

3.710

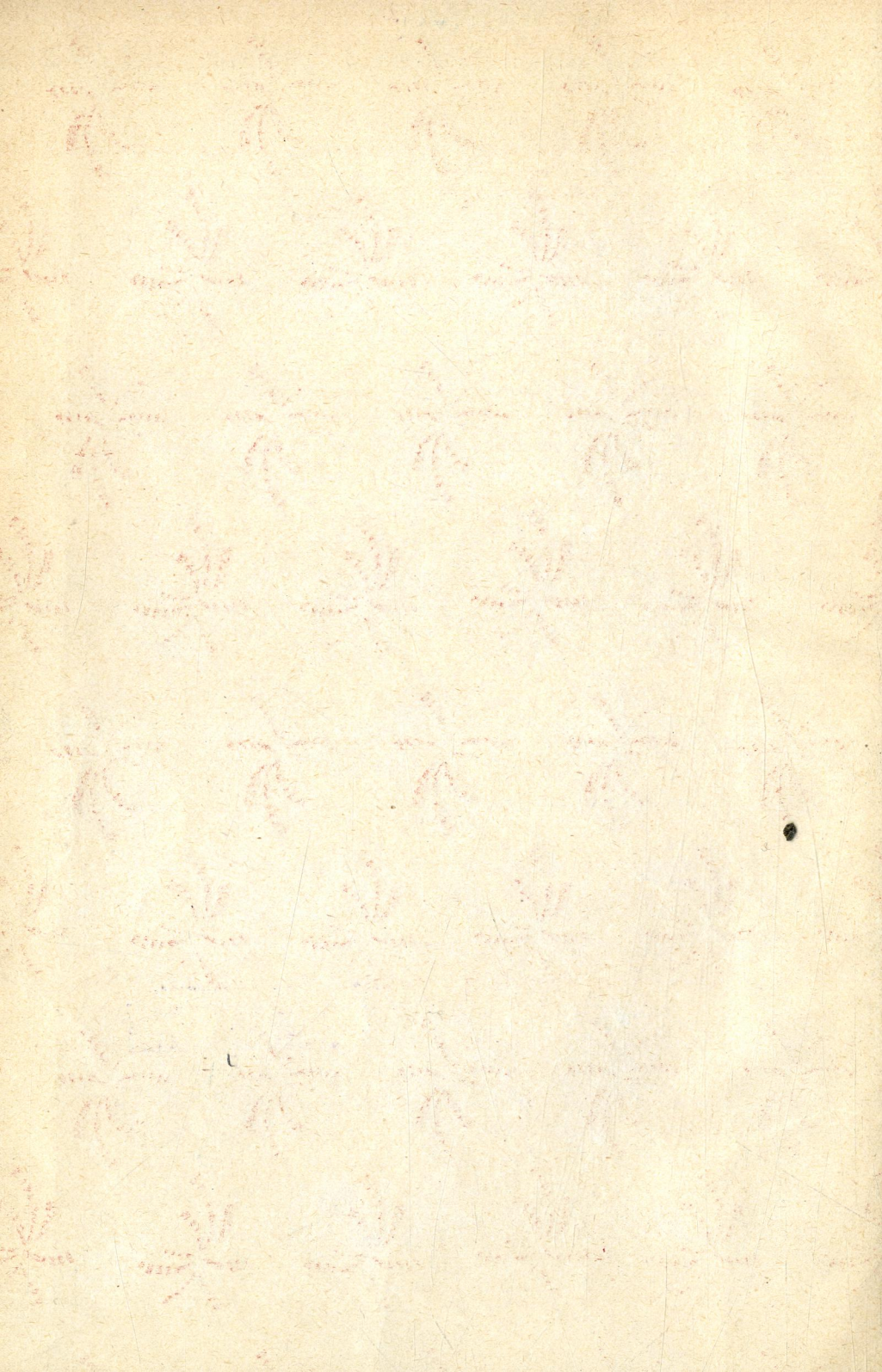
В.ЛИПИНСЬКИЙ

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА
В
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ









35713



РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ



Львів. Бібліотека
АН УРСР

PRINTED IN U. S. A.



Надгробную надпись
вдоль Рельефа.
сб. Липовая в 1819 г.

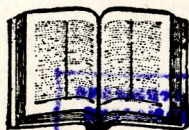
06
10
НАРОДНА БІБЛІОТЕКА "АМЕРИКИ."

Ч. 17.

Вячеслав Липинський.

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

(Передрук статей з "Америки")



13. 410
Львів. Бібліотека
АН. УРСР

1925

З Друкарні „АМЕРИКИ” 817 N. Franklin Street, Philadelphia, Pa.

PRINTED IN U. S. A.

229(24u)
+ T3(24u) 0-425

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА АМЕРИКИ
P. 17.

Видання: Шосте, 1917.

ІСТОРІЯ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ

(Переклад статей з "Амерікан")

Національна державна
наукова бібліотека
3561

АМЕРИКА
АНГЛІЙСЬКА

ВІСНИК АМЕРИКАНСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ
ВІСНИК АМЕРИКАНСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ

Перш ніж відповісти на поставлені Вами питання, дозвольте, Пане Редакторе, пояснити Вам, як і з якого становища буду на них відповідати. У всякій справі громадській, а особливо в так безмежно складній справі, як справа релігійна, погляди можуть бути дуже різні в залежності від того, як про цю справу говорити і від того, яке місце займає вона в матеріяльнім та духовім життю даної людини: в способі, яким ця людина здобуває собі прожиток, в її хотіннях і в ідеях та методах, якими вона хоче здійснити свої хотіння.

Отже висловлююсь прилюдно в справі релігійній тільки тому, що Ви, Пане Редакторе, мене про мої погляди в цій справі питаєте. Оці мої погляди Ви хочете опублікувати. Іншими словами, Ви хочете, щоб я взяв участь в боротьбі, яка ведеться в нашім краю біля релігійних справ. І рішати про те, чи я маю слухність, чи ні, має читач сих рядків, який, по пануючим тепер на світі законам демократії, єсть “сувереном” — найвищим суддею та найвищим авторитетом — не тільки в питаннях політичних, але і в питаннях релігійних. Колиб не прийнятий тепер в громадському життю звичай вирішати громадські справи “підготовкою публичної опінії” і голосуванням — розбитих на арифметичні числа і нічим між собою органічно не звязаних — суверенних горожан, Ви би до мене з цими питаннями для опублікування їх не звертались. Як же мені Вам на них відповісти в обличчю оцього безіменного і многоголового “суверена”, що має видати свій присуд в моїх поглядах на релігійну справу?

Автор.

Релігія і Церква в Історії України

Колиб я був демократом, тоб то колиб я признавав за демократичним виборцем оці суверенні права і колиб я вірив, що громадська правда і громадське добро міряються арифметичною більшістю голосів виберчих, то я мусів би намагатись всіма силами для своїх поглядів оцю більшість здобути. Для цього я мусів би, хочу я чи не хочу, вживати способів моїх противників. Бо демократичний “суверенний народ” — самодержавний. Його діла і примхи, при пануванні демократичних поглядів, не обмежені ніяким законом. Він вибірає і наділяє своєю ласкою, кого схоче. А що люди звичайно хочуть того, що їм подобається, подобається-ж звичайно те, що вимагає найменшої праці, найменшої прикрости, найменшого зусилля, то кандидати на ласку самодержавного народу мусять оцих найбільше популярних — найбільше милих для більшости — способів у своїй боротьбі за народню прихильність вживати. Отже коли мої противники перед народом брешуть, то і я мусів би брехати; коли вони підлещуються до народу, то і я мусів би підлещуватись; коли вони цькують людей проти мене, граючи на їх темноті і на їх злобі, заздрости, зажерливости, ненависти — то і я мушу цькувати народ проти них, таксамо використовуючи його неосвідомленість і граючи на тих самих — найгірших інстинктах. Инакше я конкуренції не видержу; народніх голосів, чи то пак популярности, для своїх поглядів не здобуду, і, будучи народолобцем, стану “ворогом народнім”, тільки завдяки більшій зручности моїх противників в обдурюванню цього народу.

Але я не демократ. Це розуміється не значить, щоб я був “ворогом народа”, або не визнавав за ним політичних прав. Доказ фактичного, а не словесного народолобства я дав українською працею цілого свого життя; прийняттям за свою української мови народньої і ділами ствердженням бажанням сполучити себе і верству, до якої нале-

жу, в одну з цим народом українську націю та витворити спільну з ним одну українську державу.

