рації людської побожності в приватні руки владик і архієпископів — на діло суспільного будівництва (шкільництво, друкарні, шпиталі і т.і.).

Як же виглядала в переломовий час ця остання фортеця, в якій замкнулися в страждальну годину останки національної свідомості? Яке мала

духове вивінування та організаційну традицію?

Українська церква перейшла протягом 14. і 15.ст. зовсім подібні розвитки, як світські стани. Вона поволі підупадала. Причиною для цього був знову не з о в н і ш н і й наступ на неї, а внутрішня інерція, викликана втратою духової пружності, якої причину ми вже знаємо, та деморалізацією носійного апарату — духовенства.

Навіть цей апарат, проповідуючий ідеї, не міг витривати на Прокрустовому ложі світоглядних примусів і віддавав себе без надуми прийнятим загально приземним ідеалам тодішнього світського побуту.

Українська церква не терпіла в Польщі аж до часу Жигмонта III ніяких переслідувань. Вже Казимир, підбивши Галичину, прибрав зовсім толерантне відношення проти православ'я, ставши на ґрунті "двох благочестій", цебто легітимістичної рівноправності двох перехідно відділених від себе церков. Зрештою церковна політика Казимира виказує брак ясних напрямних. Намірившись спочатку католицизувати єрархію й ввести цим способом нормальні правні відношення в галицькій провінції, відступив згодом від цього пляну за спонукою галицької шляхти, звертаючись до патріярха з проханням про опіку над занедбаною митрополією, "аби не зник, не пропав закон руський". Побіч того плянує Казимир закласти нову, латинську катедру у Львові, де не було православної катедрі, й тим дає знову доказ свого респекту для православних церковних уладжень. Катедра мала бути очевидно призначена для обслуги напливового латинського елемента. Теж заходи Володислава Опольського для закріплення латинської єрархії не мають протирусського вістря — це побожне старання про розбудову духовних інституцій. Тільки за перехрещеного на латинство Ягайла, який хотів себе виявити ворогом української шляхти на Литві, натрапимо на перші акти нехтування правами православних (відібрання перемиської катедрі.) Такі спорадичні випадки непошанування прав православної церкви трапляються й далі. Однак всі вони можливі тільки тому, що православна шляхта навіть не старалася вибороти своїй церкві якоесь ясно сформульоване правне становище, залишаючи її на ласку долі й обставин.

Процес упадку української церкви сильно прискіпила одна інституція, яка почала поширюватися з новим, чужим суспільним порядком. Це трактування духовенства як економічно-правного стану. Цей звичайний у середньовіччі дуалізм службової матеріальної позиції духовних і їхнього виховного покликання, не міг приносити великих шкід, доки був добре контрольований церковною владою й схоплений у сильні рямці канонічних приписів. Тимчасом така контроля з боку духовної влади у нас упадала щораз більше, починаючи від найвищого правного чинника української церкви — царгородського патріярха. Після окупації Царгороду турками 1453, зв'язки, що були і до того часу не зовсім правильні, остаточно обриваються, — і тільки час до часу якийсь енергійніший патріярх пригадає собі справи української церкви й намагається завести в ній які-такі порядки. Це в більшості випадків очевидно не вдається; коли раз уже виховзулася керма управі з рук, тяжко її з далекого й відділеного кордонами Царгороду знову опанувати, тяжко визнатися про хід справ із фрагментарних, відірваних інформацій та прохань.

Верховну ініціативу в духовних справах переймають в 15.ст. світські чинники: король, великий князь, (у справах київської митрополії теж і великий князь московський). Разом із тим вони не бачать перешкоди користуватися користями, які їм така функція дає. У східній церкві було добре утриваленою звичкою, чи навіть обов'язком церковних провінцій матеріально підпомогати патріярший престол. Спочатку це були тільки данини з церковних доходів, далі, з послабленням релігійного ригору в Царгороді, теж і товариські дарунки за чинності, які по приписам не можуть підпадати ніяким оплатам (висвячення, корисні

полагоди особистих справ єпархів і т.і.). Звідти був тільки один крок до повного скорумпування, і цю можливість збіднілі візантійські патріярхи, позбавлені вже від 14.ст. матеріяльних підмог від так же збіднілого царського двора, використовували дуже похвално, жebraючи крім того по цілій Європі на оборону святого міста.

Тепер, після порвання зв'язків з такими ненаситними патронами, всі користи молодой традиції підкупств та симонії перейшли на світську інвеституру. Вона не менше, як духовна, в'язалася канонічними приписами. Історія галицької та литовської церкви 15. і 16. ст. повна занедбань і упадків, боїв владик за персональні користи, дбання про свої доходи, а не про духовне добро, нецтва та навіть настрашніших злочинів. Галицький митрополичий престол залишався з половини 15.ст. необсадженим головно тому, що київсько-литовський митрополит хотів далі збирати для себе данину у землях вакантної галицької митрополії, а шляхи було довгий час до того байдуже, кому вона буде цю данину платити й чи брак єпископа не потягне за собою упадку єпархії. За церковні маетки йде вперта запекла боротьба між латинською церквою, яка присвоєє собі до них право, та приватними особами. Треба підприємчивих одиниць, як два шляхтичі Гашицький і Тучапський, та порушення всіх кол підкупства (300 волів за духовні привілеї королеві Боні), щоб задніми дорогами осягнути те, що можна було від початку тримати правом, та в правному характері намісника, цебто виключно економічного управителя виконувати потику духовні функції. В Литві в подібно. Єпископи вибираються світськими чинниками, які забирають безборонному патріярхові зв'язані з тим доходи, обмовляючи, що він діє "повеленієм турского царя" отже його постанови незаконні. Єпархія не знає ніяких принципів навіть у питанні признавання зверхної влади, хитаючись то тут, то там, відповідно до хвилинової кон'юнктури, щоб тільки бути добре баченою й виминути всякі труднощі. Вона дає себе охоче потверджувати папі (Григорій, Мисаїл). Номінації з'являються як відповідь на добре помазані "прошення". На довгі роки перед смертю перепродують духовні особи свої становища охочим наступникам; з другого боку робить це королівський двір, який теж не нехтує доходом. З таких трансакцій виходять часто непорозуміння. Буває, що кількох конкурентів заявляє свої документовані права на єпископство чи архімандрію, і в браку розсуджучого чинника спір полагаджується регулярною війною, як це було в славному випадку війни на володимирське владцтво між Іоною Борзобогатим і Теодором Лазовським 1565 р., що її по мистецьки змалював Орест Левицький. Владики спорять за титули й місця на соборах.

Подібні розкладові звички заводяться і поміж нижчим духовенством. Найкращим доказом упадку тієї організації, що мала розбудовувати духову ділянку, можуть стати вимоги, ставлені для священничих свячень: вміння читати й писати, жадних теологічних знань. Множаться світські надання. Духовенство стає нічим більше, як економічним станом, в якому гуртуються люди, охочі втекти перед суспільним натиском і тяжким хлібом. Церковна розбудова в 16.ст. набирає із-за цього ненормальних розмірів. Неменше 10-ти% всієї людности — це люди безпосередно зв'язані з церквою. Церква стає для них засобом господарського прожитку. Богаті громадяни фундуєть церкви, "аби сини Костя й його брати мали з чого жити...". Як каже в історії одна грама. Духовний стан стає рогинним підприємством. Кожний під живить біля себе членів родини в характері діяконів, дяків, паламарів, проскурниць. Елементи формалізму здобувають собі нанування в релігійному світогляді та уділяються без спротиву світським колам формуєчи їх погляд на релігію. Матеріяльні дотації, такі побажані для духовних, загально вважаються одиноким шляхом до спасення. Цей викривлений погляд на істоту вєри зтискається навіть в область духовної продукції; так наприклад у одній легенді записана людина проживає цілий рік ненарушено під землею, бо жінка його приносить

у церкву свічки, хліб і книші.

7.

Так отже бачимо, що духовенство, одинока за вказівками старо-української світоглядної системи носійна верства духової культури, тоне у ще завзятіших, як шляхта, боях за матеріальний успіх. І на цей стан, який стояв під найбільш безпосереднім впливом високих книжних ідеалів, вплинув загальний у тому часі настрій сибаритизму, відвороту від духових справ, поникнення в проблемі матеріальної наживи й безжурного вживання життя та опанував його без решти. Не знайшлося праведників, які змогли б поставити проти упадкової стихії сильне слово, боротьбу за відновлення духового змісту в житті, ідеал духової активності. Бракувало цим праведникам, хоча вони й були, живого духового кореня, ідейної спадщини, яка гуртувала б їх водне та вела до нового розвитку. Тільки пізніше зумів Вишенський силою своєї могутньої індивідуальності поставити ще раз на давньому життєвому ідеалі величну будову духової повноти.

Ціле українське громадянство переживало напередодні великих змін, які несло із собою близьке зіткнення з західною культурою, оцей фатальний час, коли затратилася ясна розвоєва ідея навіть у свідомості провідних одиниць, коли духовна культура, позбавлена ідейного та соціологічного ґрунту для виростання носіїв і пророків, перестала панувати над життєвим образом, створювати орієнтаційний лук ідей над життям, бути єдиною на основі вищих справ силою. Ці недостачі причинилися першу поважно до соціологічного краху української провідної верстви, а рівночасно захитався у стику з новими побутовими умовами остаточно український духовий тип, виплеканий на принципах духовної, відверненої від життя, формалізованій й закостенілій у своїй упадковій стадії, але все освяченій та догматичній релігійній культурі. Із вінка чеснот, якими обдарувало нас колись східне християнство, до 16. ст. змогли перетривати тільки дуже нечисленні: родинна любов. Тодішній образ духового життя опанує дивна дволичність: з одного боку мертве, номінальне тривання при старому, яке вціплює сильно закорінена вага догми в житті, з другого ж боку бездушний хід за принадними мздами, які плывуть із чужини. Ця загальна дволичність — це найкращий доказ автоматичності душевного життя тодішньої провідної верстви, що має свою причину в браку живого й самобутного духового змісту в собі самих. Україну заливає щораз більше згубна хвиля західної цивілізації, обнаженої з усіх внутрішніх вартостей. Після Люблинської Унії здобуває вона відкритий вступ на всі українські землі і втискається до кожного закутка, де ще досі правом інерції застоялось старе. Здається, що приходить українській культурі остаточно загубіль, потоніння у чужому культурному заліві, здання цих позицій, які єдино відрізнявали нас до того часу перед світом.

Але ось ми свідками нових, несподіваних розвитку, в яких поволі на ґрунті власних народніх традицій повстає нове духове оформлення. Підносяться з сірої товпи уживачів життя задивлені в добро люду посполитого Скорина та Тяпинський, творчі Броневський, Смотрицький чи Зизаній, твердий як скала у своїй первісній шляхетній чесноті Вишенський, майстри нового слова, прекрасні творці земної краси, малярі Пересопницького рукопису та Рогатинського й Богородчанського іконостасів, сибарити переміняються в мучеників, що охочі терпіти за свою ідейну справу навіть тілесні переслідування. Які були ці сили, що змінили до того часний сліпий біг історичного процесу, що казали піднятися з упадку знищеної, позбавленої духової орієнтації зданій на химери зовнішніх впливів, розкладеної суспільності? Чи вони вставали з притаєних, прихованих досі й може подавлених скристок національного духа, чи може підняли ми боротьбу тільки викра-

денов від ворога зброєю? Як склалося старе й нове, святе до того часу й вороже в одну синтезу нової духовної форми? Як воно перемін... образ життя й створило початок новому ритмові історії, з якого навіть ми трохи відчуваємо в наших сучасних боях за майбутнє?

Це все питання, які розглянемо у наступних статтях нашого циклу. Відкриймо в собі тільки поле для духовного резонансу, для зрозуміння яке родиться тільки з почуття близькості й спорідненості з тим давноминулим, що приклало свої цеголки до тієї будівлі, якою називається наша власна духовність.

-----:oo:-----

КАРЛ XII І СХІДНО-ЄВРОПЕЙСЬКИХ КОАЛІЦІЙ XVIII ст.

Можна признати Карла XII творцем східно-європейських коаліцій XVIII ст. Шведський король розумів, що боротьба йде за не емогу, за великодержавність на Сході Європи. Він не був прихильником компромісів (принаймні до повороту з Бендер на батьківщину), він не думав про ослаблення противника, тільки про його знищення. Боротьба на все була одною з найбільш маркантних рю його його війни проти Петра I.

Більшість дослідників сходиться на тим, що Карл XII задумав прямий похід на Москву. Як відомо, на півночі мав зробити диверсію проти Петербурга шведський генерал Любекер. Середній шлях через Литву на Москву мала взяти головна шведська армія під проводом самого шведського короля. Польський король Станіслав Лещинський і шведський генерал Крассау з шведським допомоговим корпусом повинні були спочатку звільнити Польщу від решти прихильників Августа II і царя, а потім іти через Волинь до Києва, а відсіля ще глибше на Україну, щоби принести безпосередню допомогу Мазепі. Мазепа мав із свого боку не тільки змобілізувати військові і матеріяльні сили України, не тільки забезпечити постачання головної армії, але й притягнути по можливості до коаліції народи, що живуть на схід від України, починаючи від донських козаків аж до різноплеменних народів на Волзі. На півдні велися переговори з Туреччиною й Кримом, щоби й їх спонукати до війни з Росією.

Шведський король хотів здушити Росію стратегічним півколом, що його центром була московська столиця, знищити не тільки російську військову силу, але і взагалі виграти кінцево війну, зайнявши саме серце Московщини. Рішучим ударом в однім найкоротішій напрямі - Смоленск - Москва, або Брянск - Калуна - Москва - мала бути досягнута основна ціль кампанії. Допомоговими були координовані операції окремих шведських генералів (Любекера, Крассау) і союзників: Польщі, України й т.д.

Але цей логічно надзвичайно добре збудований плян не витримав іспиту в своїх окремих, досить скомплікованих частинах. Любекер не пописався на півночі, Туреччина й Крим не приступили до війни, Крассау і Станіслав не дали собі ради з польськими інсургентами, сторонниками Августа II і росіян, і не прийшли на Україну. Донські козаки вичерпали свої сили в протимосковськїм повстанні 1707-1708 рр. тільки Мазепа і Запорізька Січ перейшли до шведів; але зайняття Батурина й інші несприятливі причини вплинули на населення України, яке поставилося стримано до нових союзників Мазепи.

Тай сам Карл XII, зробивши спробу через Смоленск, а потім через Сіверщину (Брянськ - Калуна) вийти на широкий московський шлях, мув через поражу генерала Левенгафта біля Лісної (а цей вів йому з Прибалтики значні підкріплення и багато амуніції) завернути на південь. Замість вирішального бою на підступах Москви прийшлося вести баталію на полях Полтави.