Не демократ я тому, бо не визнаю за народом нічим не обмежених, самодержавних, суверенних прав — таксамо, як не визнаю і нічим не обмеженої, самодержавної монархістичної влади. І думаю, що влада народу мусить бути обмежена точно означеними правами Монарха, персоніфікуючого собою цілу націю і цілу Державу, — таксамо, як влада Монарха мусить бути обмежена точно означеними політичними правами народу. Не демократ я тому, бо вважаю, що “народовладний” демократичний метод організації громадянського життя, опертий на спекуляції найгіршими інстинктами мас, веде власне народ до загибелі. Врешті я не демократ тому, що люблю народ, але не живу з “народної любови”. І не вірю в те, щоб правда і добро ішли від розпалених агітаторами хвилевих пристрастей випадкової арифметичної більшості, а навпаки вірю в досвід історії людства, який вчить, що всі громадські цінності були завжди сотворені уміючою панувати над своїми та чужими пристрастями, організованою та непохитною в своїх переконаннях меншстю.

Я хочу, щоб була Україна, щоб був український державний лад на моїй рідній землі; і знаю, що як не буде України, як не буде нашої Української Держави, то я і нащадки мої не зможемо на своїй землі по людськи жити. Але я не вірю, щоб Україну можна було сотворити голосами “плебісциту”. Не вірю, щоб держава наша повстала шляхом демократичним: — шляхом “свобідного виявлення волі більшості” — а не так, як повставали всі держави: шляхом завойовання чи одвойовання, при якому Українська Держава, як всяка держава, може бути сотворена для “народу”, для більшості, організованим, розумним і витревалим хотінням та зусиллям меншости. При чім не такої демократичної меншости, яка править іменем народної більшості і тому не несе за свої діла ніякої відповідальності, бо вся відповідальність тоді перекладається на “суверенний народ”, який її вибрав — а такої недемократичної меншости, за діла якої відповідає не “народ”, а вона сама; меншости, яка авторитет серед народу — необхідну для всякої меншости піддержку і признання більшості — здобуває собі не тим, що вона до народу облесливо гово-

рить, а тим, що вона для народу добре робить; меншости, якої штука правління полягає не в “найдемократичнішій” пристосовуванню себе до змінливих і нерозумних примх розпорошеної більшости, а в найбільшій, послідовній і непереривній зусиллю своєї волі, свого розуму, своєї власної організованности.

Тому — маючи такі хотіння і такі погляди на способи здійснювання оцих хотінь — я перед читачем отсих стрічок не запобігатиму ласки та популярности і не буду говорити перед ними так, як перед демократичним сувереном, який за мої погляди має мені або в долоні плескати, або на мене гнилими яйцями кидати. Натомість говоритиму до нього так, як до земляка, з яким ми маємо разом на нашій рідній землі нашу Українську Державу збудувати. Буду говорити так, як би я наприклад говорив на нараді військовій перед своїми товаришами з одної української армії, від перемоги якої залежить перш за все моя власна доля. І коли у читачів Ваших єсть таке саме хотіння і така сама потреба Держави Української, і коли вони таксамо вірять, що держави здобуваються тільки спільним, організованим зусиллям, а не “популярністю серед народа”, з якої можна дуже добре жити і без власної держави — то, думаю, ми порозуміємось скоро і добре без всяких демократичних способів переконування, без прийнятих у демократичних газетах в релігійній і всякій иншій дискусії лайок та взаємного очернювання.

* * *

З якого становища буду говорити про релігійні справи? Як вже з вищесказаного видно, виключно зі становища політичного. Це значить, що не хочу, не можу і не буду говорити про релігійні догми і про те, “яка релігія краща”. Так само не буду говорити про справи внутрішньої церковної організації, бо справи ці належать до духовенства. А буду говорити про релігію тільки в її відношенню до політики. При чім, коли говоритиму про “політику”, то розумітиму під цим словом не газетну, вічеву чи парламентарну партійну лайку та бійку, а науку і штуку будівання та зберігання держав, науку і штуку способів державної організації громадського життя. І коли говори-

тому про релігію, то розумітиму під цим словом всяку — виразною догмою окреслену, певним ритуалом виявлену і окремою духовною організацією репрезентовану — громадську віру в Вищі Сили, послух яким і виконувannya їх законів єсть потребою і обов'язком людей, що до даної релігії належать.

* ** *

Політичне становище супроти релігії може бути різне. Єсть політики, які, організуючи державне життя, намагаються зробити з релігії послухне знаряддя в своїх руках. Вони не признають, поруч своєї влади світської, такої влади духовної, яка би не підлягала вповні владі світській і яка би своїм авторитетом духовним владу світську обмежувала і контролювала. Тому їхня державна влада світська єсть разом з тим і найвищою владою духовною. Вони не тільки правителі держави, тоб то організації світської для діл світських, але й голови церкви, тоб то організації духовної для діл духовних. Меч та ідея сполучені тут в одних руках. І коли якась церква, якась релігія, в їхній державі не хоче бачити в них найвищої влади духовної, вони її винищують, або обмежують, яко мога, її права. Це буває звичайно тоді, коли правляча організуюча верства складається з елементів войовничих, але таких, які не належать до якогось матеріально продукуючого класу, які не беруть персонально участі в продукції, не творять нових матеріальних цінностей і коли оця правляча войовнича верства в порівнянні з тою більшістю, якою вона править, знаходиться в великій меншості. Тоді така правляча войовнича меншість здобуває собі авторитет, тоб то признання для своєї влади в очах більшості тим, що вона репрезентує не тільки силу людську, матеріальну, але й силу надлюдську, духовну. Наприклад горстка большевиків править багатомільонною Росією не тому, що большевики здатні добре зорганізувати матеріальну хліборобську чи промислову продукцію, а тому, що вони єсть “найчистішими” представниками соціалістичної віри. Ніхто не визнає авторитету большевиків, як найкращих хліборобів чи найкращих промисловців, бо ж ні один большевик ані хліборобського господарства нігде добре

не зорганізував ані одної фабрики в рух, як слід, не пустив, і не для цього вони в очах “народу” потрібні. Весь їх авторитет, вся їх потрібність держиться на цьому, що вони своїм виконанням всемогутчих та єдино істинних — як вони кажуть — “наукових законів” соціалістичної віри мають ущасливити людскість. І хто в Росії не вірить в таку надприродню силу большевицьку — в те, що вони зроблять таке чудо — і хто відважується про це голосно говорити, того большевицька держава при допомозі своєї поліції, своєї світської сили, переслідує і замикає в “чрезвичайку”. Бо при такій політиці, при такому способі організації державного життя, влада світська і влада духовна, держава і церква, поліція і духовенство, або як в сучасній Росії — державний примус, комуністична партія і соціалістична “наукова” віра — це одно: вони нероздільні і нерозлучні. Так зрештою буває не тільки у большевиків, а було й в старій жидівській, фараоно-египетській, у всіх магометанських і багатьох інших державах — з тою одначе великою різницею, що ті колишні держави використовували для своїх світських, матеріальних цілей ту чи іншу, але людям вроджену, стихійну ірраціональну віру в Бога (інакше кажучи, містицизм релігійний), а держава большевицька використовує для себе часову і скороминучу віру в “наукові”, соціальні програми (інакше кажучи, містицизм матеріалістичний, дуже подібний, про що мова нижче, до містицизму магії).

2) Єсть далі політики, які в своїм способі організації державного життя зовсім одкидають потребу релігії, потребу організованої і авторитетної віри. Вони вважають, що для діл світських, державних, релігія зовсім не потрібна; що в громадському житті можна зовсім добре обійтись без церкви і без Бога, і що релігія це, мовляв, “справа приватна”, справа совісті кожного горожанина, до якої державі нема ніякого діла. Такі політики вірять, що для того, щоб організувати державне життя і правити людьми, досить одних тільки світських — раціональних та матеріальних — засобів: вистане, мовляв, у всіх справах громадських відкликатись до розуму та інтересу од природи добрих (як вони думають) людей, щоб їх переконати та здобути для своїх намірів “публичну опінію” більшості. Тому такі політики звичайно бувають вільнодумцями, індивідуалістами,

республіканцями і демократами. Вони не визнають ніяких освячених традицією, загально признаних і всіх обов'язуючих — в тім числі і релігійних — авторитетів; вони проповідують повну “свободу переконань” для кожної одиниці і вважають, що про правдивість чи неправдивість цих переконань мають вільними голосами вирішати самі горожане, при чім за правдиві і добрі приймаються хвиливі переконання більшості “свобідних одиниць”. І коли для політиків першого типу штука правління полягає в тім, щоб при допомозі сили власної державної організації, використовуючої для своїх матеріяльних цілей ту чи иншу віру, всіх інакочергових знищити або залякати, то для політиків цього другого типу вся штука правління полягає в тім, щоб при допомозі пристосованих до такої політики — на словах: “свобідних”, а в дійсности: куплених способів пропаганди — як не всім, то принаймні більшості сподобатись. Місце релігії, церкви і духовенства в таких державах займає “наука”, преса та партійна інтелігенція, яка, не будучи ніколи так добре зорганізована в одно тіло, як віруюче в одного Бога духовенство, репрезентує не одну — одною догмою спаяну і тому організовану “релігійну” — громадську віру, а тисячі різних “вір”, що завзято між собою конкурують і б'ються за “народну більшість”. Релігія в цьому методі організації державного життя відіграє роль таку саму як всяке инше “переконання”, як всяка инша світська віра. Коли хтось думає, що в “народні вибранці” вискочити і собі на життя заробити лекше при допомозі пропаганди якоїсь нової релігії і нової церкви, ніж при допомозі торгівлі, чи біржевої спекуляції, ніхто йому не забороняє таку “нову церкву” закладати і самого себе в ній “папою” проголосити. При такому способі організації громадського життя, опертому на “вільній конкуренції”, все зводиться до сприту в інтересах. І вільно кожному робити свій інтерес, чи на партійних програмах, чи на торгівлі, чи на боксі, чи на релігії так, як він вважає для себе найкращим — при чім, розуміється, цей інтерес вільно робити чесно і не чесно, бо поняття про мораль, які звичайно нормує церква і релігія, тут це діло “приватної совісти кожного”.

Оттакє відношення політики до релігії, оттакє повне відділення церкви од держави, при якому держава автори-

тету ніякої церкви не підтримує і його зовсім для діл своїх не потребує, буває звичайно тоді, коли правляча, організуюча верства у відношенні до тих, ким вона править, дуже численна і коли вона складається з розпорошеної і не однородної мішанини різних, чи то матеріально продукуючих чи матеріально непродукуючих, але завжди позбавлених дисциплінуючого, войовничо-ідеалістичного духу, матеріалістичних спекулянтів. Спекулянт, чи на торгівлі, чи на промислі, чи на релігії, чи на політиці, хоче мати завжди при найменшій зусиллю як найбільші зиски; хоче вибитись всіма засобами на верх. Для цього йому потрібна як найбільша свобода. Релігія і церква, яка своїми обов'язуючими всіх наказами моралі обмежує свободу; релігія, яка не дозволяє свободно ошукувати, брехати, визискувати, грабити; релігія, яка наказує слухати авторитетів і здержувати свої егоїстичні зажерливі інстинкти; релігія, яка проповідує найбільше зусилля в боротьбі зі злом і кличе до жертви та посвяти для цілої громади, не може бути приємна такого типу організаторам державного життя і тому вони всіма силами стараються її вплив обмежити, державне громадське життя з під її контролюючого і обмежуючого впливу увільнити і зробити з неї, до нічого таких державних політиків не обов'язуюче, приватне підприємство.

3) Єсть врешті політики, які вважають, що влада світська, влада політична мусить бути в руках людей світських, посідаючих необхідну для влади силу матеріальну; але щоб виконувати добре своє організаційне, державне завдання вона мусить слухати наказів релігії, визнавати авторитет влади і сили духовної і цей авторитет всіма силами підтримувати. Такі політики думають, що в громадському житті не можна обійтись без церкви і без Бога. Вони думають, що добре організувати громадське державне життя одним лиш терором, або одною лише "свободою": — одною всеобмежуючою державною й духовною поліцією, або одною необмеженою і анархічною грою на людських розумах, інстинктах та матеріальних інтересах — неможливо. Такі політики знають, що кожній людині — отже і тим, що правлять і тим, якими правлять: і сильнішим і слабшим — вроджений інстинкт егоїстичний, інстинкт поширювання себе, побільшування своїх прав і своєї влади. Щоб збудува-

ти і зберігти державу треба ці інстинкти егоїстичні обмежити, однаково як у тих, що правлять, так і у тих, ким правлять. Бо необмежений егоїзм правлячих веде до руйнуючого державу зловживання владою і силою. Знов необмежений егоїзм тих, ким правлять, веде до таксамо руйнуючого бунту, до анархії. Одним із політичних способів обмежування цих егоїзмів єсть, як вчить досвід історії, правова, тоб то обмежена сама одним всенациональним законом і цим законом однаково всіх обмежуюча, монархія. Але, як вчить той самий досвід, одних лише політичних, світських засобів для обмежування людських егоїзмів не вистачає. Зроблене людьми, людьми може бути легко поцисоване і знищене. Тільки понад всіми людьми стоячий, для всіх людей однаковий і однаково їх обов'язуючий Божий закон громадської моралі і тільки авторитет влади духовної, яка цей Божий закон береже і за його виконанням стежить, в стані обмежити людські егоїзми, однаково як сильніших так і слабших. Тільки релігія і церква в стані своєю владою духовною, владою “не од мира цього”, примусити сильніших та здатніших вживати свою більшу силу та здатність не тільки для себе а й для добра слабших. І тільки вона, обмеживши владу сильніших обов'язуючими всіх законами громадської моралі, в стані привчити слабших авторитет влади визнавати.

Розуміється такого обмежуючого руйнуницькі егоїзми, значить організуючого і об'єднуючого громадського впливу, релігія і церква не може мати ні тоді, коли вона стає в державі послушним знаряддям в руках тих що правлять, ні тоді, коли вона переходить в стан “приватного підприємства”, з яким ніхто в державі — ні ті, що правлять, ні ті, ким правлять — зовсім не потребують рахуватись. В першій випадку вона сприяє руйнуючим державу егоїстичним зловживанням правлячих, губить в той спосіб авторитет і падає разом зі світською владою. В випадку другім, позбавлена авторитету владою світською, вона не в стані мати організуючого впливу на громадське життя. Така безавторитетність влади духовної веде в решті і в першій і в другій випадку до повної анархії, з початку в людським думанню і поняттях про громадське життя, а згодом до анархії і в ділах громадських, в державі. Тому то політики, про яких тепер мова, не хочуть ані робити з цер-

кви і релігії знаряддя своєї світської, матеріальної влади, ані викидати релігію з політичного державного життя, зробивши її справою приватною. До релігії та церкви належать, на думку цих політиків, справи духовного і морального характеру. В цій сфері держава мусить авторитет релігії та церкви визнавати; його своїми актами покори перед владою духовною піддержувати; про моральну і духовну санкцію, про благословення церкви для своїх діл державних дбати; накази церкви та релігії в сфері духовній однаково обов'язуючими для всіх — від монарха до останнього горожанина держави — визнавати і ніколи авторитету церкви та релігії не використовувати для переведення своїх власних політичних замислів там, де для їх переведення власної, світської, політичної сили та здатності не вистачає.

Отаким повний і виразний розділ влади світської і влади духовної, Кесаревого (часового) і Божого (вічного) — але разом з тим не відділювання церкви од держави і визнавання владою світською авторитету влади духовної — буває звичайно тоді, коли правляча і організуюча верства належить до класів войовничих, але разом з тим матеріально продукуючих і володіючих засобами продукції; до класів не паразитарних і не спекулянтських, не споживаючих вже витворені колись і кимсь цінності і не спекулюючих ними, а до класів творчих, витворюючих нові цінності. І коли така правляча верства (в порівнанні з тими, ким вона править, не дуже численна), даючи своєю матеріальною працею і силою прожиток матеріально непродукуючим творцям духовних цінностей, одночасно для своєї матеріальної і громадської творчості, для своєї війни з природою і людськими руйніками, жде од цих творців духовних цінностей сильного духовного проводу; жде од них великої містично-релігійної сили, великої церковної дисципліни та організованості, великої догматичної єдності, а що за тим йде: сильного обмеження всяких, руйнуючих силу, єдність та організованість держави і громади, егоїстичних антидержавних та антигромадських інстинктів. Як у правлячій верстві першого типу — так і тут, меч служить ідеї. Але тут вони не сполучені, як там, в одніх руках. І тому ідея — репрезентована окремою і непоневоленою мечем організацією — може тут, коли тре-

ба, обмежувати своїм авторитетом духовним зловживання сили меча.