Цей південний напрям замість середнього (в плянах 1707-1708 рр.) залишається міродайним і під час перебування Карла XII в Бендерах, коли йому йдається змобілізувати Туреччину і Крим для побороення Москви.

Впертий швед ще раз повів з Бендер боротьбу за перевагу в Східній Європі. Долю Швеції, Польщі й України ще раз поставлено було на карту.

Вже в 1710 р. Карл XII задумав зимову експедицію з татар, поляків і українців на Правобережну Україну. В його очах це була операція підготовчого характеру, що мала розчистити дорогу для турків, підготувати й утримати для них стратегічний пляцдарм. Услід за тим виступала б сильна турецька армія, причім правдоподобно Київ мав стати центром вирішальної боротьби за перевагу на Сході Європи.

Напряом на Київ був основним, головним напрямом. Саме тому військовим силам Орлика, Потоцького і буржацької орди під командою буджацького султана доручалося заволодіти тереном Правобережної України:

з огляду на Польщу треба було так посуватися на ці терени, щоби дати можливість Потоцькому з його поляками, прихильниками Станіслава Лещинського, перетягнути до себе якмога більше людей з польського коронного війська, що стояло на польсько-молдавських і польсько-українських кордонах та заступало польського короля Августа ІІ, що знову був при владі.

Але це було не все. В плянах Карла XII, крім цієї основної операції, фігурували й інші; в них грав роль ікримський хан і другий його син, кубанський султан. Перший мав увійти на територію Московщини та по можливості нанести головний удар на Вороніж, щоби зруйнувати тут царські верфи та значну царську флоту; другий повинен був взяти напрям на Азов, щоби нанести тут якмога більше шкоди москалям.

Київ, Вороніж, Азов, головний і два побічних напрями – це була зручна комбінація, щоби напружити всі сили царя на Сході, а особливо біля Києва, де мало прийти до рішавчого змагання між турками й москалями.

З огляду на такий стан речей царь примушений був би відтягнути свої сили або принаймні ослабити їх в Польщі та в остзейських, балтійських провінціях. У Польщі можна було б в такий спосіб розв'язати руки тим численним елементам, які трималися орієнтації Станіслава Лещинського та яких сили спаралізовані були присутністю москалів і саксонців. А разом з тим шведська армія, що стояла в Померанії, вирушала в Польщу для спільної боротьби проти Росії.

Таким чином утворювався б спільний фронт від Швеції через балтійські країни й Польщу аж до України, Криму, Донщини і навіть по Волгу, оскільки б там виступила як цього сподівалися, розагітовані агентами Орлика елементи, з Туреччиною як головним співучасником на рішавчій терені війни.

Це була і для співпраці Півночі з Півднем, Швеції з Туреччиною, в якій головною вирішальною силою ставала Туреччина.

Але в суті це ті ж самі стратегічні задуми, що й 1707-1708 рр., коли Карл XII, рухавчись на Москву, зорганізував навколо неї цього роду півколо, де й Петербург і Крим з Туреччиною грали роль крайніх флангів.

Те ж саме півколо було й тепер, тільки з виразною перевагою півдня і з пересуненням рішавчих подій замість Москви або Полтави далі на Захід, десь коло Києва.

Знову логічно сильно задумана концепція з ідеєю вирішального удару в однім напрямі (Київ), з ідеєю координованих операцій численної коаліції від Балтики аж до Чорного й Азовського морів, коли недалі, і навіть з ідеєю мобілізації простору російської імперії, починаючи від населення України, Дону та кінчаючи іногородцями Поволжя.

Але й тепер окремі частини загального плану не витримали іспиту. Хоч і прийшло до порозуміння в справі переведення цих плянів у життя, то виконання їх виявило аж надто егоїстичні інтереси і стремління окремих учасників. Кримський хан на початку 1711 р. замість на Вороніж пішов на Слабож-яину і, пограбивши частинно країну, спішно вернувся назад. Кубанська Орда тільки появилася перед брамою Азова і зараз же пішла понад Доном на Ізюм, знов же, щоби тільки пограбувати населення та набрати ясиру.

І операція на Правобережній Україні не повелася і буджацькі татари, що трималися спочатку здержливо, думали тільки про ясир і в критичний момент розбили цілу справу, самовільно відійшовши від обложеної союзниками Білої Церкви і розпустивши свої загони для польовання за населенням. Правобережні козаки в наслідок того кинулися боронити свої оселі і родини і армія Орлика, до якої вони було приєдналися, зараз же змаліла.

Орлик хотів забезпечити за собою Правобережну Україну, Потоцький тільки думав про те, як перетягнути до себе відділи польської коронної армії. Згоді між союзниками не було. За для володіння Правобережною Україною між Орликом і Потоцьким повстав виразний конфлікт.

З під Білої Церкви, яку союзники облягали тільки кілька днів, почався відворотний рух. Покинтий татарами та без правобережних козаків корпус Орлика (а за ним і Потоцького) відкотився назад до Дністра, не маючи жодних поважних сутичок з москалями.

Але й на півночі не було зроблено того, чого вимагав загальний план. Ще в липні 1710 р. Карл XII, перцбавши зміну турецької політики, віддавав у розпорядження Станислава Лещинського шведський корпус, що знаходився в Померанії. Лещинський мав на власну відповідальність вирушити в Польщу, коли на це дозволять обставини.

Тим часом шведська армія взагалі не виступила з свого становища. Єдине, що було зроблено, це рейд Адама Шмігельського в польську Прусію в червні 1711 р., але він пробув там тільки кілька днів з огляду на присутність значного московського війська й дійшовши до Торка та працюючи партизанським способом, мусів вертатися назад.

Взагалі Швеція не одобрювала планів свого короля та й вряд чи їх розуміла. Шведська регенція в Стокгольмі заключила в березні 1710 р. так званий газький трактат нейтралітету, згідно з яким великі держави, що вели війну з Францією, гарантували недоторканість шведських володінь у Німеччині, але й Швеція зобов'язувалася з свого боку не вживати свого війська, розташованого в Померанії, на військову акцію в Польщі або Саксонії.

Карл XII був з того приводу дуже незадоволений з регенції і на-решті в кінці листопаду 1710 р., скоро після оголошення турками війни Росії подав він до загального відома, що зриває трактат нейтральності.

Тим часом турки сподівалися багато від цього виступу шведів на півночі. Пасивна роль шведської армії в Померанії і невдача коаліційної експедиції на Правобережну Україну мусіла їх настроїти підозрливо. Тако ж неприємним було й те, що всі блискучі комбінації Потоцького показалися безпідставними й коронні поляки й кроку не зробили, щоб приєднатися до його армії. Ставилось під сумнів саму основну ідею Карла XII про можливість співпраці шведів з півночі з турками на півдні, при чім Польща мала б відігравати роль моста між ними.

О так замість рішучої зустрічі між турками і москалями десь біля Києва, при активній співучасті всіх членів коаліції, армії Петра I, який на цей раз рішив взяти на себе нову ініціативу для нього офензиву, й турецького великого везира Мегмета Бахаджи паші, зійшлися над Прутом. Тут турецька армія в асистенції татар і інших союзників оточила москалів і поставила їх в безнадійне положення. З нього вийшов ца, тільки цінов великих жертв на користь Туреччини. Великий везир дбав про власні інтереси своєї країни і що до шведів взяв на себе тільки зобов'язання виправити Карла XII через Польщу в його власні володіння (разом з обіцянкою царя не робити тому труднощів).

Вдруге Карлу XII подібної коаліції не вдалося вже поставати на ноги. Кожний союзник думав про себе. Розуміння для плану шведського короля рішучої і кінцевої перемоги над Москвою не було. Орлик почав потайки переговорювати з офіційною Польщею Августа II; Станислав Лещинський переходив від одної комбінації до другої. А найгірше, шведська армія Штенбока, замість вийти в Польщу, як того хотів Карл XII, мусіла воювати з данцями. Зачинившись в фортеці Темлінген, вона весною 1713 р. без слави скапітулювала.

Від операцій Штенбока в значній мірі залежала готовість турків активно виступити ще раз проти росіян. Капітуляція шведського генерала означала кінцеву ліквідацію шансів Карла XII в Туреччині. Північ і Південь, Швеція й Туреччина, не знайшли спільної мови.

Після смерті Карла XII, коли перевага Росії стала аж надто очевидною, коли Петро поклав свою руку навіть на Мекленбург, повстала коаліція держав, які хотіли сплясти цей небувалий зріст сили і значення Москви. На початку 1719 р. повстав так званий Віденський Союз з англійського короля Георга I, як ганноверського курфюрста, цісаря Карла VI і польського короля Августа II, який примусив Росію трохи відсунутися назад. На увазі малася інтервенція проти Росії й оборо-

на Швеції за підтримкою Англії, Франції, Австрії, Прусії, Саксонії і на доручення Польщі і Туреччини - Криму і думалося зробити спробу наступу на Росію з усіх боків.

Цікаво, що й гетьман Орлик, виходячи з цієї сприятливої ситуації, вважав можливим створення навіть спеціальної східно-європейської коаліції проти Росії з Польщі, Швеції, Туреччини, Криму, буджацьких татар, до якої радо приєдналися б з одного боку запорожці, лівобережні й донські козаки, з другого підлеглі цареві магометани, татари астраханські й волзькі.

Але плани коаліції так само швидко розвіялися як і сама коаліція. Прусія й Франція відмовилися підтримувати офензивні плани, англійські діячі рішуче поставилися проти Георга I, що використавував на їх думку державну міць Англії для своїх ганноверських інтересів. Під тиском опозиції англійський король не рішився відверто порвати з царем, і це було сигналом для Австрії і Августа II, щоби замість ворожости шукати приятні Росії.

В результаті Росія далі тримала під своїм впливом Польщу, після Ништадського миру не тільки кінцево отримала балтійські провінції від Швеції, але й примусила її до заключення союзу, який шведи посмілилися розв'язати щойно в 1727 р. Петро I міг дозволити собі тепер війну з Персією, що тривала з 1722 по 1724 р. Хоч Порта була й дуже схвилюваню, та далі дипломатичних протестів не пішла та відновила хіба окупацію Грузії. Колишні східно-європейські союзники були розпилені, а Росія могла робити, що хотіла.

Після смерті польського короля Августа II в лютім 1733 р. почалася європейська війна за польське наслідство. Росія й Австрія виставили кандидатуру сина польського короля, Августа III Саксонського, Франція ж стояла за тестя французького короля, Станіслава Лещинського. На боці Лещинського була по суті ціла Польща на чолі з двома міродайними магнатськими фаміліями Потоцьких і Чарторижських.

Але цариця Анна послала сорокотисячну російську армію для підтримки свого кандидата, і Лещинський, якого майже однодушно вибрали королем, мусів з Варшави втікати. З цього почалася європейська війна, в якій Франція разом з Іспанією й Сардинією виступила проти Австрії.

Знову зацікавленим чинникам давалися в руки шанси-за допомогою французької дипломатії-поставити на ноги східно-європейську коаліцію. Але знову почалося те, що можна оцінити як *Politik der vergräbten Gelegenheiten*.

Правда, в Швеції були ще живучими традиції Карла XII: коли почалася війна, сотки шведів з'явилися в Польщі, щоби допомогати Станіславу Лещинському. Сіні шведи-добровільці неначе перебрали на себе ідеї й політичну орієнтацію шведського короля в польським питанні. Але офіційна Швеція, шведська держава, виявила себе аж надто обережною. Після смерті Августа II шведський канцлер Горн, зважаючи на польські настрої доручив шведському резидентові в Варшаві потиху працювати на користь Станіслава Лещинського, але далі не пішов.

Те ж саме і з південним флянгом. Туреччина ніби готова була вести війну з Росією, але чомусь вагалася і вела безкінечні переговори з Францією, вимагаючи певніших гарантій, хоч стягнула вже значну армію недалеко від кордонів Польщі. І кримський хан, якого обробляли французькі агенти, згоджувався збройно виступити проти москалів.

Туреччина не розуміла своїх власних інтересів так само як і Швеція. Обидві трималися тактики боротьби в етапах та думали про ослаблення ворога, замість його рішучого побороення. Це не було заповітом Карла XII, і тому й Росії все давалася можливість розбивати кожного політичного противника зокрема. Зразком цього незрозуміння ситуації було те, що Туреччина щойто весною 1734 р. дозволила ек-гетьману Орлику виїхати з довголітнього примусового місця побуту, з Салоник в Каушани, щоби нарешті прийняти діяльну участь у подіях. Але було вже запізно. Довголітня відсутність Орлика, неможливість для нього тримати зв'язок з січовими козаками, що після бендерських часів стояли під татарською зверхністю, привело до того, що запорожці саме весною 1734

перейшли на урочище Базавлук і оголосили свій перехід під царську руку. Січ була і для Орлика і для Туреччини – Криму втрачена; незабаром цю втрату Туреччина мала боліше відчувати. А тимчасом росіяни просуваючись все вперед і в червні 1734 р. (26 червня ст. ст.) зайняли Данціг, куди було втік Станіслав Лешинський з Варшави. Тепер турки не мали вже особливої охоти втрутитися в польські справи. А підстава була, бо турки свого часу самі напросилися в гаранті польської незалежності.

Незабаром що раз реальнішою ставала загроза війни між Туреччиною й Росією. Російський уряд був уже на переломі 1733 – 1734 рр. за війну з Порту, і тільки події в Польщі стримували його від кампанії на півдні. Російський посол у Царгороді Неплюєв і його новий заступник Вешняков навіть підбурювали відповідальні кола в Петербурзі до війни, оцінюючи Порту як державу, що знаходилася в стадії розкладу й агонії.

Після зайняття Данціга і втечі Станіслава Росія почула себе вільнішою. В червні 1735 р. уряд вирішив почати війну проти Туреччини. Російське військо напало на кримських татар без формального оголошення війни.

Це була дуже немила несподіванка для Туреччини, що саме тоді вела війну з Персією. В той час, як на Заході ліквідувалася війна за польську корону (Віденський прелімінарний мир в жовтні 1735 р.), турецький уряд мусів думати про засоби для ведення війни на Сході. Порта спішно ліквідувала тепер свої конфлікти з Польщею й Персією та визнавала Августа III законним королем Польщі. Весною 1736 р. послідувало нарешті і з її боку формальне оголошення війни Росії, в той час, як війна фактично давно вже велася. Разом з Росією приступала до війни й Австрія, яка зв'язана була з нею союзним договором 6 серпня (ст. ст.) 1726 р.

Але навіть ведучи війну, Туреччина все ще сподівалася миру. Аж після невдалого немирівського конгресу в літку 1737 р., де Росія й Австрія поставали їй значні вимоги, вона взялася рішучіше до ведення війни і розбудови своїх зв'язків з тими чинниками, які були зацікавлені в побороженні Росії й Австрії, з польськими магнатами, шведами, угорськими мальконтентами на чолі з Ракоци, з Орликом іт.д.