Отже: — державна (матеріальна і політична) влада в руках матеріально сильних войовників-продуцентів, а влада духовна в руках релігійної, ідейної і тому дисциплінованої та організованої інтелігенції; виразне розмежування цих двох влад так, щоб войовники-продуценти не лізли на амбони, а матеріально непродукуюча і невоююча інтелігенція не перлася до непосильного для неї політичного проводу; і врешті обмеження та контроль владою духовною діл влади світської з погляду однакової для всіх (і для тих хто править, і для тих ким правлять) громадської моралі, при взаємнім визнаванні і піддержуванню авторитету цих двох влад — ось основи взаємовідносин релігії й політики, церкви і держави, громадянства і влади, культури і сили, ідеї та меча, — при цьому третьому типі організації громадського життя.

Хотіння політиків власне оцього третього типу сходяться з хотіннями моїми і тому з їх становища я дивлюся на релігійні справи. Дозволю собі дещо докладніше оце становище в приложенню до наших українських відносин пояснити.

Не входячи в саму суть релігії — в її науку і її правду — я визнаю, що в громадськім, політичнім життю релігія це добро, яке треба всіма силами берегти кожному, хто хоче організованість, єдність та силу своєї громади (своєї нації і держави) установити і збільшувати. Що до самої суті релігії, то я вірю в Бога і хочу виконувати Його закони так, як мене навчила та церква і та, Богом об'явлена, релігія, в якій я уродився. І не діло моє — людини з діда прадіда світської — реформувати догму і науку, сформуловану майже двотисячелітнім досвідом і зусиллям людей, що в організації церковній себе виключно службі Божій і справам релігії посвятили.

Але моя (римо-католицька), як і всяка инша християнська релігія, не забороняє мені робити моє світське, громадське, політичне діло — віддавати „кесареве — кесарю”. Вона тільки забороняє мені в цій моїй праці політичній порушувати обов'язуючі всіх людей закони громадської моралі. Отже проти моєї праці політичної, проти моєї національної і державної праці української, духовні пастирі моєї релігії, тоб то моя церква, могла би виступити тільки тоді, коли б я, власне тому, що я єсть Українець, став морально гіршим ніж би я був, не будучи Українцем. В противному разі ніяка церква християнська ні мені, ні нам усім в нашій праці політичній не буде заважати, а навпаки, буде нам в ній допомагати. В чім же має виявлятись оця допомога?

Не єсть — я думаю — завданням церкви — представниці вічного, духовного, Божого — робити за нас, наше теперішнє, світське, кесареве діло. Це наше діло, людей світських, нашу державу своєю силою матеріальною: своїм мечем і своїм плугом та промислом — будувати. І коли б ми стали вимагати від священників, щоб вони оце наше світське діло робили, щоб вони ряси мечами припоясали і за плуги і фабрики взялись, а ми, люде світські, будем тимчасом між собою і зі своїми священниками сваритись, котра релігія краща і котра нам швидше „Укра-

їну збудує” — то при таких способі організації нашої боротьби за націю і державу, ми ані держави не здобудем, ані нацією ніколи не станемо, і тільки ту церкву, яка би за оце не своє діло взялася, здеморалізуєм і скомпромітуєм. Тому двотисячелітнім досвідом умудрена, церква християнська добре робить тоді, коли не хоче за не своє світське, кесареве, діло братися. І нема чого — думається мені — нам, людям світським, нарікати наприклад на Папу римського за те, що він не хоче за нас виганяти з Західної України Річпосполиту польську, або мати за зле тому достойникові церкви православної, що на домагання одного з наших велико-українських отаманів „його визнати” — відповів: „Ти, голубе, перше у Києві сядь, та на обидві половинки, та посиди і покажи який Ти з себе, а тоді я Тебе і визнаю і поблагословлю”. Церква — це сила духовна; держава — це сила матеріальна. Не може сила матеріальна обійтись без сили духовної і не може держава обійтись без церкви, без релігії, без її вищого духовного благословення і моральної санкції для своїх виконаних завдань. Але не може сила духовна виконувати завдання сили матеріальної, коли з установи духовної вона не хоче стати установою світською; коли свою службу вічному, Божому, вона не хоче перемінити на службу часовому, кесаревому, і коли цією службою світською вона не хоче погубити свого ореолу духовности, свого однакового і обов’язуючого всіх, понад-світського авторитету духовного, який єсть її суттю, оправданням її існування.

Релігія і церква потрібна нам, людям світським, не тільки тоді, коли ми вже матеріальною силою своєю собі державу завоюємо і націю свою зорганізуємо. Вона нам потрібна не менше і в самім процесі боротьби. Щоб перемогти, ми мусимо мати не тільки силу матеріальну, але перш за все силу моральну. Крім ясної і виразної (як всякий для війни призначений плян військовий) власної нашої віри світської, ідеології політичної, нам необхідна загально-людська віра в Бога, необхідна допомога і церкви і релігії.

Тількиж не та релігія і церква нам в нашій світській боротьбі за Україну допоможе, яка буде найбільше „національна” та найбільше „українська” і яка во імя „націоналізму” буде визнавати всіх наших „отаманів” і толе-

рувати наші руїнницькі національні прикмети; — не та, яка в себе вбере найбільше елементу земного, світського, політичного і якої пастирі захочуть зайняти (кажучи фігурально) місце офіцерів генерального штабу і до наших плянів військових вмішати своє зовсім не військове релігійне діло — а та, яка найкраще навчить своїх вірних в їх світській боротьбі за українську державу виконувати вічні і загально людські закони творчої громадської моралі. Та церква і релігія, що, обмеживши розбещений еґоїзм і анархізм наших провідників, навчить їх бути добрими провідниками, і обмеживши такий самий еґоїзм тих, кому дають провід, навчить їх слухати своїх провідників та вічними бунтами не губити української справи. Та церква і релігія, що замість дрібного і користолобного містицизму пасивних, безбожних, безідейних і боязких людей, дасть нам містицизм релігійний людей сміливих та активних — це значить: замість страху перед чортом (якого ми в образі „Москаля, Ляха, Жиди, пана, буржуа, соціаліста, большевика”, чи ще якоїсь іншої „причини нашого лиха” перед собою та іншими, для оправдання нашої власної духовної нікчемности, малюємо) дасть нам любов до Бога, до правди, до ідеї — і замість теперішніх, затроєних ядом зненависти і неспокою, безсилих конвульсій розуму і серця, дасть нам, на глибокій вірі і любови оперту, спокійну силу духа для твердого, непохитного і послідовного творення нашого українського діла. Та церква і релігія, що обмежить нашу взаємну злобу, а навчить нас з любов’ю класти життя своє „за друзі своя”; що обмежить нашу звичку до зрадництва, еґоцентризму та отаманії і навчить нас чесности, посвяти, послуху і дисципліни, а тим самим навчить нас єдності і організованости, без яких нігде і ніколи перемогти не буває; що дасть нам силу моральну переносити терпеливо та мужно все те горе і всі ті страждання, без яких ні одна війна і боротьба, а тим більше боротьба за одно з найтяжчих в світі діл: — за Державу Українську — обійтись не може. Та, врешті, церква і релігія, що нашу боротьбу за Україну виведе з її дотеперішньої безпросвітної еґоїстично-матеріалістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать; що нашу дотеперішню гризню за викинуті на наш колоніальний смітничок недогризені кости перетворить в боротьбу за сві-

тове місце України, за ту нашу світову місію історичну, яку нам, серед інших націй і держав, дав до виконання Великий Бог на Ним сотвореній землі....

* ** *

Пристаюючи до відповідей на Ваші питання, вважаю ще потрібним зазначити, що буду відповідати по стільки, по скільки вільно християнинові, не спокушаючи себе і других гріховною самоупевністю у всезнання людського розуму, засобами цього розуму справи віри міряти. При чім відповідатиму коротко, бо писати цілі томи, як би цього деякі з питань Ваших вимагали, не маю ані змоги, ані не почувую себе до цього покликаним.