Велися переговори з польськими магнатами. На початку 1739 р. прийшло навіть до якогось порозуміння між Туреччиною і Потоцьким, певно не без посередництва Орлика. Але цього було замало. Саме польська держава, в якій правив ставленик Росії, Август III, і не думала активно втрутитися в події.

Не вдалися й спроби Орлика наново перетягнути Січ на бік ворогів Росії. Запорожці, що недавно перейшли під руку цариці Анни билися проти турків.

Вибух російсько-турецької війни не розворушив і Швеції, хоч французький уряд робив заходи, щоби притягнути її до військової акції. Шведські резиденти в Царгороді, Гелкен і Карлсон, заклали оборонний союз з Туреччиною аж 2 – 13 грудня 1739 р. *opme postfactum*, бо вже війна по суті закінчилася білгородським миром з 18 вересня н. ст. 1739 р. Тільки завдяки впливу Франції Туреччина погодилася на цей принижений союз.

Знову не було правдивої співпраці. Коли треба було боронити Польщу проти Росії в 1738 – 35 рр., то ні Туреччина ні Швеція не зворухнулися. Тепер, коли війна йшла між Росією і Туреччиною, сиділи тихо Польща й Швеція.

Саме гетьман П. Орлик і його син Григорій вступали з настільки вимогов створення протиросійської коаліції. Вони радили Туреччині замиритися з Австрією і всіми силами вдарити на Росію, радили Польщі (а саме магнатам протиросійської орієнтації, як Потоцькому) підтримати турків, радили Швеції використати нагоду й повернути від Росії свої старі провінції й історичні кордони.

Це цілком виразна лінія: з'єднати в один блок Швецію, Польщу й Туреччину і направити їх сили проти російської держави. Під увагу в цій боротьбі приходила й Лівобережна Україна, яка в наслідки війни була росіянами, що створили з неї свою базу, страшно зруйнована і якої населення ставилося до них дуже вороже. Саме це

Орлики брали в рахунок. Можна сказати, що Орлики заступали колишню лінію Карла XII, тим більше, що Франція під кінець війни радила тут-там поміркованість.

І знову та сама історія. Коли на південному Кримі все заспокоїлося, почало рухатися північне крило. Вже в 30 - 40 рр. XVIII ст. ворожа росіянам партія "брилів" (Набратвей) дуже спертійно працювала в напрямі відродження бойовничих настроїв шведів проти Москви й послуговувалися для того образом невтомного борця-героя, а саме Карла XII. Можливо, оця романтика чимало спричинилася і до війни, яку Швеція оголосила Росії в 1741 р. мовляв, під натиском Франції. Дивно, що знову одна з потенційльних сил східно-європейської коаліції виступила ізольовано, а не тоді, коли йшла війна між Росією й Туреччиною.

В цій війні Швеція не мала щастя; Польща була вже остільки залежною від Росії, що не могла навіть думати про підтримку її ворога. Також і спроба втягнути Туреччину у війну не мала успіху. Порта вказувала на те, що Швеція являється нападавчою стороною, і тому відповідний пункт сьезного трактату з 1739 р. її не обов'язує. Це була відплата з боку Туреччини за шведську нейтральність під час московсько-турецької війни. Найбільше, що пропонувала Туреччина, це було мирне посередництво, яке було з російського боку відкинута.

Під час шведської війни особливо активним виявив себе син гетьмана, Григорій Орлик, який звертався з меморіалами до шведів, підбурював Францію та носився з новим варіантом східно-європейської коаліції, в яку мали входити Швеція, Туреччина, Крим, Польща, козаки і навіть Прусія.

В другій половині XVIII ст. слабкість колишніх партнерів східно-європейської коаліції ставала все більше очевидною. Час було втрачено. Росія була тепер сильнішою.

Порозумівшись із Прусією, цариця Катерина II знову саджає на польський престол після смерті Августа III (+ 1763) свого кандидата, Станіслава Понятовського (1764 - 1795), з русофільської фамілії Чарторижських. Але проти цього короля, в оборону єдиного панування католицької церкви та проти вимаганій Росією й Прусією рівноправності протестанського і православного віроісповідання в Польщі піднімає шляхетство повстання, заклавши 29 лютого (н.ст.) 1768 р. так звану барську конфедерацію. Це повстання Росія прийняла як свого рода виклик до війни. Проти барських конфедератів Катерина II вислала російські війська під команду Апраксіна і Кречетникова.

Але гвалтовний російський регімент в Польщі викликав на цей раз Туреччину на сцену. Почалася в тім же 1768 р. російсько-турецька війна, яка тягнулася до 1774 р.

Ця війна започаткувала нову добу на Сході, яку можна б назвати добою ліквідацій. Жертвою її впала впершу чергу Польща. Успіхи Росіян у війні з Туреччиною та претензії Катерини II на Молдавію і Валахія викликали спротив Австрії. Посередником була Прусія. І Росія, яка з часів Петра I тримала свою руку над Польщею, тепер мусіла ділитися з західними сусідами. Спірні сторони разом з посередником Прусією порозумілися коштом Польщі. Влітку 1772 р. відбувся перший поділ Польщі на користь Росії, Австрії й Прусії. За те Росія, заключаючи 1774 р. побідний мир з Туреччиною, не виставила вимог на Молдавію і Валахія, чого так боялася Австрія.

Наслідок війни був катастрофальний для колишніх східно-європейських противників Росії. Швеція стояла збоку і не знала що робити. Її здеморалізована і ласа на гроші шляхта, що управляла тоді державою, почала все більше схилитися на російській бік - російська орієнтація перемогла французьку, а з тим разом Швеція на деякий час опинилася в фарватері російської політики.

З другого боку, перший поділ Польщі був тільки інтродукцією для далеко йдучих подій наступного часу. Марчи після закінчення турецької війни руки розв'язаними, Катерина II знищила в 1775 р. Запорізьку Січ, а в 80-х роках зліквідувала вкінці автономію Лівобережного Гетьманату. Разом з тим приходила ліквідація автономії Донського війська й діткливі обмеження для інших козацьких органі-

зацій (туз звичайно грало ролю й придушено повстання Пугачева).

Ще один партнер, що все хотів виступати проти Росії і був так часто стриманий своїм зверхником - Портов, мусів тепер щезнуть з арени дій. В наслідок Кучук-Канарджійського миру 1774 р. Крим на вимогу цариці став незалежним від Туреччини, а в 1783 р. був до Росії приєднаний.

Окрилена цими успіхами, Катерина рішила приступити й до ліквідації Туреччини. Не тримаючись уже союзу з Прусією, чинного до 1780 р. (Фридрих II повів свою лінію відносно Туреччини і Криму.), Росія в 1781 р. наблизилася до Австрії і заключила з нею так званий дефензивний союз, в таємних пунктах якого призначено було долю Туреччини; проектувалося вигнати турків з Європи, встановити грецьке царство з столицею в Царгороді й російським царевичем на чолі та утворити нову державу з Бесарабії, Молдавії й Валахії.

Росія почала війну в 1787 р. й вела її до 1791 р. Але Туреччина не була ще "безнадійно хворов людиною", і блискучих плянів не вдалося провести в життя. Навпаки ще раз прийшло до співпраці Півночі з Півднем, Швеції з Туреччиною, але можна сказати, вже в останнє. Густав III, шведський король, що скинув перевагу шляхти і перебрав в свої руки владу, оголосив війну Росії в 1788 р., але вже в 1790 р. примушений був до миру з нею без територіальних втрат але й без набутків.

Також і Польща хотіла використати війну Росії проти Порти, щоби врешті вийти зі стану анархії і стати на власні ноги. Прусія, що була тепер ворожа до Росії, підпирала пляни нової, так званої патріотичної партії. В 1788 р. скликано було в Польщі конфедераційний чотирьохрічний сойм. В згоді з польським королем і підтриманий патріотами сойм прийняв конституцію 3 травня 1791 р. Ця слава на травнева конституція, що заповідала новий етап в житті Польщі, знайшла признання з боку Прусії й Австрії, але не Росії. Росія оголосила протест і поспішила закінчити війну з Туреччиною (1791).

Під її проводом повстала нова тарговицька конфедерація на терені України в травні 1792 р. Рівночасно в Польщу ввійшла російська армія силою 64.000 людей. Реформи було перекреслено. Між Прусією й Прусією прийшло до порозуміння, і результатом їх згоди (23 січня н.ст. 1793 р.) відбувся новий, другий поділ Польщі на користь обидвох держав. Рік пізніше (1794) повстання Костюшки виявило тільки, що в Польщі існували ще елементи, готові до жертвенности й боротьби за батьківщину. Але долі Польщі не можна вже було повернути. В 1795 р. третій поділ Польщі між Росією, Прусією й Австрією (в другім поділі Австрія не приймала участі) виключив її по суті з числа незалежних націй Європи.

Наслідки цієї неув'язки коаліційних заходів і стремлень, неув'язки, що почавшись з Карла XII, залишалися також і по сьогодні, виразно видно було і в XIX ст. В Наполеонівську еру, коли Росія порозумілася з імператором Франції в 1807 р. і отримала на Сході свободу рухів, прийшло до дальших втрат. У війнах з Росією Швеція (1808 - 1809) загубила Фінляндію і ще деякі володіння, Туреччина (1806 - 1812) - Бесарабію. Коли ж Наполеон зробив свій похід на Росію в 1812 р., то обидва флянги, і шведський і турецький, вже були втихомирені. Польща з захопленням пішла за Наполеоном, але герцогство було, як відомо, тільки ефемерною появою. В результаті Швеція перестала бути активною на Сході і востає в суті скандинавські завдання. Туреччина "хвора людина", тримається супроти російської офензиви тільки за допомогою Великодержав та з їх ласки. Територіальні втрати її тяжкі і примушують її нарешті майже зовсім відступити з європейського континенту. Польща робить спроби повстань (1830-31, 1863), але вони виходять їй тільки на шкоду.

Революція 1917 р. викликала цілий ряд і старих і нових східно-європейських чинників до життя (включно з Фінляндією, Балтійськими державами, Польщею, Україною, Грузією, Арменією й т.д.), які вперто боронили своє існування в змаганні з новою Червоною Росією. Партнерів було багато, але й на цей раз не було ні правдивої

співпраці, ні правдивої коаліції і кожний думає про своє, і тому Росія, на цей раз червона Росія, знову виграла справу.

Але ми живемо в XX ст. і знаходимося на тій стадії розвитку, коли рішуче розв'язання справ має ще прийти. Як воно буде виглядати покаже будучина.

-----00:00:00-----

ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ В КНЯЖІЙ УКРАЇНІ (X - XII ст.)

В попередньому числі нашого журналу (ч. 5-6) надрукували ми з рукописної спадщини покійного історика-медієвіста Теоділа КОСТРУБИ статтю п. н. "ПРИЧИНИ УПАДКУ ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ." В цьому числі друкуємо - теж з рукописної спадщини - оцю його роботу про характер нашої церковно - релігійної ідеології в княжій добі.

Не зважаючи на те, що автор католицький діяч, опісля священник, зрешті монах, - стаття писана в науковому, об'єктивному тоні. Тому - надрукувавши її - ми сподіємося, що вона (стаття) знайде відповідне зацікавлення і зрозуміння також в українських православних кругах, а тим самим причинеться до з'ясування одної з найважливіших наших культурних проблем.

Біографічна силуетка Теоділа КОСТРУБИ подана в числі 5-6 нашого журналу.

Прим. Ред.

I.

Питання, яка була церковно-релігійна ідеологія в старій, княжій Україні, себто в X-XII вв., не таке просте, як це могло б видаватися на перший погляд. Перш за все, що ми розуміємо під поняттям "церковно-релігійна ідеологія"? Очевидно, не йде тут про такі правди віри чи моральності, що були тоді такі ж, як і сьогодні. Йде тільки про одну справу, яку можна б було окреслити як "положення української Церкви між Сходом і Заходом", або - ще краще - "наука про Церкву в старій Україні". Обидва ці сформування ставилися в історично-церковній літературі, хоч не стисло в цій формі; чи правильно їх розв'язано - про це будемо говорити в дальшому. Перше питання ставилося звичайно в тій формі; що уявляла собою українська Церква, як історично-культурна індивідуальність між церковним Сходом, який із половини XI ст. став відпадати від єдності із католицьким церковним Заходом. Відповідь, оскільки вона виходила від українських католицьких істориків, як пр. Степан Томашівський, Вячеслав Липинський, Микола Чубатий, була така, що Україна уявляла собою на церковному полі індивідуальність, яку становила у ній гармонійна синтеза Сходу й Заходу. Ця відповідь давалася, головним чином, із погляду на обряд, церковне право, практики релігійного життя й т.п. а не з погляду догматики, яку її автори вважали за католицьку (бодай до початків XII в.), так як зрештою православні автори за православному. Друге отже сформування, догматичне (хоч воно не ставилося під кутом науки про Церкву), одержувало "самозрозумілу", мовляв, відповідь; наука віри була або зовсім католицька, або зовсім православна. При цьому католицькі автори останніми часами розв'язували це питання так: від хрищення України аж до початків XII в., коли в нас уже остаточно закріпилася перевага Царгороду в обсаджуванні митрополичого престолу, Україна була зовсім і без сумніву католицька, і аж згодом зананувала в нас ідеологія керуляріївських кіл. Натомість московські, за ними ж і українські історики (як Олександр Лотоцький, Іван Огієнко та ін.), твердили, що вже від самих початків своєї наша Церква була православна, перейнята фотіївським духом і ніколи не була католицькою.

Ні одні, ні другі історики не ставили справи так, як її ста-

висься тут, себто - яка була наука й віра про Церкву, про її управління, примат св.Петра й Павла, про приналежність вірних до містичного Христового тіла, про спасаємість св. Тайн. Не досліджувалося, яка була, так би мовити, догматична "школа" в давній Україні, - не в значенні якихось духовних шкіл і їх духа, якого могли б відти зачерпнути кандидати на майбутніх священників, - але звідки черпали богословське знання. Не ставилося питання, якою ідеологією були перейняті в практиці вірні й навіть духовенство староукраїнське; коли ж траплялися факти, що суперечили загальному уявленню, то їх вияснявали як виїмкові, складені під якимись зовнішніми впливами, а не як органічні й типові (так Михайло Грушевський і навіть Микола Чубатий про ідеологію т.зв. Галицько-Волинського літопису).

Тому виходило так, що православні історики змальовували староукраїнську Церкву як твір історично-ідеологічно одноцілий, а католицькі краляли на двоє: до початків XII в. й пізніше до кінця княжої доби; не могли вони уйняти церковно-релігійної ідеології старої України як твору одноцілого.

Тимчасом тільки така постановка проблеми, як ми тут ставимо, на догматичній площині - науки про Церкву, одна тільки й може дати синтезу церковного минулого старої України, синтезу яка кидає яскраве світло на ту всю добу нашої історії. Аж у цьому світлі зможемо як слід зрозуміти, чи правильно ставиться питання про якусь цілість на цьому полі, чи, може, слушно крається ця добу на дві частини. Виясниться також - на основі фактичних даних - яка була ця ідеологія. Але таку відповідь можна знайти аж після довгих та основних, джерельних студій, керуючися при тому єдиною засадою - пізнати правду, а не на силу доказувати сяку чи таку свою улюблену, чи привичну собі думку.

Не маємо змоги в цій короткій і популярній праці подати всебічно й уповні джерельне обговорення нашого питання; постарасмося тільки в загальному накреслити відповідь на питання, поставлені вгорі. Перейдемо їх, шукаючи відповіді, дещо в іншому порядку, як вони поставлені там, бо до цього змушує сама природа джерел і логіка викладу. Отже найперше розглянемо 1) саму ідеологію в практиці життя, як вона відбилася в пам'ятках (джерелах), далі 2) питання про богословську "школу", чи радше вишколення церковно-ідеологічне, або, іншими словами, питання про джерела, з яких була зачерпнута ота ідеологія, врешті 3) про цілість церковно-релігійної ідеології, як науки про Церкву в старій Україні. В закінченні праці постарасмося дати відповідь на те, як дивилися на нашу Церкву католики в тих часах і чому так, а не інакше, відносилися до неї.

II.

Наперед візьмемо на увагу дані з пам'ятки, яка без найменшого сумніву повстала в часах, коли в Україні панувала вже вповні єрархічна "схізма", т. зн. коли вже було загально признане, що українська Церква в порядку церковно-правному була залежна від православного Царгородського патріярха. Ця пам'ятка - це Волинський (званий неслухно "Галицько-Волинським") літопис. Писаний у XIII-му столітті бодей трьома авторами - одним певно світським, одним певно духовним і одним мабуть духовним. Перша частина літопису повстала в 1240-их чи 1250-их рр., друга в 1260-их, третя в останніх десятиліттях XIII в. Природно беручи отже церковно-релігійна ідеологія повинна тут бути зовсім православна, так і трактували справу православні, а то й католицькі автори.

На велике наше здивування глибші студії відкривають зовсім іншу дійсність що до церковно-релігійної ідеології цього літопису, а тим самим, очевидно, й усїєї галицько-волинської суспільности духовної і світської - бо ці частини суспільности заступлені в особах авторів літопису. Бачимо це виразно в тих місцях, де говорить про Церкву, приналежність до неї й її спасительність. Перша річ, яку помічаємо в усьому літописі - це недостача в ньому якогонебудь відрізнування римо-католиків від "православних" (так свою віру називають українці в цьому літописі) - так, що не бачимо між одними і другими ніякої різниці у змальованні в літописі. Літопис пише про хрищення

литовського короля Мендовга в латинському обряді і ми не знайдемо ні найменшого натяку на те, що він входить до якоїсь іншої Церкви, автор висловлює тільки жаль, що Мендовг неширо охрестився.

Також інші св. тайни римокатолицької Церкви не викликають у нашого літописця (чи літописців) найменшого сумніву, щодо своєї освячуючої вартості. Також при описі нищення татарами Сандомира літописець описує Службу Божу, сповідь і св. Причастя латинян такими словами, що навіть можна не завважити, що це про католиків, а не про православних мова. Після смерті католик рятується без ніяких перешкод: так нпр. про смерть польського князя Болеслава (Стидливого, +1279) літописець пише, що він "у пізній старості відійшов до Господа". Та мало цього; католицька Церква, на погляд автора, видає Святих, - він признає самозрозуміло за Святу Князгу, угорську королівну, канонізовану католицькою Церквою, неправдива ж Церква Святих видати не могла.

Одине місце в цьому літописі, яке могло би вказувати на якесь інше відношення до католицької Церкви, це опис коронації Данила Романовича. Ось що пише про це дослівно літопис: "Він прийняв вінець від Бога, від церкви св. Апостолів і від престолу св. Петра, від отця свого Папи Інокентія й від усіх своїх єпископів." Бо Інокентій викликав тих, що зневажали грецьку правовірну віру й хотів скликати собор у справі правовіря й з'єднання Церкви". На перший погляд виходило би, що симпатії автора по стороні Папи тому, що він узяв в оборону "грецьку правовірну віру". Та, як глибше приглянемося тим словам то бачимо щось зовсім інше. Перші речі - для літописця існують не численні, чи бодай дві Церкви, але одна Церква, яку хотів на соборі з'єднати папа Інокентій. Це "одна, свята, вселенська й апостольська Церква." На її чолі в Римі, в церкві св. верховних Апостолів Петра й Павла, на столиці св. Петра, стоїть вселенський Архієрей. Папа римський - бо він має владу скликати вселенський Собор, отже має найвищу владу в Церкві. Папа це найвищий авторитет і для справ "грецької паравовірної віри" і видає в цій справі свої остаточні, для всієї Церкви обов'язкові рішення чи осуди. Врешті корону має він, і очевидно, тільки він - право надавати, і тим самим літописець признає вищість папської влади над світською; признає це ніби "схизматичський" автор, хоч і на католицькому Заході ще тоді ця правда не була загально прийнята і проти неї виступали деякі католики... Як бачимо це місце не то що не суперечить вище сказаному, але ще в дуже цінний спосіб його доповнює. Очевидно ні тут, ні в якому іншому місці літопису нема якогонебудь протиставлення "греків" як крадих християн "латинникам", - як цього слід було б надіятися по керулярієвськи наставленого автора; ясно, що такого наставлення в нього не було.

Ми сказали, що ідеологія літопису це очевидно ідеологія всієї галицько-волинської суспільності. Що це справді так, маємо докази з поза літопису. Угорський король Андрій II просив папу Інокентія III дозволу коронувати свого сина Коломана на короля Галичини в 1214 р. В документі, висланому в тій цілі до Риму, зазначає король, що "князі й варід Галичини" повідомили короля, що вони бажать бути в злуці зі св. римською Церквою, "з тим тільки застереженням, щоб їм вільно було від свого (грецького) обряду не відступати". Це відповідає дійсності, бо й пізніше знаємо про це з документів: німецькі (пруські) єпископи цікавилися релігійною справою в Україні й доносили Папам (Гонорієві III 1227 р. та Григорієві IX 1231 р.) про те, що українці схильні підпорядковуватися Апостольському Престолові. Про це й пізніше, в 1240-их рр. доносив Папі Інокентієві IV пруський та естонський архієпископ. Врешті маємо виразний папський документ на доказ того, що при заключенні Унії князь Данило просив залишити давний обряд (прим. право правити св. Літургію на квашеному хлібі) - і цей дозвіл дістає у згаданому документі (27 серпня 1247 р.). Як бачимо, українцям ішло про збереження обряду; догматична сторінка не становила ніяких труднощів, бо, як ми бачили з літопису, признавалося за правду все те, чого вчила римська Церква.

Це саме доказує також життєва практика тодішніх галицьких і волинських українців. Що вони не вважала латинян за гірших від себе

вказує те, що між українцями й латинцями процвітали як найкраще подружні зв'язки. Князь Лев був жонатий з угорською королівною Констанцією, донькою Белі. "Ідь до нього, адже ж він (Беля) християнин", цими словами, як подає літопис, наклонює Льва до поїздки в Угорщину кн. Василько Романович. Ось тут одним словом висловлене все "вірую" наших князів у науці про Церкву; існує одна Христова, вселенська Церква, а не якісь дві чи більше окремих Церков; є тільки "християни", а не "греки" й "латинники".

Щасливо зберіглася в Длугоша (з XV в., але вістка походить зі старшого джерела) вістка про Володимирського єпископа "схизматика", як зазначає Длугош, із 1205 р. Тоді кн. Роман Мстиславович збирався йти походом на Польщу, що в тодішній політичній констеляції Європи стояла по стороні Апост.Престолу, проти цісаря. Князь просив благословення на похід, але єпископ відмовив тому, що він ішов війною на християн. Це вказує, що Волинський єпископ мав католиків за добрих християн; це очевидно дивувало Длугоша.

Та не лише тут, на західних землях, думали в цей спосіб; так само було й у східній Україні в Києві. Показалося це при такій нагоді. На вселенський Собор, що відбувався у Ліоні 1245 р., прибув "руський архієпископ Петро" як тепер доказано - киевський митрополит (С.Томашівський). Він приніс вістки про татар, а що не знав ніякої іншої мови, крім своєї рідної, то з ним порозумівалися через перекладача. Найцікавіший момент у цій візиті нашого митрополита був той, що він перед самим Папою "добре виложив євангеліє", себто підданий іспитові виявив повну правдивість, признав примат Апостольського Престолу. На тій основі допущено його до Собору й богослуження, в якому він брав участь у своєму обряді. Ясно, що коли такі були погляди в митрополита, то недалеко відбігли і погляди його підчинених; на жаль більше матеріялу що до цього питання для Східної України в XIII в. не маємо.

Не можна цього вяснити в той спосіб, що мовляв це була якась особливість XIII в., от хочби під впливом унійних змагань грецької Церкви. Такому вясненню противиться ціла низка даних із XII в. а якого маємо порівнюючи багатий матеріял для Східної України. Найпомітніше відношення останнього редактора Киевського літопису, монаха св. Михайлівського монастиря в Києві, з самого кінця того століття, до католиків христоносців, що воювали в св. Землі. Під 1190 р. записана в цьому літописі прегарна легенда про німців-христоносців; коли вони падали мертві в бою, то ангели Божі брали їх душі й переносили просто на небо, до царства Божого. Інші, що бачили це чудо, пишеться далі в літописі, гаряче бажали померти за Христа. Цей момент нагадує те, що знаємо з Волинського літопису - що католики спасаються без сумніву, що більше - вони, як св. мученики за віру, йдуть просто після смерті до Христа, до його царства.

Дуже цікавим із цього погляду єсть вибір і дальша доля киевського митрополита Кліма Смолятича 1147 р. Цей вибір цікавий особливо тим, що кидає проміння світла на ідеологію ай почасти її джерела - в тогочасних єпископів-українців, а також на антагонізм між грецькими й українськими єпископами у проблемі відношення до царгородського патріярха. В часах князя Із'яслава Мстиславовича в Києві (1146-1154) а саме на початку його панування, не було в Києві митрополита. Митрополит Михайло, виїхав до Царгороду 1145 р., коли княжив ще попередник Із'яслава, і заборонив служити в митрополічій церкві св.Софії до свого повороту. По всьому видно, що на речі був конфлікт між князем і митрополитом, і то на національному підкладі; митрополит - грек хотів за всяку ціну зовсім підпорядкувати українську Церкву Візантії (не тільки релігійно, але й у великій мірі політично), а наші князі змагали до повної самостійности і на церковному полі. Тому князь Із'яслав зібрав єпископів до Києва, щоб поставити митрополита - але українця, і в цей спосіб позбутися залежности від греків. Кандидата підібрав гідного - високовченого і праведного Кліма Смолятича, монаха зарубського монастиря на Киевщині. Сталося це 1147 р. Його висвячено на єпископа й поставлено митрополитом у Києві без згоди патріярха. За тим були єпископи-українці (було їх шість), проти того -

грек, єпископ смоленський, і Ніфонт єпископ новгородський. Ініціати- ва була в руках чернігівського єпископа Онуфрія; він стояв на стано- вищі, що єпископи мають право без патріярха ставити митрополита - і це вказує на те, що тодішні наші єпископи мали в руках збірники цер- ковного права, трохи відмінніші від обов'язуєчих у Візантії. Правда цей епізод не дає нового матеріалу до науки про Церкву в старій Укра- їні; зате він незвичайно цінний з того погляду, що вказує на однозгід- ність єпископів українців у таких засадничих справах, як церковне пра- во чи дисципліна, вказує на єдність поглядів, які панували в тих спра- вах у всій українській ієрархії, себто на ідеологічно-церковну єд- ність у нас.

Варочім XII ст. дає нам ще й інший, незвичайно цікавий матеріал до нашого питання. Це переклади творів римських папів, що зроблені в Україні в початках того століття. Вступні пояснення до них вказують на таке саме розуміння науки про Церкву, як було воно у нас у XIII ст. Найбільше цікавий переклад листа папи Льва I (440-461) про дві приро- ди в Христі. Як читаємо у вступі, цей лист прислали з Риму для князя Миколи, зв. "Святошю", десь при кінці XI або на початку XII ст. на вся- кий випадок перед вступленням цього князя до монастиря (1107 р.). Та найцікавіша вістка, подана у вступі незваним з імени українцем, що цей лист прочитали на лист ІУ всел. Соборі (449 р.) і після прочитання весь святий Собор назвав папу "стовпом правовіря", себто по теперішньому кажучи -непомільним учителем Церкви. В тому ж приблизно часі перекла- дено в нас іншого листа Папи Григорія II до цесаря Льва Ісаурійського (717-741), про почитання св. ікон - очевидно, в тій цілі, щоб поперти почитання ікон найвищим авторитетом вселенської Церкви-Папою. Врешті до того більш-менш часу відноситься переклад з життя св. Івана Золото- устого, писаний Олександрійським патріярхом Юрієм; як відомо, в житті св'ятого Івана Золотоустого відіграв Папа велику роль, -а це був св'я- тий незвичайно популярний у старій Україні.

Отже не диво, коли в найстаршому нашому літописі, "Повісті вре- менних літ", зрєдагованому остаточно в II-му десятилітті XII ст., стрінемося з поглядом, що Папа римський це найвища повага, найвищий і рішальний чинник в справах вселенської Церкви, як західної, так і схід- ної. При описі спротиву, який ставили деякі чинники діяльності св. слов'янських учителів, особливо ж св. Методієві, читаємо в літописі таке: "Як це почув Папа римський, зганив тих, що гулять слов'янські книги, і сказав: Хай сповниться книжне слово, що всі народи прослав'ять Бога, і друге: всі голоситимуть різними мовами Богу велич, так як дасть їм св. Дух голосити. Коли ж хто ганить слов'янське письмо, хай буде від- лучений від Церкви, поки не поправиться; бо це вовки, а не вівці, що їх треба пізнати по їх плодах і берегтися їх". Бачимо, що за Папою признається й право виключати з Церкви. Ідеологія літописця - це іде- ологія печерського монастиря, складали якого монахи; головним чином, "Повість временних літ". Основником же цієї ідеології був у першій мірі св. Теодосій Печерський; йому неслучно приписували ворожий лати- нянам твір, як це тепер зовсім твердо доведено (студія К. Висноватого з 1939 р.). Навпаки, все, що знаємо про св. Теодосія й його вихованців вказує на те, що з його духу було зачерпнуто "печерську ідеологію", що відбулася хоч би й на "Повісті временних літ".