І. Чим і як причинилася релігія і церква до витворення культури і до будови держави у всесвітній історії. — В історії української нації зокрема.

А). Релігія і церква до витворення культури і до будови держав причинялася перш за все як нічим незамінима школа дисципліни соціальної і моральної: організацією людських інстинктів та хотінь і упорядковуванням людських думок про добро і зло громадського життя.

Коли прийняти той факт, що всяка держава повстає з завойовання і що у всякій державі єсть люде, які правлять, і люде, якими правлять, то трівка державна організація і трівка культура може повстати тільки там, де взаємовідношення між завойовниками і завойованими, між організаторами і організованими, приймає норми законні, оперті на загально прийнятих і однакових як для одних так і для других, поняттях про добро і зло громадського життя. Рішаючу роль у виробленню таких законних норм відіграє релігія, яка власне загальні і всіх обов'язуючі поняття моралі дає, своєю церковною організацією їх чистоту та ясність зберігає і відповідно до них обмежує і організує людські інстинкти та упорядковує людські думки, витворюючи той лад в хотіннях, ту єдність в думанню і ту організованість в ділах, що в життю політичним зветься державою, а в життю духовнім культурою. Без такої організуючої і здержуючої духовної сили, якою єсть релігія і церква, в громадському життю запановує вкінці груба сила матеріальна. Її панування веде завжди до руїни і анархії, до нічим необмеженого права сильніших кривдити слабших і до нічим необмеженого права слабших бунтуватись всіма засобами проти сильніших.

В чім полягає організуюча і упорядковуюча сила релігії і чому тільки релігія може виконувати оцю необхідну функцію в громадському життю ?

В основі людських інстинктів і залежних од цих інстинктів людських думок лежить хотіння жити і поширю-

вати своє життя. Звідси повстає бажання людей, в їх тяжкій боротьбі за збереження і поширення життя, скріпити свої слабкі сили союзом з силами сильнішими від людських, — силами, присутність яких кожда людина в той чи інший спосіб відчуває. Почуття такого союзу, яке лежить в основі того, що прийнято звати містицизмом, дає людині найбільше заохочення до акції енергійної, сталої, непохитної, з вірою, що союз з цими силами, сильнішими від сил людини, дасть їй в кінці кінців перемогу. Оце містичне почуття примушує людину віддавати все напруження свого розуму, всю дисципліну й послух своєї волі, все своє завзяття справі милій, тим Вищим Силам, в які людина вірить — справі, яка стає ціллю і провідником всіх думок і діл даної людини. Такий містицизм єсть у всякій людській вірі, однаково чи це буде релігія — тоб то ірраціональна, переростаюча людський розум, віра в Бога — чи це буде якась доктрина раціоналістична, оперта на вірі в керуючі людством (отже од людини так само як і Бог сильніші) закони, які ми пізнаєм при допомогі свого розуму. Комуністи чи соціалісти наприклад в своїм бажанні здобути владу, матеріальні блага і зробити щасливим своє земне життя вірять, що в цьому їм допоможуть закони матеріального розвитку людства, відкриті розумом пророків соціалізму і сформуловані в їхній матеріалістичній та „науковій” соціалістичній вірі. І захоплені оцею своєю вірою, вони ведуть завзяту боротьбу за владу, за панування, за матеріальні блага. Чому ж одначе релігії при будові держав не може замінити раціоналістична, наукова і матеріалістична віра? Чому фундаменти всіх держав і всіх культур були покладені людьми, що не вдовольнялись виключно матеріальним і земним, а свої віри світські, свої ідеології політичні, будували на релігії, на вищих од розуму людського і тривкіших ніж матеріальні людські бажання — законах Бога?

Містицизм це одна з найбільших сил, яку, в боротьбі за існування, має в своєму розпорядженні людина. Без нього людина не поширила би свого панування на цілу земну кулю, вона б не завоювала її, не стала би „царем природи”. Тільки віра дає людині той розмах, те захоплення, що одні в стані творити великі, переростаючі фізичну силу людини „надлюдські” діла. Без віри — без містицизму — не можна помислити цілої людської культури і цивілізації. І пе-

ред в цій культурі і цивілізації вели й ведуть раси, нації та класи, серед яких переважає власне містичний настрій; серед яких містичні аспірації знаходять найвищий вираз в ідеї посланництва, в ідеї місіянізму, але які разом з тим уміють свій містицизм здержувати і ним керувати.

Бо з цією силою, якою людина творить все надзвіряче, „надлюдське”, тісно і нерозривно сполучена сила, що неопанована й непокерована, все людсьм сотворене руйнує. Оця друга сторона містицизму, його невідлучний товариш подорожній, це гордість і тілесні, звірячі пристрасті. Сотворивши свої надлюдські діла, людина починає думати, що вона сама єсть джерелом тих сил; що вона може не тільки пізнавати і виконувати закони Бога, але сама творити ці закони; що вона сама єсть богом; що своєю власною людською силою вона здатна творити чуда, і що ця здатність залежить тільки од степені її уміння, од розвитку її знання, од її „науки”. Убивши своєю гордістю свою релігію, людина віру в Бога заміняє вірою в себе і свою чудодійну силу — іншими словами, містицизм релігії вона заміняє містицизмом магії. І в цій же самій хвилині вона дає повну волю своїм фізичним, матеріяльним пристрастям; вона визволяє і дає свободу всьому, що в ній єсть тілесного, звірячого і що вона при помочі і во ім'я релігії в собі досі здержувала. Таким чином те, що ми звемо поступом в політиці, цивілізації і культурі, кінчалось би неодмінно повним нищенням всіх політичних творів (держав) і всієї цивілізації та культури, коли б поруч сили, що культивує містицизм і оперту на ньому людську творчість, не було сили, що цей містицизм здержує і не дозволяє йому виродитись в магію та розбучавити до гордості, до обоготворення людини, а що за тим йде — до визволення всіх її тілесних і матеріяльних, з хвилиною обоготворення вже нічим не здержаних пристрастей.

Досвід історії вчить, що силою, піддержуючою і культивууючою містицизм, а одночасно його здержуючою і ним керуючою, може бути тільки релігія і така авторитетна церква, в якій дана релігія знаходить свою організацію, свою традицію, свою тяглість і свої людські знаряддя послуhy й дисципліни. І до державної творчості, якої (як і всякої іншої людської творчості) не можна помислити без віри, без захоплення, без містицизму, спричиняється най-

краще містицизм, що культивується, а одночасно здержується і керується такою для держави авторитетною релігією і церквою, яка в знаряддя держави повернути себе не дає. Тільки тоді, коли життя матеріальне, державне, керується незмінливими і вищими од людських законами Бога, і коли віра в Бога і любов до Нього не дозволяють людям знайти всю ціль свого існування в матеріальному, земному, тілесному, можна весь час в людській матеріальній боротьбі за поширення життя, за владу, за державу, містичне захоплення піддержувати. Можна весь час при допомозі віри на жертви і на зусилля людей в цьому земному життю підіймати, а одночасно не давати виладовуватись їх містицизмові в магічних практиках, звір'ячих інстинктах та матеріальних здобутках, здержуючи його скріпленням у віковій досвіді розумом церкви й керуючи ним во ім'я тієї самої любови до Бога і віри в Божу поміч, на якій вся розмахова, творча сила релігійного містицизму опирається. Своєю непорушною догмою і вірою в вищі од часових людських примх та ілюзій Божії закони, релігія при допомозі церкви береже людей від анархії в думанню, в почуванні і в ділах. Вона служить „провідником для розуму і сторожем для серця”; вона дає лад і порядок думкам та інстинктам в життю кожної людини, а тим самим дає той лад і порядок думкам та інстинктам громадським, без якого організованого, державного життя не буває.