Та найцікавіша під цим оглядом пам'ятка, що недавно стала відомою в науці. Це слов'янське визнання примату й Божої установи Апостоль- ського Престолу. Нема згоди в науці, з якого часу походить ця пам'ятка: приписували її св. Методієві, але можливе й пізніше її повстання. На всякий випадок вона мусіла бути знана і в Україні, куда прийшла най- імовірніше з Болгарії. Висловлено погляд, що ця пам'ятка знана в нас була вже в часах Ярослава Мудрого (о. П. Табінський). Значить, у слов'ян- ському письменстві, знаному добре в Україні, були й такі полемічно забарвлені (як названа пам'ятка) твори про примат Апостольської Сто- лиці - і їх добре знали тогочасні українці.

Коли ми приглянемося з того боку всьому XI-XII ст. побачимо, що й на практиці було те саме, що в теорії. Це подружні зв'язки між укра- їнською княжою династією й західними, католицькими династіями. Не дарем- не Ярослав Мудрий дістав прізвище "тести Європи". Інші князі, без

перерви, дружилися зі західними королівнами (про це студії М. Бавмгартена). Коли ж сягнемо до ще давніших часів, - св. Володимира і св. Ольги, - то там зносини з Апостольською Столицею чи католицькою єрархією такі ясні, що не лишають ніякого сумніву про таку саму церковно-релігійну ідеологію, як це бачимо в Україні і пізніше, в XII-XIII ст. Для XIV ст. до занепаду княжої державности, виразного матеріялу в цій справі не маємо, але ніщо не вказує, щоб справа нагло змінилася в порівнянні до XIII ст. Навпаки, князі Юрій Львович (+1308), Андрій і Лев Юрієвичі (+1223) були ще більше близькі до Заходу, як їх попередники. Про сильну ж нібито "православну реакцію" за Юрія II, що була мовляв наслідком його католицької лінії в державній політиці, будемо говорити на кінці статті.

III.

Як бачимо, церковно-релігійна ідеологія в старій Україні, розглядана як наука про Церкву, виявляє гармонійну цілість у продовж. X-XIV ст. Вона не така, як уявляли собі православні автори, але й не зовсім така, як може сподівалися її знайти й католицькі історики. Правда виявляється така, що коли грецька єрархія, себто митрополит та єпископи греки, і дуже хіба нечисленні їх прихильники серед українців (як Ніфонт Новгородський, Печерський монах, може й пізніший митрополит Петро Ратенський) старалися перевести свою керуларіївську ідеологію, то суспільність жила зовсім іншою ідеологією, цієї ж не розуміла й не хотіла прийняти. Але й католицькі автори не стрічають у нашій дійсності чи пам'ятниках якогось протигрецького, протисхідного, так би мовити - "латинського" наставлення. Україна не прийняла духа ідеології фотіївсько-керуларіївських кіл, хоч як його міцно нав'язували єрархи-греки XI - XII ст.; з другого боку вона мов би не бачила й цієї еволюції, яку перейшли римо-католицька Церква в X-XIV ст.; це саме розуміємо, коли кажемо про недостачу в нас "латинського" наставлення. Україна стояла на якомусь особливому становищі - догматично, очевидно, зовсім близькому до р.-католицької Церкви, мовби плекала якусь своєрідну, давню рідну й дуже, дуже дорогу традицію.

Коли ж це так, то слід відповісти на питання: яка це теологічна "школа" існувала в давній Україні, звідки взялося таке становище, які були джерела таких поглядів, такої науки?

Приглядаючися уважно цим справам, бачимо, що на такі оригінальні погляди склалися двоякі чинники; життя з його практикою й ідеологією з одного боку, а з другого - книжний, літературний матеріял. Оба ці чинники гармонізували зі собою, взаємно себе доповнювали і підтверджували. Між ними не було ніякого розриву - звідтиж, ота, що так скажемо, ідеологічна "погода духа" українців у часі, коли тут ост під боком, кипіла завзята полеміка між Заходом і Сходом.

Життя було найкращим учителем, а вчило воно ось як: від часів, коли ми досить точно можемо вже слідити розвиток християнства в Україні, себто в IX - X в., бачимо, що воно приходить до нас як зі Сходу так і з Заходу. Наші купці чи дружинники їздили й на Схід, і на Захід, і звідти привозили новий, християнський світогляд. Було це в часах, коли "схизма" Фотія не запустила ще була такого глибокого коріння, як пізніше, відновлена в середині XI в. Керуларієм. Отже, наші люди привозили з собою погляди про одну велику християнську родину, святую Церкву, яка по всій вселенній приносить хвалу єдиному Богові; про відкуплення світа через Христа Спаса; про скарби осв'ячення, про св. Тайни, про святих, про мучеників за віру. Хто з них міг звертати увагу на якісь різниці, які були звісні тільки тісному колу богословів? У тому дусі ця християнська наука передавалася з покоління в покоління, була вона виміренна проти поганства, проти "жидів ховарських" (у нас особливо), проти мусулман, - але ніколи проти християн між собою. А що з цього вийшло і прийняття християнства св. Ольгою, і навіть св. Володимиром, - нема сумніву. І тому саме життя виховувало українців у дусі вселенськості Церкви, не в якимсь партикуляризмі чи заскоружлості, схожі радше на сектанство. З того боку незвичайно цікаво, що в старій Україні зовсім не було сретиків - навіть таких, як болгарські Богумили!

Оце виховання, що його давало саме життя, доповняли й літературні джерела — очевидно — релігійного письменства. Треба тямити, що відношення до книжки тоді було зовсім інакше, як сьогодні. Тоді менше читали, більше ж обдумували прочитане — сьогодні навпаки; багато читається зі шкодою для вглиблювання прочитаного. Коли шукаємо письменних джерел староукраїнської церковно-релігійної ідеології, яку ми бачили в житті й наших пам'ятках тих часів, тобто, так сказати б, "підручників теології" тих часів, то бачимо, що це було в першу чергу св. Письмо Нового Завіту, де нпр. примат св. Петра висловлений дуже виразно. Далше це була богослужбова традиція, от хочби служба св. верховним Апостолам, де проведена теж якнайвиразніша думка про примат і загалом про єрархічний устрій Церкви. Про це саме говорили так сильно поширені тоді в нас твори св. Івана Золотоустого, якого слів (гоміль) відомо в старій Україні понад 200! А там так часто говорить про примат, що годі було цього не зауважити. Впрочім — як ми це бачили вище — були тут відомі й інші твори римських Папів, і багато іншого. Всі вони вчили про Церкву так, як це бачимо відбитим у наших оригінальних пам'ятках, духовних і світських авторів.

Кандидат на священника, чи монах, що пізніше ставав єпископом, студював це все й думав про те. Це й була його "теологічна школа". В душі традиції він і розумів ці правди. Наслідки були такі, що ніякі полеміки, зденервування, спори й очорнювання не могли порушити духовної рівноваги українця-єпископа, священника, а то й світського вірного. Треба ж знати, що нпр. наші князі, такі як св. Борис і Гліб, Ярослав Мудрий чи Володимир Мономах, самі глибоко поринали в богословські студії — і то успішно.

ІУ.

Така це була "теологічна школа", що витворила оригінальну українську теологію. Але ми бачили вже, в якому розумінні вона оригінальна. Як же її апредцизувати? Як зв'язувати її? Що вона собою уявляла? Бачимо, що це не була ні сучасна їй греко-візантійська ідеологія, ні "латинська". Роблячи підсумки проведеної аналізи фактів, доходимо до такого остаточного висновку:

Церковно-релігійна ідеологія княжої України, понята як наука про Церкву, догматично уявляла собою науку вселенської Церкви перед роздором, перед добом полемік і взаємних оскаржувань; це була ідеологія вселенська, така, як вона розвинута була в перших дев'ятох віках існування христової Церкви. Вона становила під тим оглядом цілість, якої не чарушила навіть "схизма", не зважаючи на те, що юридично, чи єрархічно Україна, починаючи з XII в., теж належала до православного Сходу; єрархічно, але не ідеологічно, не психологічно.

Тільки дійшовши до цього висновку, зрозуміємо цілість нашого церковного життя, його проявів у княжих часах. Лише так можемо зрозуміти, чому св. Володимир може зноситися з Римом і рівночасно брати священників із грецького Корсуня. Тільки тепер нам стане ясний культ Святих західної Церкви (як от папи Климента, св. В'ячеслава і т. д.) у старій Україні, чи заведення чисто західного свята перенесення мощів св. Миколая. Інакше не зможемо вяснити собі, чому протягом добрих двох століть греки не могли не то народнім масам, але навіть місцевому духовенству й селіченим верствам нав'язати духа ворожости до Заходу — не зважаючи на великі й дуже щирі зусилля.

Та не тільки це. Така синтеза церковного минулого України в середніх віках можемо нам зрозуміти й те, що пізніше українці вже рішуче православні (нідо впливом чинників, про які мова в закінченні) так близько зв'язані з католицьким Заходом; бачимо це по унійних змаганнях XV ст., а дуже ярко в кінці XVI ст., в Берстійській Унії, якої спадщиною живемо й досі. Зрозуміємо й Могилянську добу української православної Церкви, її різку відмінність від московської, перейнятої

рішуче візантійськими впливами, а близькість до західної (виклада-
ва латинська мова). Брешні в цьому сенсі зрозумімо й такі сьогод-
нішні явища вже в лоні самої греко-католицької Церкви, як традицій-
ний шлях, вказаний св. Йозафатом Ругоским і обома провінційальни-
ми соборами (Замойським 1720 р. і Львівським 1891 р.), і новий по-
гляд, що задумлений у своїй місії, старався достосуватися
до нової дійсності на Сході, пробивати нові шляхи (митропо-
лит Шептицький). Словом - це, на наш погляд, живи до зрозуміння
всєї історії Церкви в Україні.

У.

Цікаво тепер, на закінчення поставити питання: чи бачили
оцю церковно-ідеологічну дійсність ті, що найбільше повинні були
нею зацікавитися - себто римо-католики? Чи задавали вони собі з то-
го справу, що ось під боком у них лежала країна, з XII ст. почина-
ючи - "схизматичка" православна але тільки єрархічно, не ідеоло-
гічно? Найцікавіше знати, як ставився до стародавньої України Апо-
стольський Престіл? Треба сказати, що це ставлення не було одна-
кове впродовж усього часу, про який тут мова. На жаль, матеріали
наші до точної відповіді на це питання не надто багаті. Найрані-
ший слід зв'язків України з Апостольським Престолом маємо за кня-
зя Ярополка Святославовича, але точніше про них можемо сказати аж
за часів св. Володимира Великого. Щасливо збережені літописні запис-
ки в так зв. Патріяршому або Ніконовському літописі. вка-
зують, що Апостольський Престіл уважав Володимира за зовсім право-
вірного князя - навіть прислав йому мощі св. Дмитрія. Те саме може-
мо сказати і про часи Ярослава Мудрого, хоч тут маємо тільки глу-
хий слід безпосередніх зв'язків у поставленні митрополитом Олексія
Болгарина. За те дуже яре світло кидають документи на справу зв'яз-
ків з Апостольським Престолом князя Із'яслава Ярославовича і його
сина Ярополка-Петра, коронованого в Римі. Це листи Папи Григорія
VII, які вказують, що й після виступу Керулярія Україну вважали в
Римі за католицьку, - в них нема ні сліду натяку на церковний роз-
дор в Україні. Кінець XI ст. знову приносить вістку про посольство
з України до Риму, навіть про 2 пол. XII ст. (точно про 1169 р.)
читаємо в Ніконовському літописі, що до Києва прибули були послі
від Папи. Та зовсім природно, що з закріпленням грецької єрархії
в Україні Рим почав трактувати нас як "схизматичку", православну
країну і прагнув до унії - зокрема за Інокентія III, в перших де-
сятках XIII ст. Але скоро справа ще більше міняється; за Григорія
IX, в 1220-их і 1230-их рр., в Римі виробляється уявлення про нас
як просто ворогів католицької Церкви, нарівні з поганськими литов-
цями й татарами; після великої перерви (в наслідок унії Данила за
Інокентія IV), коли то в Римі зі здибуванням відкрили також право-
вірність українського митрополита, в дальших десятиліттях XIII ст.
і через XIV ст. думка про глибоко вкорінену в Україні "схизму"
запанувала, можна сказати б, вповодільно в Римі.

Ми вже бачили, що це було слушно лише формально, коли ди-
витися на моменти єрархічні, а не церковно-ідеологічні, догматич-
ні. Постає питання, звідки взялася в Римі така опінія про Україну?
Наперед уже можна сказати, що вона не могла спиратися на безсторон-
ному вистудіюванні дійсності висланниками Апостольського Престолу,
але така опінія могла перейти тільки завдяки відповідним і ген-
денційним повідомленням про українські церковні справи з боку ка-
толицьких сусідів. Хтось так інформував, щоб не показати об'ек-
тивної дійсності. Хто ж це був такий? Мусіли це бути сусідні като-
лики, які мали змогу нас пізнати, а також користувалися довір'ям
Риму.

З Україною сусідували три католицькі нації: мадярська,
німецька й польська. Ми бачили вище, що мадярський король інформу-
вав вірно, згідно з дійсністю - бо українці бажать єдності, тіль-
ки щоб збережено їх обряд. Зовсім подібно, по правді, інформували

Рим про нас німці. Натомість, на жаль, маємо дуже поважні свідчення на те що неприхильні, необ'єктивні інформації про нас ішли на Захід із Польщі. Вже тоді коли св. Брунон із Кверфурту виставляє якнайкраще свідчення св. Володимирові, німецькій владі, але поляками інформований, єпископ Тітмар, змальовує його як "фальшивого християнина" (!). Це яскравіше, безпосереднє, документальне джерело — це лист краківського єпископа Матея Холєви з XII в. до св. Бернарда з Клерво, в якому цей польський церковний достойник змальовує дуже неприхильно а головню — негідно з дійсністю — стан української Церкви, яка, на його погляд, потребує конечно місіонерів (!). Та й про кн. Романа Мстиславовича, великого прихильника католицького Заходу, добродія католицького ерфуртського монастиря в Німеччині, полетіли з Польщі до західних хронік якнайчорніші інформації, що він думав знищити християн (!), хоч йому про це й не снилося.... Так і пізніше, коли читаємо в західній хроніці про велику "схизматичську" реакцію за Юрія II в Галицько-волинській Державі як ніби-то спротив за його прихильну католикам діяльність, то стане ясно, звідки вийшла така інформація. Треба ж було чимсь оправдати зайняття Галичини Назимиром, нащо він дуже потребував піддержки Риму.

Та що ж, це справа сумління того роду інформаторів, нам тільки з прикриття доводиться ствердити, що вони виробляли нам опінію в Римі не тільки в Середніх віках, а й пізніше, аж до наших днів, коли існувала вже унія. Найвищий час було тільки звернути вже увагу на цей сумний стан, який не давав можливости об'єктивного пізнання не лише сучасної дійсности, а й минулого; находилися ж і тепер учені, люди, що за всяку ціну доказували "схизматичність" нашої Церкви вже за Керуларія (Вл.Щесняк). Їх треба також долучити до тих інформаторів....

На щастя дійсність була і є інша. Інформатори мають час на рефлексію, можуть увійти в своє сумління. Ми ж тільки констатуємо дійсність, тільки змагаємо до пізнання правди. Таку ціль має й отця праця.

Львів, 6.11.1941.

СТАТТІ на СТУДЕНТСЬКІ ТЕМИ.

=====

Б.Я. Цимбалістий.

ЗАЩО МИ ЗМАГАЄМО.

Коли хто ставить питання, який сьогодні панівний світогляд серед нашої студентської молоді, як думає і відчуває, чим вона живе, не знайде легко відповіді. Нема сьогодні в нас якогось панівного світогляду, а може нема ніякого. Думка більшості сьогоднішніх студентів не повертається до цих питань; вона занята найчастіше справами будня, або чисто фахових студій.

Світоглядова "криза" не тільки в нас. В багатьох європейських народів, як н.пр. в німецького, студентська молодь знаходиться теж на такому ідейному бездорожжі. Це, що давало сенс, мірило їхньому дотеперішньому життю і змаганням виявилось фразою і фальшом. Кидається кличі про потребу "переоцінки вартостей", про потребу "річовости" в розгляді різних проблем і п. Дефініція теперішнього часу - це змагання за нові форми, що відповідали б ступневі духового розвитку одиниці й спільноти і рівночасно не суперечили б відвічним законам людського буття (що не є законами тільки біологічними, але теж духового порядку), не заперечували б повної природи людини (себто її "природи" й її душі).

Перша стадія цих змагань - це боротьба за прочищення самих понять, бо однобічні теорії, що недавно мали претензії бути одиноко-важливыми і одиноко-правдивими, затерли границі між такими поняттями, як добро і зло, лицарськість і підлота, високе і низьке. В парі з тим іде глибока застанова над правдивими, непроминаєми вартостями життя й світу (як н.пр. над вартостями одиниці, родини, релігії, культури і т.д.) та намагання і воля здобути нову поставу і відношення до них. Бо в одних закинув орган для сприймання цих вартостей, в других викривилося однобічно відношення до них. Після цього процесу мусять повстати нові організаційні форми й рямці, в яких людина й спільнота могла б свобідно реалізувати сенс свого життя й буття, ц.зн., могла жити згідно з правдою - це є згідно з своєю природою і призначенням та розвивати якнайповніше всі свої розвиткові можливості. Цей процес оздоровлення духового й політичного життя Європи буде ще довго тривати і він вимагатиме ще багато зусиль і труду.

Чи, хоч заняті пекучими питаннями будня й боротьбою за своє фізичне існування, відчуваємо не менше цю кризу в духовому житті Європи. Рівночасно відчуваємо внутрішню потребу й обов'язок брати участь у ділі обнови його. Крім цього в нас ще власні національні потреби і завдання, в особливому на відтинку виховання молоді. Щоб собі їх з'ясувати, треба проаналізувати, які чинники і сили основно вплинули і досі впливають на формування духового обличчя сьогоднішнього студента, а далі з'ясувати собі сьогоднішній стан серед студентської молоді. Після цього можна буде ставити прогнози на майбутнє. Без претенсій на повність вичислю тут чотири моменти, що залишили видні й специфічні сліди на нашому молодому поколінні. (Це відноситься в головній мірі до західньо-української молоді. Як формувався духовий світ східньо-української молоді, тяжко людині, що там не жила, говорити. Це тема для когось із східних українців.)

1. Вплив "народницької" традиції. Наша суспільна думка вважає і досі практично-просвітянську працю, "ходження в народ" і навчання його - одиноким покажчиком суспільницького наставлення й цим самим суспільної вартости молоді людини. Така "народницька" праця в час нашого національного відродження мала дійсно першорядне значення. Вся інтелігенція мусила вважати своїм обов'язком працювати на тому полі. Ми тільки з пошаною й вдячністю можемо глядіти на тих часто безіменних працівників.

Ім і їхнім зусиллям завдякуємо те, чим ми є сьогодні. Але з того часу наша суспільність далеко наперед посунулася. Популяризаційна й

просвітлянська праця стали тим самим тільки одним з маленьких секторів її многогранного життя. На ньому може працювати тільки частина інтелігенції, в першій мірі ця, що близька йому по фаху або місцем своєї діяльності (учителі і сільська інтелігенція). Інші сили мусять бути вільні для інших завдань. Студентська молодь мусить мати відкриті очі на ці широкі сучасні і майбутні потреби своєї суспільності й мусить готуватися їх задоволити. Не вільно тому звужувати очей молоді тільки до суспільно-просвітлянської праці. Не хочу я тим сказати, що наші студенти не повинні брати участі в такій праці. Поодинокі студенти можуть посвячувати їй сміло і напевно з деякою користю для свого духового розвитку свій вільний час. Нам іде про те, щоб не робити цієї праці абсолютною вимогою і самотнім мірилом суспільної вартості людини.

Крім цієї існує ще одна небезпека, а саме небезпека сплюснення духового життя молодого інтелігентського покоління. Замість поглиблювати своє духове життя, вишколювати свій розум і думку в зустрічі з об'єктивними безпосередніми вартостями чи проблемами науки, замість витончувати свій смак і змісл для сприймання високих естетичних вартостей — молода людина, що поринула цілковито в просвітлянщину, що раз більше відходить від самих джерел знання, від їх розуміння; вона вдовольняється "ерзацами" — популярними брошурами і вкінці тратить внутрішній зв'язок з вищими формами культурного і мистецького життя. Що в сьогоднішнього нашого студентства таке мале зацікавлення цими формами, це в деякій мірі вплив "просвітлянського" виховання. Тут згадаю тільки на маргінесі, що нам, студентам, розкинутим по різних країнах Європи, навіть коли хто займається просвітлянською працею, треба свідомо відчуватись думати категоріями "просвіти" і "аматорських гуртків". Крім народних пісень — є вища музика, крім рідних побутових драм є світові твори з загально-людською проблематикою. Молодий студент мусить відчувати потребу їх пізнати і з ними жити. В питанні суспільного чи культурного життя Європи мусимо визнаватись, відчувати їх пекучість і вартість.

Вони мають творити "елемент" в якому ми, як приналежні до нього, маємо жити і свобідно порушатись. В тому і полягає т.зв. "європейськість" людини. Тільки широкі лави майбутньої нашої інтелігенції, що матимуть зрозуміння і потреби такого культурного життя — зможуть творити базу для його розвитку. Без такої "публики", без таких сприймачів культурних вартостей, наше культурне життя буде мусити завжди крутитись коло побутовщини й просвітлянщини.

2. Другим фактором, що вплинув і впливає на наше виховання — це з одного боку революційна діяльність, з другого боку пропаганда революційности, як духової постави людини до світу. Революційна діяльність, що є в деяких моментах життя спільноти життєво-конечною річчю, криє в собі теж поважні небезпеки, головне тоді, коли ця діяльність абсорбує ціле молоде покоління і це протягом кількох генерацій. Тоді звужується горизонт молодих людей (що і лишається на ціле життя) до цих справ. Революційна діяльність "пересцінюється", інші ділянки життя занедбується або вони йдуть цій одній "в службу". Це все зрозуміле, конечно і нешкідливе тільки в короткотривалих періодах широкіх революційних дій. Коли ж це триває десятиліттями, спільнота убже на всіх ділянках свого розвитку.

В деяких випадках, як н.пр. в нашому, доля змушує дійсно жити в революційному наставленні протягом довгих десятиліть. Тоді практично революційною діяльністю може займатись тільки частина кожного суспільного стану. Інші мусять працювати в господарській, культурній чи інших ділянках життя і цим самим творити "базу" для "операцій" перших і можливості тяглого розвитку всього життя спільноти.

Тут я хотів би звернути ще увагу на одну небезпеку й на одне виховне завдання в зв'язку з нею. Ми мусимо боротись проти чужого, нам накиненого ворожого ладу на наших землях, чи це активно револютуючи, чи в формі внутрішнього заперечення, негування і бажання насильної зміни його. Тим самим знаходимся в небезпеці навчитись валити всякий порядок, навіть свій, коли він нам не "подобався", вміти тільки руйнувати, а нічого збудувати. Наша довголітня неволя

не дає нам можливості і нагоди позитивно ставитися до пануючого ладу, стверджувати його, сказати своє "так" до нього. В такий спосіб витворюється виключно негуча постава, про яку німецький соціолог Вайперт пише: "Не всі інституції і форми порядку, проти яких борються", а проти яких людина протестує, є "перестарілі", "пережиті", чи "зако-стенілі". Часом ведеться боротьба і проти інституцій, що є в порядку, що цілком виправдують своє існування. Існує певна постава, для якої типічною є ворожість до інституцій. Це є постава, що в її осно-ву лягає власне "я", куди правди діти, що найбільше революційних актів випливає саме з тієї постави".

Звідси виробляється величезне виховне завдання: в рямцях життя сла-ної спільноти треба свідомо привчати молодих людей конструктивно, інституційно думати, шанувати порядок і лад, традиційні установи і форми, навіть коли вони не відповідають нашим особистим, чи груп-ним поглядам і інтересам. Це виробляє таке конечне для державної бу-дови вміння розрізняти справи першорядної ваги й значення від друго-рядних, державну будову ставити вище від партійних справ і програм.

Тут стає ясно, як небезпечним є всяке безкритичне пропагування "революційности", як абсолютної духовної постави молодої людини до світу. В нашому житті помічається немовби мода на "революційність." Всякі організації, навіть не-політичного, а більше виховного характе-ру, підкреслюють усюди свою "революційність". Молода людина вважала б найбільшим соромом відмовити їй "революційности". Не йде тут про революційність у відношенні до ворожого ладу, яке то відношення є зрозуміле і природне, але революційність, як абсолютна вартість, як річ позитивна сама по собі. Кожному видається тоді, що вона вказує на почуття власних сил, на "ідеалізм", відвагу, на "поступовість", на "молодечість" людини. Але чи суспільність стимульована такими молодечими поривами зможе на довшу мету існувати і розвиватися? Чи може кожне покоління револьтувати проти попереднього і все заперечувати, що в ньому було? Революції у власній спільноті є часом конеч-ні, але це акти одноразові й виняткові. Вони мають тоді позитивне значення, бо вони встановляють новий порядок, що краще відповідає відношенню суспільних сил, що їх в міжчасі витворило саме життя. Тому небезпечним є ~~оставити~~ революційність як забороняючу всіх і на всі часи поставу молодої людини до світу. Абсурдом є робити з цієї моди, що може тільки ціле наше суспільне життя перемінити в дике "гуляй поле".

Так бачимо: і просвітанська і революційна діяльність - по своїй суті - не повинні приносити шкод і негативних наслідків. Однак ~~через~~ роблення їх абсолютним ідеалом і вимогою, безкритичне і односторон-не захоплення одним, або другим, без уваги на цілість і повноту життя спільноти, без думки про дальші, як для власного покоління ці-лі, вони приводять до викривлення цілого суспільного життя.

3. Третім чинником, що грав важну роль була обставина, що Гали-чина жила відокремлено від материка, жила в своїх вузьких границях. Тут не могла повзати відповідна ширина зору, а навпаки: думка, що-раз більше вужчала до тільки льокально-краєвих справ. Через це, спра-ви несуттєві, маловажні набирали ваги і значення. Це сприяло, бо да-вало матеріял до взаємної сварні, до партійницької роздробленості і фанатизму. Вже в початках національного й політичного розвитку Гали-чини Іван Франко відчував і бачив це. Звідси його боротьба проти "галицького загумінка" і проти "галицької колтунерії".

Всі ці три моменти відіграли дуже важну і очевидну роль при формуванні духовного обличчя нашого молодого покоління. Через це воно не зделало собі широких духових горизонтів, широкого державно-го наставлення на всі потреби спільноти, на потреби культури ~~ре-~~волюції, на потреби української науки й просвітенсько-популяриза-ційної праці, на конкретні й близькі цілі й на цілі далекі, важні для розвитку майбутніх поколінь.

4. При формуванні духовного обличчя сьогоднішнього молодого інтел-лігенського покоління відіграв ще один момент важну і дуже очевидну роль, а саме панування націоналістичного світогляду серед неї. Цей момент в'яжеться тісно з революційною діяльністю, про яку вгорі була

мова; однак з огляду на моменти змісту (націоналізм як світогляд) згадуємо його тут окремо, абстрагуючи від його участі в активній визвольній боротьбі. Цілий світогляд в оформленні модерних рухів (націонал-соціалізм, фашизм, фалянгізм) збудований на односторонніх, суперечних природі й гідності людини-тому і хибних основах. Як реакція на інтернаціоналізм і комунізм і оборона перед ними він мав рацію в такій формі існувати. Інакше ця оборона не мала б успіху. Але це існування було умовне й дочасне. Націоналістичний рух цим не вдовольнився. Він захотів тотально запанувати, хотів опанувати ціле життя спільноти, ціле життя одиниці, підкорити собі її тіло й душу і вкінці запанувати як нова релігія в світі. Ці горді його претенсії бути самотньо й вічно правдивим і непомильним (тому нетерпимість супроти критиків) чинником, що повинен і мусить оформлювати ціле життя, - при своїх односторонніх заложеннях були й причиною його упадку.

Націоналістичний рух серед західньо-української молоді криє в собі 2 моменти: з одного боку він був яскравим виявом любові, патріотизму, туги за національним ідеалом, готовості до посвяти й до діл у молодого покоління, з другого боку перейняв він багато ідеологічних елементів з "чужих взорів", що зручно добирали й цитовані надавали визнавам їх позірності змення політично думати. Ці "ідеологічні цитати" оправдували кожний навіть шкідливий вчинок і крок. Цитовані авторитети творили залізний панцир, від якого відбивалося кожне слово критики, кожна твереза самотійна думка.

Ця обставина, що тут грали ролю обидва моменти, робить всяку критичну оцінку націоналістичного руху серед західньо-української молоді так тяжкою і небезпечною. Проте мусимо ми, хоч як це може бути для деякого особисто болуче, критично, тверезо й річево підходити до цих справ. Інакше історія нас нічого не навчить, що більше, буде нас у наших помилках утверджувати. З поповнених помилок оправдується людина найкраще тоді коли їх визнає за помилки.