Містицизму, опертого на вірі в якусь „наукову” й матеріалістичну теорію (напр. соціалізм, чи націоналізм в його матеріалістичній формі „національних еґоїзмів” і т. д., і т. д.) не можна ані довгий час піддержувати, ані керувати ним і його здержувати. Весь творчий розмах, який родить всяка віра, виладовується дуже скоро, коли ця віра вичерпується здобуттям земного „щастя” і земних матеріальних благ. Здійснення такої віри в формі завоювання влади приносить людям завжди повне розчарування і кінчиться її руїною. Такий містицизм спирається на оптимістичних ілюзіях соціалістичного, націоналістичного, демократичного, чи ще якогось іншого „земного раю” і на неоправданій історичним досвідом вірі в чудодійну і необмежену силу людського розуму, який своїми теоріями має цей земний рай сотворити. Він не відповідає песимістичній дійсності нашого земного буття і в результаті не за-

довальняє вродженої людям потреби віри в життя будуче, загробне — віри, якої розум людський не має сили замінити і яка становить головну силу власне релігії. В наслідок цього приходить таке повне вичерпання і виродження містицизму, якого ознаки бачимо тепер скрізь кругом себе.

Сьогодні, в часах панування науки і різних наукових матеріалістичних теорій, бачимо з одного боку — необмежене і позбавлене всякого містицизму, звіряче пожирання богацтв, витворених в попередніх релігійних добах: повну руїну духової і матеріальної культури, а з другого — такий зріст неопанованого містицизму різних фанатичних сект, різних соціалістичних пророкувань про грядучий „новий лад” та „загальне щастя” і такий розцвіт різних спіритизмів, медійзмів і т. п. культів таємних сил, якого не було в добі найтемнішого і найбільш забобонного середньовіччя. Місце релігії, опертої на вірі в Бога і керованої досвідом та розумом церковної організації, займають різні модерні прояви магії, опертої на вірі в можливість викликування неприродних (психічних, чи соціальних) явищ при допомозі різних людських практик і керованої анархічними, взаємно себе поборюючими сектами божевільних або шарлатанів. Місце зруйнованого атеїстичною „наукою” містицизму релігії — містицизму, що во ім’я віри в Бога і любови до Нього родив на землі любов до людей, жертву, кероване розумом досвіду завзяття, посвяту й дисципліну — займає чим раз більше примітивний містицизм магії, містицизм дикунів і варварів. Їх уява не йде далше шукання „окультних”, таємних сил; вони шукають і бажають тільки матеріальних проявів впливу цих сил; вони уміють тільки боятись і ненавидіти і мають тільки одне бажання: забезпечити себе при допомозі різних явних і тайних практик, причиняючи тими самими практиками стільки зла иншим, щоб можна було легко і хитро, без любови, без жертви, без посвяти, без обмежування своїх егоїстичних зажерливих інстинктів, поширити своє панування, здобути собі владу і багатство. Замість ясної і виразної, в церковних догмах сформульованої, одної моралі релігійної, опертої на непопущних і для всіх людей однакових Божих законах, бачимо сьогодні серед кожної нації повний хаос в поняттях про мораль, повну „свободу думки”, про добро й зло в приватному і громадському життю.

Коли найвищим суддею добра і зла єсть людський розум, то вільно кожному своїм розумом творити свою власну мораль. Коли вся ціль людського життя вичерпується здобуттям земного, матеріального щастя, то вільно кожному вибирати такі практики, які найпевніше і найшвидше ведуть до цього щастя. І містицизму магії, опертого на вірі в такі практики, не можна ані опанувати, ані обмежити, іншими словами, не можна опанувати зажерливих егоїстичних інстинктів, які лежать в його основі. Він веде завжди до повної анархії, навіть тоді, як би хвилево при допомогі террору і насильства на руїнах якоїсь культури і держави запанувала одна така віра, як це бачимо в сучасній Росії. В хвилинах такої перемоги визволяються нічим не обмежені пристрасти переможців. Борці за „земний рай” стають тоді найгіршими звірями і в цьому пеклі, яке вони замість обіцяного раю дають в дійсности своїм підвладним, гине їхня віра і розпадаються всі їх недовговічні твори. Не маючи одного вищого й однакового для всіх релігійного Божого закону, вони розкладаються самі в собі, кидаються один на другого і гинуть в кінці в бунті, опанувати якого у них немає сил.

Але по пануванню отаких матеріалістичних вір, в теорії опертих на людським розумі, а в практиці на найбільше примітивнім і варварським містицизмі магії, приходило завжди відродження релігії. І всі трівки держави та великі культури розвивались з розвитком релігії і падали з її упадком. Бо крім релігії не має іншої сили для побороення моральної і соціальної анархії, джерела якої лежать в примітивнім, стихійнім, релігією неопанованім містицизмі, руйнуючим своєю анархічністю всі культури і всі держави.

Щоб релігія могла виконати як слід оце своє здержуюче і організуюче завдання, репрезентуюча її ідеальну силу моральну влада духовна мусить бути виразно і повно одмежена од влади світської, репрезентуючої силу реальну, матеріальну. Здержування містицизму (і шрикритих ним людських інстинктів поширення життя), організації людських хотінь і упорядкування людських думок не буває, коли моральна сила релігії використовується для цілей матеріальних. Отже й тоді, коли матеріально безсилі (не володіючи зброєю і засобами продукції) представники вла-

ди духовної стараються захопити владу світську і тоді, коли матеріально сильні (володіючі зброєю і засобами продукції) представники влади світської поневолюють терро-ром чи підкупом владу духовну.

В історії людскости виказали найбільшу силу і оставили найтривкіші сліди держави і культури, що були сотворені такими войовниками продуцентами, яких велика сила та здатність матеріальна і пристрасне, до степені містичного захоплення напружене, бажання влади, були обмежені й керовані ідейно сильними та морально авторитетними духовними організаціями (церквами), од влади світської організаційно одмежованими і владою світською не поневоленими. Таку наприклад роллю відіграло християнство, особливо в його західній організаційній формі. Зіткнувшись на Заході, по упадку Римської Імперії, з напором сильних і владоздатних войовничих та продукуючих варварських елементів, воно у віковій боротьбі з їх пристрасним, не опанованим, примітивним містицизмом, здобуло величезний досвід морального правління душами, як державних правителів, так і тих, ким вони правили. І, опанувавши примітивний містицизм одних та других, воно дало одним та другим єдність духову, культурну — найсильнішу підставу єдності політичної, всякого організованого, громадського життя: державного і національного розвитку.

Досвід, нагромаджений віками і проведений в життя прекрасною дисциплінованою організацією, дав змогу західній християнській церкві культивувати містицизм, який ішов по лінії догми і моралі канонічної, тоб то по лінії загальної „католицької” єдності правителів і тих ким вони правили, а одночасно здержувати і поборювати ті його єретичні прояви, які були виразом хотіння необмеженої влади: проявом анархічного бунту груп і одиниць проти суспільства, — бунту проти того громадського досвіду, що во ім'я добра цілої громади, обмежує однаковими для всіх законами Бога діла і хотіння її (як правлячих, так і не правлячих) груп та одиниць. В той тільки спосіб могла бути знайдена гармонія і рівновага між консерватизмом і поступом; між громадським примусом та індивідуальною свободою; між побуджуючим до діла, до акції, до руху вперед — стихійним хотінням влади і поширення, скріпленням містичною вірою в Бога і в Божу допомогу — і між

здобутим в досвіді розумом, який це хотіння і цей містицизм, відповідно до Божих законів, моральним авторитетом релігії і церкви (і тих політичних установ, за якими стоїть цей авторитет) обмежує. Іншими словами, творчий вплив містицизму міг там одержати перевагу над його впливом руйнуючим. При допомозі сильної церковної організації, ясно окресленої догми і зведеної до символізму обрядовості, виховувались серед визнаючів християнської церкви на Заході: ідеалізм, любов, освята і моральна соціальна дисципліна. Поборювалось натомість те зажерливе, необмежене хотіння влади і матеріяльних багатств, що в магічних практиках та раціоналістичних забобонах, в культурі зненависти та матеріяльної сили, шукає собі допомоги і веде вкінці до озвіріння, руїни та упадку.