Панування націоналізму серед західньо-української молоді привело до остаточного переборення комуністичних впливів і розбудило в широким масам національну свідомість. Молодь, як згадано, виявила в той час невиданий досі ідеалізм, готовість до посвяти й до діл. Всі ці позитивні вияви треба мати на увазі й до них, як до нашої безпосередньої традиції повертати. З негативів, що їх націоналістичний рух серед молоді залишив, згадаю два найгірші, а саме: відібрання од одиниці почуття відповідальності за її діла, і розбудження "масового інстинкта влади". Одиниця перестала відчувати відповідальність за свої вчинки. Вона знала виконувати "прикази" невідомих сил, навіть найбільш абсурдні й жорстокі. Такий військовий улад потрібний у війську, чи у військових організаціях. Але він не може бути виховним принципом, ані принципом політично-громадянської праці. В такий спосіб виховується людина на "людей маси" (Бо "хто не має почуття відповідальності належить до маси" (Г.Ноль). Маса історії і духових вартостей не творять. Історію творять широкі лави свідомих своєї відповідальності й обов'язків, вишколених і досвідчених одиниць, злучених спільною традицією політичної праці, іншими словами провідна верства. Такі люди мусять бути ціллю політичного громадянського виховання. Будити "інстинкт влади" в молодих людей і не вказувати на моральні зобов'язання кожного "власть імущого" - може привести до фатальних наслідків. "Жадоба значення", "влади" один з елементарних гонів людської душі витворює найчастіші конфлікти одиниці з оточенням і компліктує нормальний біг психічного життя одиниці. Надмірна жадоба влади робить людину сліпою й глухою на голос сумління, на потреби і права інших людей. Це знана проблема в світовій літературі. Шекспір у "Макбет", Словацькі в "Баллядині" засовують жінок з непогамованою розбудженою жадобою влади.

Розбудження "інстинкту влади" привело саме до недавніх, сумних для нашої історії і соромних для нашого покоління подій. "Люди маси" без почуття відповідальності, засліплені маревом "панування", опановані "інстинктом влади" (отже не були "панамі" своїх інстинктів, але в їх полоні) не завагалися навіть перед Каїновими злочинами. І досі "бажання влади", задоволення з власного впливу в "масі" свідомість того, що маєтсья кому приказувати" - с самотнім мотором всієї діяльності багатьох молодих людей.

Сьогодні є ясно, що студентство в своїй більшості не є носієм націоналістичного руху, як колись ним воно було. На цю правду не можна закривати очей. Стративши віру в "пророків нової істини" і стративши самі віру в ту істину, виявила наша сучасна студентська молодь свій застрашаний духовий занепад і порожнечу. Заговорено в нас про "кризу" в нашому студентському житті. Ця криза це не тільки відпочинок і відпруження після динамічних "тридцятих" років, але щось більше. Тут виявляється, що сьогоднішньому студентському поколінню бракує зобов'язуючих норм і ідеалів, бракує снаги і здібностей жити і працювати для далеких цілей, для майбутніх поколінь; іншими словами, теперішня молодь не дає заповуки, що вона зуміє колись і захоче бути творцем духових цінностей спільноти, бути керманічем її політичного й духового життя. Це не є надмірний песимізм, коли так стверджуємо. Картини з життя наших студентів за границею зображують яскраво цей жахливий стан, цей інтелектуальний і культурний занепад, безідейність і зматеріалізування. Всякі розмови наших студентів так далекі від світоглядних, чи культурних питань. Вся цікавість і жадоба пізнання зачинається і кінчиться в рубриці часописних "новинок" або "щой де в світі чувати". Заінтересування культурним і мистецьким життям оточення, обмежується до відвідин кіна. Кілько то з наших багатьох медиків цікавиться поза чисто ремісничо-практичним засвоєнням собі знань н.пр. загальними проблемами їхньої дисципліни й природничих наук взагалі, їхньої вартості й позиції в смотемі інших наук, їх границь пізнання, їхнього значення для нашого світогляду і життя. На тлі такого інтелектуального й культурного стану - втеча від всяких суспільних зобов'язань у "привату", деморалізація і перебирання з чужини всього, що в ній найгірше. І подумати тільки, що в такий спосіб приготівляються і виховуються майбутні творці й носії нашого культурного і керманічі нашого політичного життя.

Ми, що переживаємо цей стан, мусимо собі з'ясувати ясно причини такого явища, щоб потім шукати виходу. На цю тему повинна розгорнутися на сторінках студентської преси широка, річева дискусія бувших і теперішніх студентів, не, щоб обвинувачувати, або лаяти когось, чи обурюватися за слова критики, але в імя направи і звороту до кращого. Дальше наше завдання: вишукувати, помагати назривати й підготівляти нові сили й духові енергії (які напевно знайдуться серед широких лав нашого студентства) для майбутнього духового процесу. Поки докладніше з'ясуємо напрям цієї праці наперед схарактеризуємо її загально: вона мусить іти "від основ", себто від вціплювання тривких духових залогень в молодих душах, від спрямовування критичної і самостійної думки на широку проблематику життя, від привернення безпосереднього, природнього-активного відношення одиниці до світа духа й до спільноти. Вимагаючи духової активності студентської молоді й нового її відношення до світу, до життя, до своєї спільноти, змагаємо цим самим, як і всюди в Європі до духової обнови людини й до нашої національної обнови. Мусимо мати обидві цілі перед очима. Тоді більша можливість взаємної контролю: з одного боку проти надмірної національної вузькості й легких можливостей помилок (внаслідок непорівнювання явищ внутрі власної спільноти з явищами в інших народів), з другого боку проти затрати "коріння" у власному, одиноко-природньому ґрунті.

III.

В напрямі шукання шляхів "обнови", шукання нового змісту, тривких основ для нашого світогляду пороблено в нас вже кроки. Колись "Бюлетень" НСУС-у робив це, сьогодні "Стежі" ЦесУС-у продовжують діло. Читачі "Стеж" могли легко завважити, що в основу ідейного спрямування цього журналу лягає певний духовий напрям, певна духова постава й підхід до світу й життя, зокрема до суспільних явищ. Не дається цього підтягнути під якийсь "ізм", чого так хотіла б наша систематизуюча думка. Тим більше не дається відкрити за цим ідеології, чи програми якогось політичної партії, дарма, що таких закуліс всюди

дошуковуються. Не можна забувати, що крім усяких "ізмів" і спроб схопити явища життя в якусь менш, чи більш суб'єктивну схему, є ще один спосіб підходу, а саме від "феноменів", від речей. В розгляді тих явищ мусять тоді грати роль не особистий пересуд, суб'єктивне відчуття, але гостра логіка самої "речі", її закономірність.

В цій статті не думаю давати синтези цього напрямку. Ми однак хочемо розглянути зміст цих заходів під одним кутом бачення, який є тільки одним з можливих. Не є це якась "офіційна" заява, але виключно особисті завваги й думки до проблеми будови нашого світогляду і нашого відношення до світу, що стоїть як невідкличне завдання перед кожним студентом.

І ще одна заввага: тут не будемо з'ясовувати наших думок відносно засад і метод праці в студ.товариствах. Зазначимо тільки, що ми вважаємо студ.товариства за важливу і конечну школу і місце підготовки до пізнішого життя. Боремося за чесність і лицарськість в праці, бо бажаємо щоб в нашому суспільному житті панували такі чесоти. Боремося за свобідне, незалежне від політичних партій студ.життя; бо тільки в такій атмосфері зможуть студенти виробляти в собі почуття відповідальности і вміти підкоряти свої особисті чи групові інтереси інтересам ширшого студентського загалу. Тепер вертаємося до з'ясування наших засад в теоретичних світоглядних справах.

Готського "вірую" ми не хочемо принципово давати. Може в нас цього тільки бажають і пасивно вичікують. Після відкинення дотеперішніх догм і вірв (не з внутрішнього переконання, але більш під впливом їх некон'юнктурности) треба б нових догм і готових формулок-розв'язок на різні питання, якими можна б потім "жонглювати" і блестіти, мов би своїм світоглядом. Така зміна і таке здобування світогляду без значення і без впливу на життя людини. В подібний спосіб здобувала собі наша молодь вже раз світогляд. Це діялося в т.зв. "ідеологічних вишколах". Без застаноби, без критичної постави, без духової активности, а на "приказ" вивчали, часом напам'ять деякі догми, в які мали вірити і які мали бути життєво-динамічнї, себто мали творити цілу етику людини, мали нормувати ціле її життя від юности, аж до старечих літ. При таких вишколі з накиненого світогляду осягалось однозгідність і аплявзи, але чи цей жмут догм і фраз, вивчений напам'ять, чи це під суггестивним впливом оточення, чи зі снобізму, був світоглядом людини? Для прикладу тільки: чи хто в нас дійсно застановлявся, коли повторяв клич "нація понад усе"; що тут міститься ціла етика людини, що такий клич - це вершок піраміди багатьох етичних вартостей, і що кожна людина не потрапить здобутися на таку етику протягом цілого свого життя у всіх його моментах. Чи вказано на реальні труднощі цього шляху, - чи визнавці цієї етики підготовлялися до них? Недавні події виявили, що мало було таких, в яких цей клич був дійсно нормативним імперативом. Для більшости це була фраза, що закривала тільки власні амбіції.

Замість догм - ставимо проблеми, спонукуємо молодь заінтересуватися ними, з ними у власному духовому зусиллі "розправитися". Щойно так здобути духові горизонти матимуть зобов'язуючу вартість для людини. Може видається комусь, що ми ширимо безпринциповість, робимо все релятивним і "проблематичним". Хто таке твердить, виявляє свою короткозорність і невміння добачитися за зовнішніми виявами глибших, основніших цілей. Вишукані нові "формули" і "догми" не вказують на "стабільність" світогляду, хіба на його "схематичність" і "закостенілість". Тільки власні духові зусилля і праця власної думки, що супроводжатимуть людину протягом цілого її життя дадуть людині її стабільний світогляд. Нам іде про щось загальніше, як вишукувати нових "вір", а саме про нову духову поставу нашої молоді до світа річей, до свого минулого, до сучасного стану спільности. Й до духових вартостей. Отже іде тут остаточно про людину, про її духове обличчя. Це основа і фундамент. Культура має тоді вартість, коли вона не тільки мертві твори об'єктивного духа, але коли вона в душі людини, коли вона в ній пережита. Минуле спільности тоді вартісне і має значення і вплив, воно в душі сучасників живе. Спільнота існує тоді, коли її члени носять її в своїх душах. Нам іде саме про душу, про духове життя людини. Розбудити духову активність нашої молоді, вказати їй на багату проблематику світу і життя.

заохотити її йти на духові вершини, привчати її вживати власного розуму і думки – ставимо собі за задання. Така "обновлена" молодь стане запорукою і базою, на якій зможе розвиватися пізніше в повній глибині і ширині наше духове, політичне чи партійне життя, вже не в стилі "загумінка" але в стилі зрілих державних народів. Наша праця – ще над "основами". Тому вона не лежить на одній лінії, з цілями якоїнебудь тепер діючої в нас партії. Ця праця відбувається ще на передпіллі всяких партій і всяких "ізмів". Вона творить саме базу для них, підготовляючи відповідно людей. Тут мусить відбутися основна стріча людини з світом духа, з життям, тут здобуваються основні досвіди вживання власного розуму і критичної думки, тут очищуються органи для сприймання різних духових вартостей. Поки не буде в нас людей з "політичним розумом", що вмітимуть тверезо і річево політично, а не під впливом своїх емоцій думати, що матимуть почуття відповідальності за свої вчинки а не оправдуватимуться викликом до своєї популярности в масах, наше життя не виjde з труднощів, в яких воно знаходиться.

Провідна верства не сміє шукати апробати і прихильного осуду своїх вчинків з боку маси. Розум наших "чорних рад" не був ніколи і не є політичним розумом. Стюрт Міль в передмові до своїх "остерігає перед тиранію більшости "вислідом політичної незрілості, здичавіння та віри в спасательну силу партії, що її впоєно в маси". Цей регрес про наше політичне життя мав вказати тільки на потребу пізнати й засвоїти собі ці "елементи" політичного і державницького думання. Що-йно після такої підготовки зможемо вступати в широке наше політичне життя.

Крім цих справ стараємося привернути внутрішній звязок інтел. молоді з культурними вартостями. Підготовка творців і носіїв нашого культурного розвитку це дальше основне наше завдання.

Крім проблем (яких всюди повно і наякітми тільки вказуємо, а не "продукуємо" як дехто хоче думати) подаємо теж спроби нової оцінки різних постатей і явищ нашого життя. Цей "зміст" не є ніяк догматичний, але зобов'язуючий. З поодинокими думками можна погоджуватися, або ні. Але це мусить відбуватися після внутрішньої глибокої застанови і після річевої конфронтації з ними. Н. пр. ми підкреслюємо особливо значення і високу вартість думок В. Липинського. Недавно заявила одна з провідних постатей колишнього студентського Львова, що Липинського вона органічно не зносить. Чому же би не написати тоді своїх думок до цієї теми, де б річево можна було розправитися з ненависною ідеологією. Яка б велика користь була для багатьох студентів почути з різних сторін думки про одну постать і всі ці думки обосновані й річеві. Так уявляємо собі роль студентської преси. Боїмось тільки, що негачія і органічна ненависть до деяких постатей оснований саме на якійсь догматичній формулці, а не на знанні її творчості і думок.

Зрештою відклик до своєї "органічності" не є аргументом. Смішно є вірити в непомильність таких органічностей і "інстинктів". Така віра в справах, що вимагають об'єктивного розумового розгляду, це найбільший і найпримітивніший суб'єктивізм.

IV.

Так ми з'ясували загально в чому суть наших змагань. В наступній статті подамо 2 приклади, на яких можна буде конкретно бачити, в чому полягають наші вимоги і наш підхід до різних явищ.

Така праця, як ми її вгорі з'ясували, не приносить зараз оwoчів не викликати загального патосу й шумних зовнішніх ефектів. Коли дерево садиться, треба довго ждати й його терпеливо доглядати, поки воно родитиме owoчі. Пессимісти, радитимуть взагаді не садити його, або не матимуть витревалости його доглядати. Люди "соломяного вогню" і різні нетерпеливі підганятимуть штучно пень аж до ненормальної і нездорової височини і у висліді замість повний owoченийний одержать яловий цвіт. Тільки ідеалісти з вірою з любов'ю і зайняттям до діла і різночасно з реальним розумінням труднощів, с перешкод і вимог життя, зможуть довести діло до кінця. На місце самолюбного "я", що ставить собі тільки такі цілі, які саме може осягнути, або за свого життя бачити, мусить прийти інша категорія думання й відчування, а саме: спільнота – живі

мертві й ще ненароджені". Бо овочів зі засадженого дерева може їм і не прийдеться оглядати, бо вони можуть прийти по кількох генераціях в користь саме "ще ненароджених". З таким стосом далеких цілей, з думкою про спільноту, зокрема про її майбутній розвиток і покоління, треба нам братися до діла. Таке наставлення зобов'язує нас до осторожності й основности в праці. Від цієї праці залежить, як буде виглядати наш майбутній здвиг і піднесення. Чи він знову заведе цілу генерацію на ідейне бездорожжя і розвіється в хмарю фраз і закінчиться пануванням терору; чи може стане він позитивним вкладом на шляху формування нашого духового обличчя і нашого життя.

До цієї праці ми мусимо взятися. Побіч трудів і болів скитальщини судила нам доля жити на чужині й вчитися чужому, набирати розуму з чужих успіхів і невдач, пізнавати з самого джерела об'єктивні вартості світу і через це краще і об'єктивніше бачити стан нашого народу його потреби і недоліки. Цю можливість ми мусимо використати в нашій праці. Во це наш обов'язок.

-----oooOooo-----

РЕФЕРАТИ.

ДЕШО ПРОВО СУЧАСНУ АНГЛІЙСКУ ЛІТЕРАТУРУ.

Тяжко пояснити, чому Англія, якої велич була і єсть в державних традиціях, своєрідному способі правити, в розвої науки та індустрії, врешті у морській торгівлі — також славна своєю літературою.

Деякі злосливі люди твердять, що багатство літератури є природною компенсацією за убожество англ. музики і мистецтва.

Якби воно там не було — факт остається фактом, що впродовж останніх чотирьох століть англійська література може похвалитися неабиякими творами. Подібно до інших європейських літератур — розвиток її мав свої вершини і низини, хоч за виїмком 18 ст. він усе держався на дуже високому рівні.

Після великого 17 ст. на чолі з Шекспіром, Бен Джонсоном і Мільтоном, англійська література розквітає новим генієм в 19 ст. в часах романтизму. Блейк, Вордсворт, Кітс, Шеллі, Колрідж та найменший з них усіх Байрон — широко відомі в загальній публіці.

Не можна сказати, що після них англійська література занепадає. Вальтер Скот, Тенісон, Браунінг, Дікенс, Бронте, Шов, Уайлд, Д.Г. Льюренс, Вірджинія Вульф, Конрад і Джойс — це тільки деякі з тих, що в останніх 75 роках збагатили світову літературу своїми творами.

Сучасне англійське письменство також не осталося позаду.

Метою цієї статті не є подати історію сучасної літератури чи займатися зосібна її визначнішими представниками. Така спроба булаб — на нашу думку — доказом фальшивого підходу до предмету. Щоб оцінити вартість якої небудь епохи в літературі не конечно треба знати її повну історію з усіма датами та іменами. Кожна епоха має своє оригінальне підсоння, що в него можуть увійти тільки читачи її творів (в оригіналах!). Тому найкращим початком була б лектура головних творів сучасних англійських письменників та поетів. З відомих причин навіть і найбільш кваліфікований і захоплений читач не може виповнити в сьогоднішніх обставинах цієї передумови.

Тому нашою ціллю буде перескакуючи наче через необхідні початки, подати коротко ті головні риси сучасної англ. літератури, що — на нашу думку — являються в ній найбільш характеристичними.

Згаданий нами факт, що кожна епоха має своє власне підсоння не перечить другому фактові, що між всіма епохами єсть певна тяглість. Сучасна англ. література під тим оглядом іде в сліди свого минулого. Бо хоч її форма, підхід і тематика є нові, вона являється ніким іншим як сестрою шекспірової доби.

Зацікавлення людиною як такою — це, коротко кажучи — основна риса англійської літератури.

Велич усіх англ. письменників, поетів і драматургів є і буда в тому, що вони зуміли писати про всі сторінки людської особовості. Головна їх ціль була списувати не англійців, не робітників, селян, революціонерів, купців чи аристократів, але людей і то так, як вони являються самі собою, а не завдяки своїм прикметам чи обставинам. На тлі громадських (соціальних) проблем — головна увага завжди звернена на конфлікти людської душі та на таємницю особистого життя.

Очевидно, можна сказати, що ця прикмета в літературі не притаманна тільки англійській літературі, що вона загальна познака всієї великої літератури.

Все таки в Англії більш чим у якійбудь європейській країні проявилось в літературі безсторонне, об'єктивне і живе зацікавлення людиною.

Одною з найважливіших точок в розвої сучасної людини та взагалі нашої цивілізації — було перша світова війна (1914-1918). Вона мала переломове значення і в духовім та літературнім житті Англії. Тому обличчя сучасної англ. літератури починає формуватися з наслідків війни на суспільне і, головно, на особисте духове життя в Англії.

Помимо перемоги загальний настрій в Англії по першій світовій війні був повний розчарування. Прикра економічна криза, велике безробіття були одними з головних причин загальної депресії. Та побіч них найважливішим наслідком війни була втрата віри в ті ідеали, що обґрунтовували духове і культурне життя передвоєнної Англії. І коли ідеали стають ілюзіями, зокрема утраченими ілюзіями, повстає хоч на переходовий час духове вакуум, де що й но з боротьби реакцій і з шукання за новими основами зроджується щось нове.

Процес цієї переоцінки певних вікторіанських догм — в ділянці економії, науки, літератури і в загальному світогляді тривав у Англії аж до початків другої світової війни (1939 — 1945).

Коли говориться про часи королеви Вікторії (1837 — 1901), то властиво мається на увазі ту епоху довоєнної (перед 1914) Англії, де панувала рівновага і спокій; коли в усіх напрямках життя йшло своїм глибоковиритим руслом вперед до кращого завтра.

Капіталізм, розвій науки для людського добра, поступ, християнська етика — це були аксіоми довоєнного світу.

Мало хто звертав увагу на тих письменників і політиків, що передсказували конечність зміни і проповідували нові евангелія.

Щойно війна спричинила переверот не тільки у практичному житті але і в думанні широкого загалу.

Соціалізм став майже поважним противником капіталізму, в місце ідеалу поступу і розвою науки вкрався цинізм а християнську етику почали поволі валити з ніг нові науки, як пр. психологія. Головним явищем 20-их рр. була зневіра у вікторіанські традиції, скептицизм і рішучість знайти розв'язку для всіх духових проблем в новім і модернім підході до життя та його вартостей.

Похоронним маршем епохи Вікторії можна вважати романи Голзворти а особливо його "Сагу Форсайтів". Тут блистять славне минуле, повне великих скарбів і своєрідних чеснот — але всетаки минуле. Модерна людина не вмщається у старих рямцях і старається шукати нових.

Одним з найголовніших пророків нової ери і zarazом критиком старої ери являється безумовно Бернард Шоу. Своім гострим пером він прямо штовхає збиту з дороги модерну людину протестувати проти всіх прийнятих форм суспільного і товариського життя. На жаль побіч незвичайно дотепновлучної критики всіх сучасних недомагань Шоу не дає ясних дороговказів на майбутнє. Його головна заслуга в тому, що він зумів передати цілому новому поколінню зрозуміння важливих проблем і остерегти всіх, що заглада жде світ неминучо якщо люди нехтуючи "закони еволюції" (термін Шоу) надалі так гупо житимуть.

Те, що — головне — дає Шоу окреме місце серед сучасних письменників, ссть його незломаний оптимізм і віра в людину і в поступ, які не побудовані на якихнебудь релігійних переконаннях, але на чистій раціональній логіці.

Зовсім інший оптимізм пересичує твори Д.Г. Льюренса, якого значення і вплив на модерну англ. літературу не менші від впливів Шоу. Протестуючи проти вікторіанської заскорузлости, Льюренс знайшов вихід в ідеалі інстинктового і спонтанного життя. Володіючи великим мистецьким талантом Льюрене зумів змалювати той примітивний світ з його стихійними красотами так переконливо, що для багатьох його ідеал природного життя і пристрасної любови став розв'язкою всіх проблем.

Та, назагал, в літературі двадцятих років панує атмосфера зневіри і пригноблення а принайменше — вицікування і непевности.

З міночою ніжністю і великою духовою культурою підходить до проблем людської особистости Віджінія Вульф. Відкривши нові, таємні закутини приватного життя і описавши так майстерно настрої сірого будня. — вона не може знайти дороги через гушу проблем і вкінці кінчас самовбивством в час війни, коли ще раз зникають ті вартості шляхотного приватного життя, що в них вона вірила.

Подібним підходом до життя відзначається Катерін Менсфілд, якої журнал і короткі оповідання остануть на завжди архитворами.

Е.М.Форстер — це ще один з "індивідуалістів", які цінують передусім особисте життя. Він одначе вміє погодитися з різномодністю

і контрастами людської вдачі і з його "Подорожі в Індії" видно зрівноважену і об'єктивну поставу глядача-обсерватора.

Вкінці Гакслея, по мандрівці через здеморалізовані "сосайети" серед якої пробує бути циніком та епікурейцем, знаходить особисте спасіння в містиці, самовідреченні і молитві.

Ця остання спроба розв'язати сучасний гордійський вузол є характеристични тому, що вона знайшла собі багатьох прихильників. Крім Гакслея — поет Сден, письменники Моєм і Ішервуд шукають нової дійсності в медитаціях і в умиротворенні — далеко від своєї батьківщини — в Америці. Своєрідний містичний світогляд показує також найвизначніший поет — Т.С. Еліот.

Коли вже згадувати лідерів сучасної англ. літератури, не можна поминути Джеймса Джойнса якого "Одисей" є геніальною спробою створити нову техніку писати, опираючися на якнайдокладнішій передачі всіх деталей щоденного життя.

-----oooOooo-----

Оцим числом закривається перший річник "СТЕЖ". Як читачі певне помітили, "СТЕЖІ" являються продовженням "БЮЛЕТЕНЯ НОУС-у", що в рр. 1943-45 виходив у Берліні (появилось його 15 чисел). Технічні труднощі та несприятливі обставини були причиною запізненнь та чималих недотягнень. За них просимо вибачення. Для кращої орієнтації у проблематиці "СТЕЖ" друкуємо оцей покажчик.

Редакція:

I. СТАТТІ НА ЗАГАЛЬНО-СУСПІЛЬНІ ТЕМИ.

1. Аглаін, Я.: Коли має рацію Маркс.....ч: 1-2, стр. 5-9
2. Зелинський, Орест : Духова генеза першого українського Відродження ч: 7-8, стр. 6-20
3. Коструба, Теофіл: Причини упадку Галицько-волинської держави ч: 5-6, стр. 4-12
5. він же : Церковно-релігійна ідеологія в князій Україні (X - XIV ст.) ч: 7-8, стр. 29-37
6. Крупницький, Борис: Проблеми авторитету і свободи в Україні ч: 5-6, стр. 25-32
7. він же : Карл XII і східно-європейські коаліції XVIII ст. ч: 7-8, стр. 21-28
8. Лука, Юрій: Англійська опінія про великих людей. ч: 3-4, стр. 5-7
9. Пріцак, Омелян: Шляхи української незалежності. ч: 5-6, стр. 12-24
10. С. К. : Теми до надуми. Списки I - IV.
 - I. 1. Т.зв. вольовий характер і питання етичної культури. ч: 1-2, стр. 9-10
 2. Приватне і прилюдне.....ч: 1-2, стр. 10-12
 - II. 3. Партія веде!.....ч: 3-4, стр. 8-12
 4. Політ - Рук.....ч: 3-4, стр. 12-15
 - III. 5. Труднощі міжукраїнської комунікації ч: 5-6, стр. 33-34
 - IV. 6. Де наше молодіакадемічне середовище? ч: 7-8, стр. 5-7
11. Наше становище.....ч: 1-2, стр. 1; ч: 5-6, стр. 1-2; ч: 7-8, стр. 2-

II. СТАТТІ НА СТУДЕНТСЬКІ ТЕМИ:

12. В. П. : До проблеми студійної політики...ч: 3-4, стр. 22-25
13. він же : II З'їзд ЦЕСУС-у.....ч: 3-4, стр. 26-27
14. Іванів, Б.Я.: Український студент на чужині ч: 3-4, стр. 17-21
15. Котів, М.: На маргінесі студентської дійсности ч: 1-2, стр. 17-19
16. Марунчак, В.: Псевдо-Всестудентський З'їзд. ч: 1-2, стр. 14-17
17. Цимбалістий, Б.: За що ми змагаємо.....ч: 7-8, стр. 39-46

III. Д О Д Ж Е Р Е Л !

18. Липинський, В.: Роля слова.....ч: 1-2, стр. 22-23
19. він же : Національна аристократія. ч: 3-4, стр. 29-30
20. Чижевський, Д.: Український національний тип ч: 1-2, стр. 23-24
ч: 3-4, стр. 31

ІУ. РЕФЕРАТИ:

21. Лука, Крій: Дещо про сучасну англійську літературу
ч: 7 - 8, стр.48-50
22. Шевченко, Ігор: "Парляментарне правління в Англії" професора
Г.Й.Ляского.....ч: 5-6, стр.35-44

ІУ. СУПРОВІДНІ ВЕРШІ.

23. Кіплінг, Р.: Як маєш голову (переклад М.Рудницького)
ч: 3-4, стр. 3
24. Маланюк, Є.: Куліш.....ч: 1-2, стр. 2
25. Він же: Доба.....ч: 5-6, стр. 3
26. Ольжич, О.: + + +.....ч: 7-8, стр. 4

У. ЖИТТЯ СТУДЕНТСЬКИХ ОСЕРЕДКІВ.Німеччина.

27. Англійська зона протестуе.....ч: 1-2, стр.27-28
28. Інформації про студії в англ.зоні.....ч: 3-4, стр.33
29. Гетінген.....ч: 1-2, стр.28-29
30. Ерланген.....ч: 1-2, стр.29
31. Кіль.....ч: 3-4, стр.32-34
32. Мюнхен.....ч: 1-2, стр.30-31
ч: 3-4, стр.34-35

Австрія.

33. Грац.....ч: 1-2, стр.31-32
34. 50-літний ювілей існування УСТ-ва "СІЧ" у Грацу.
ч: 3-4, стр.36-37

УІ. ДОКУМЕНТИ ЧАСУ.

35. Заява Президії ЦЕСУС-у.....ч: 1-2, стр.26
36. Справа першої важности.....ч: 1-2, стр.20
37. Лист голови ЦЕСУС-у.....ч: 5-6, стр.45-47
38. Комунікат Проводів ЦЕСУС-у і ЦЕСУС-у...ч: 5-6, стр.48