І досвід історії показав, що релігія і така власне дисциплінована форма її церковної організації, при такій формі взаємовідношення влади світської і духовної, тим більше потрібні даній нації, чим більше вона індивідуалістична; чим менше в ній органічних (родових, класових, територіяльних і т. п.) сполучень і чим більше серед розпорошених одиниць та партій, з яких вона складається, інстинкти та почуття переважають над розумом і над волею. Нації, складені з одиниць пристрасних, чутливих, імпульсивних, а разом з тим лінивих, невитревалих, безвольних і безхарактерних і тому до довгої та послідовної акції непридатних. Нації, в якій правителі і ті ким правлять, мають великий нахил до необмеженої „свободи”, до індивідуалістичної романтики, до еґоцентричної ориґінальності, одно слово до соціальної та моральної анархії. Де одні й другі, байдужі до громадського ідеалізму, до жертв, до любови, до послуху і дисципліни, спекулюють на руйнуючих прикметах містицизму і при допомозі різних магічних практик та теорій, або при допомозі хитрости, підступу, злодійств чи грубої кулачної сили намагаються в постійній зажерливій тризні проміж собою, позбавлені внутрішньої духової і політичної єдності, задовольняти кожний на свій спосіб свої примітивні і вар’варські матеріяльні апетити.

*

*

В.) Форми повстання держав, тоб то форми завоювання бувають різні в різних історичних добах і різних місцях, в залежності од громадських прикмет завоювників і завоюваних, організаторів і організованих. Коли говорити про взаємовідносини релігії і держави, то при різних формах повстання держав бачимо два основних типи цих взаємовідносин. Або завоювники зливаються з завоюваними в одну політичну і культурну цілість так, що вони приймають релігію завоюваних, або так, що вони силою накидають завоюваним свою релігію. Там, де в силу різних попередніх історичних причин, місцева національна окремішність зберіглась тільки серед завоюваних, тоб то серед тих пасивних мас, які треба організувати до державного життя, — нові національні держави повстають, розуміється, тільки в першій випадку: тоді, коли завоювники, творці держави, національно уподібнюються до завоюваних, а не уподібнюють завоюваних до себе: іншими словами, коли вони вводять в свою державну творчість елементи місцевої культури, серед яких перше місце займає завжди релігія. Тому релігія, яку визнають місцеві пасивні маси, і особливо громадська, організаційна вартість тієї церковної організації, в якій релігія їхня знаходить свій вираз, відіграють рішачу роль в історії розвитку або упадку державного і культурного життя такої нації. Про цей факт я вважав потрібним згадати перед тим, ніж відповісти на другу частину першого питання: яку роль відіграла релігія в історії культури і держави української, тоб то в історії творення політичної і культурної окремішності з тієї людської громади, що жила і живе на нашій землі.

Отже першою відомою в історії релігією на Україні було поганство*). Але вже в цій далекій добі, як що можемо судити по дотеперішнім (далеко ще неповним) дослідам

*) Розуміється, що слово вживаю не в пізніше йому наданому у нас, глумливому значінню.

— було у нас дві релігії, два поганства. Поганство наших тодішніх державних творців і поганство завойованих ними місцевих слов'янських мас. Перше з виразними ознаками містицизму релігійного; з богами, які вимагали послуху, завзяття, любови, посвяти, дисципліни — одно слово: громадської організованості — і друге з ознаками містицизму магії: з лісовиками, водяниками, домовиками, ушірями, вовкулаками, яких треба було кожному на свій спосіб задобрювати виключно для збереження свого індивідуального фізичного існування і здобуття індивідуальних матеріальних благ. Розуміється ця анархічна і матеріалістична магія для будови держави була не придатна і наші тодішні державні творці не прийняли місцевої „національної” релігії, а намагались накинати тодішньому „народові” релігію свою. Це зрештою їм дуже мало удалось в цій поганській добі, і імена наших перших державно-творчих богів: — Перуна, Хорса, Дажбога — не оставили по собі — як слушно це підкреслив останніми часами проф. Михайло Возняк, — ніяких слідів в українській народній усній культурі і словесності. В момент народин української нації не було в ній між організаторами і організованими, між провідниками і тими, кому дають провід, релігійної, а значить культурної і духової єдності. І цей факт лів в основу вікової трагедії української, не закінченої і до сьогоднішнього дня....

Державно-організаційна слабкість поганства, як у організаторів так і у організованих, і в наслідок цього громадське життя „по звірячому” — з вічним „самопоїданням”, як оповідають наші літописці — спонукали варяжських творців Київської держави перейняти від Візантії нову релігію — по своїй активній, творчій силі, безмірно вищу од пасивного вже тоді поганства — релігію, яку зрештою частина їх вже давно перед тим визнавала: релігію християнську. Значить, не народні маси наші були християнські і не од них перейняли християнство північні завойовники та організатори нашого тодішнього державного життя, а навпаки: християнство, перейняте з Візантії Князями та їх дружинами, було накинута тодішнім українським народнім масам. В цьому повстання держави Київської основно ріжнилось од повстання держав в Західній Європі, де германські завойовники, творці нових держав

на руїнах Римської Імперії, перейняли християнську релігію, а разом з нею і місцеву культуру, од завойованих ними народніх мас, що цю релігію і культуру по Римській Імперії унаслідовали.

Коли релігія накидається завойованим силою завойовників, то тоді не релігія служить опорою державі, навпаки: держава служить опорою релігії. Іншими словами: держава не вростає тоді органічно в місцеву національну культуру, в місцеве об'єднане церквою громадянство, а прищеплює місцевим масам механічно свою культуру і слабу організацію громадянства винищує сильнішою організацією держави. Повну залежність влади духовної од влади світської бачимо в таких випадках взагалі, а в нашій Київській державі зокрема. Тому проти татарського напору наші Київські Князі не потрапили зорганізувати свого рода хрестоносного походу; вони не змогли використати для боротьби за державу всіх культурних, духовних, і моральних сил цілого громадянства, цілої нації; не змогли підняти всю Русь во імя оборони християнства, бо це християнство було механічно накинута цим масам державою так само, як накидалась їм нова державна організація, що несли з собою нові завойовники — Татари. І тому, не маючи глибоких, громадських, національних, на місцевій релігії і культурі опертих коріннів, так швидко упала наша Київська держава з хвилиною, коли розложився у внутрішній анархічній гризні її, необмежений у своїй світській державній владі сильною авторитетною церквою, військово-адміністративний державний апарат і коли це ослаблення держави використали зараз присмирені нею місцеві руїники: нічим вже тепер — ні державою, ні релігією, ні культурою — не здержані, свої-ж власні „люде татарські”.

Але упавши, Київська держава оставила нам по собі те саме, що своїм завойованим племенам оставила на Заході держава Римська. Замість поганського анархістичного самопоїдання і примітивного, до організації громадського життя не здатного, містицизму магії, місцеві українські народні маси одідичили по своїх Київських Князях та їх дружинах християнську віру з її творчим і організуючим релігійним містицизмом і одідичили хоч слабеньку, але всеж таки єдину, здатну до розвитку і до упорядкування громадського життя, церковну організацію. Тільки в релі-

гії і церкві за часів татарського лихоліття заховалась під татарською державою на Україні, механічно прищеплена в попередніх століттях, культура. По упадку держави Київської, місцева церква православна хоч трохи унезалежилась од влади світської і в той спосіб наблизилась до мас та збільшила свій авторитет моральний, духовний — свою здатність творити органічну культуру, здатність організувати громадянство. І коли (під впливом, між иншим, нового: татарського завоювання) в масах українських забувся факт насильного прищеплення християнської релігії, ця релігія і церква стали для мас вірою і церквою батьків. З цєю хвилиною вона, замість старих, механічно покинутих, прийняла форми місцеві органічні, громадські, національні. І цю місцеву релігію, а разом з нею і місцеву вже національну культуру, переймали тепер нові завойовники, наші нові державні творці, що по знищенню державної організації варяжської почасти виділялись з місцевих мас, а почасти йшли з Заходу (з Литви, Польщі і через Литву та Польщу) на наші землі. Галицько-Волинська держава і держава Русько-Литовська, що повстали з асиміляції оцих нових наших державно творчих завойовників місцевою православною релігією, місцевою культурою і місцевими (вже давніше асимільованими) останками колишньої князівсько-дружинної правлячої верстви, репрезентуючої тепер місцеву традицію державно-національну — це наші перші національні держави, це основи нашої національної: — політичної і культурної — окремішности. Процес творення цих держав був, як бачимо, у взаємовідношенню релігії і держави, зовсім протилежним процесові, що відбувся при творенню держави Київської.

Упадок держави Галицько-Волинської і упадок руського елементу, переважаючого колись в державі Русько-Литовській, ішов у парі з упадком релігійного та церковного життя і в залежності од цього останнього. „Бо земля (державна) не може бути без закону“. — Оці слова останків галицько-волинської аристократії, яка, по руїні власної держави, просила в 1370-х роках у царгородського Патріярха настановлення давно вже не виданого в Галицькій Русі митрополита — дуже добре характеризують цей упадок і розуміння його глибших причин з боку сучасних. Так само можна було б навести (багато) свідоцтв для підтвер-

дження звязку який існував між упадком православної релігії та розкладом православної церкви в українських землях Русько-Литовської держави і політичним розкладом та упадком „литовської” Руси, що цю релігію визнавала і по її — захитаному вже тоді — закону жила.

Цей період розкладу закінчився, як відомо, прилученням всіх українських земель до Польщі і денаціоналізацією князівсько-магнатської верстви, яка тоді політичну і культурну силу Руси репрезентувала. Позбавлена своєї авторитетної церкви, а через те позбавлена морального і культурного звязку зі своїми народними масами, стара Русь князівська опинилась без морального опертя в своєму народі, в своєму громадянстві; стала верхом нації без національної підстави. І повна безрадність цих верхів віднайти без авторитетної церкви, без авторитетних і добре організованих духових провідників народу, культурну і політичну єдність зі своїми народними масами, була одною з головних причин, яка примусила їх до релігійного, а згодом політичного і національного відступництва. Відродження православної церкви прийшло вже для цієї верстви запізно....

Історія відродження православної церкви на Україні в XVII столітті загально відома і переповідати її тут не буду. Під проводом великих, на західних взірцях вихованих, організаторів, типу Єлисея Плетенецького, Петра Могили й інших, православна церква українська придбала те, чого їй досі найбільше бракувало, і що було головною причиною її упадку: 1 — релігійне виховання, 2 — освіту, 3 — дисципліновану організацію і 4. — уміння обходитись без залежності од влади світської і політичної піддержки цієї влади.

Релігійне виховання і освіта дали їй змогу культивувати в нації творчий ідеалітичний містицизм релігії, а не служити матеріялістичним народнім забобонам магії. Дисциплінована організація, заведена на зразок організації католицької, врятувала її од сектанства, од повного розкладу в догматичній і єрархічній анархії. Врепті унезалежнення од влади світської знищило її — візантійському православію присущу — повну громадську пасивність і виглядання у всіх справах земних одинокого порятунку од держави — в данім випадку: або від московського православ-

ного царя, або від ласки польського короля. — Воно повернуло її релігійну і громадськи-організуючу, тоб то національну (бо нація це перш за все духовна єдність і організація) активність; розбудило її приспані волеві, творчі інстинкти; перемогло занадто одностороннє, в напрямі повного квієтизму і „непротивлення злу“, її восприймання і толкування християнства, і в результаті піднесло на небувалу досі височінь її моральний авторитет в очах мас.

І ось побудований на цих основах громадськи-організуючий авторитет церкви ліг в основу політичного і державного відродження нації. Релігійним вихованням, освітою, дисципліною, організованістю, ідеалізмом та містичним релігійним захопленням, витревалістю і волонтаризмом (виховуванням волі) наших тодішніх духових провідників нації, нашої тодішньої „інтелігенції“, пояснюється в першій мірі те чудо, яке сталося під проводом Великого Гетьмана Богдана. Пояснюється те, що репрезентанти тодішньої матеріальної сили української — ті, що володіли шаблею і плугом — змогли національно зорганізуватись; змогли, прийнявши фактично існуючу місцеву релігію і культуру, національно засимілюватись, і стати новими творчими завойовниками України, її визволителями та будівничими нової Української Держави. Без авторитетної церкви і релігії не вдалось би ні Сагайдачному, ні навіть Великому Богданові зорганізувати біля останків розпорошеної та ослабленої української шляхти — біля останніх репрезентантів старої традиції державно-національної — ті наші розбійничі, анархічні, з найріжнороднійших елементів складені ватаги козацькі, що тільки під духовним впливом авторитетної української церкви та релігії, устаткувались, ублагороднились, здисциплінувались, зукраїнізувались і в одним духом сповне, одно тіло державно-національне об'єднались....

І знов руїна духовна — що йшла в парі з розкладом української церковної організації, сотвореної було „Академією Могилянською“ — привела до руїни матеріальної: до політичного розкладу козацької держави. Знов воскресли старі гріхи духових провідників української нації: брак ідеалізму; заміна ідеалістичного містицизму релігії матеріалістичним містицизмом магії; хотіння сполучити свою владу і силу духовну з владою і силою світською, матері-

яльною; шукання для оцих своїх хотінь, при своїм повнім матеріальнім безсиллю, піддержки сторонньої сили державної, політичної, і в наслідок цього всього недисциплінованість та духовна анархія в церкві і серед тодішньої „інтелігенції“, що власне дисципліну хотінь і єдність в думках повинна громадянству давати і в цілій нації зберігати. Ніжинський протопоп Максим Філімович, людина варварського еґоїзму, прикритого примітивним і необузданим, по тодішньому демократичним і націоналістичним містицизмом; бунтівник проти власної церковної єрархії; „ідеолоґ“ першого Пушкарівського „народнього“ проти-гетьманського повстання, врешті московський пшиг і урядом московським в тюрмі згноєний піп-розстрига — це символ і прототип цієї необузданої анархії в хотіннях і думках, що характеризує інтелігенцію українську і що затроїла тоді, як затроєє і досі, духа, од природи вже анархічної, української нації.

Тодішня українська єрархія православна, не зважаючи на все протиділання, перейнятої західним „латинським духом“, Академії Могиллянської, унаслідувала багато візантійського квієтизму, „непротівлення злу“ і неуміння розмежовувати владу світську од влади духовної. Тому не потрапила вона викресати в собі досить сили волі, щоб побороти внутрішню церковну анархію і безнадійно заплуталась між церковним фактом релігійної єдності з Москвою та чисто світськими змаганнями до єдності державної, політичної. Такі одиниці, як митрополит Йосиф Нелюбович-Тукальський, ідеаліст, людина з великою освітою, завзятий оборонець догм і візантійської величи православія, а разом з тим прихильник Могиллянських методів організаційної „латинізації“ української православної церкви і ворог політичного підданства Москві; прихильник сильної, обєднуючої гетьманської влади і ворог церковної та політичної анархії — остались виїмками, заклики яких були незрозумілі та одкинуті тогочасними і призабуті пізнішими поколіннями української інтелігенції.

Новий розклад української церкви православної і рівнобіжно з ним духове розєднання, анархія і моральний упадок правлячої верстви в козацькій державі, при постійних бунтах проти неї тих, ким ця верства правила, повернули націю українську знов до руїни, до часів „звірячого

самопоїдання", які колись попередили були прийняття християнства. І як тоді, так і тепер, не посідаючи знов власного „закону", „велика й обильна" земля українська мусіла прийняти „закон", механічно накинтий їй силою нових зайшлих та місцевих завойовників: творців на руїнах київської Митрополії і української Гетьманщини петербургсько-російської синодальної та імператорської держави. Але цей новий закон, опертий на силі влади світської і на повному підчиненні їй влади духовної, не мав, так само, як і закон варяжської держави київської, національних: — органічних і громадських — коріннів в чим раз більше позбавлених релігійного духу і культури масах. І тому, коли завалився старий російський державний апарат — коли тріснув той обруч, що армією і поліцією, казённою церквою та казённою культурою лучив до купи мільйони українських одиниць — не стало в Україні ніякої сили, яка б могла ці розпорошені, нічим між собою органічно не зв'язані та анархічні одиниці проти нової орди татарської, проти завойовання більшовицького, об'єднати.

Заклинання безрелігійної і зматеріалізованої, недисциплінованої і анархічної „свідомої" наддніпрянської інтелігенції, яка — позбавлена сама матеріальної сили — при допомозі містицизму магії обіцювала „народові" на різні „партийні" лади задоволення його матеріалістичних апетитів, для будови нової держави були розуміється, як скрізь і завжди, непридатні. Ці, що на Україні під той час матеріальну силу мали, що володіючи зброєю, землею і фабриками, могли би стати новими завойовниками, новими українськими державними творцями, не змогли виконати свого світського політичного завдання. Не змогли тому, бо замість понадкласової, всенациональної, організованої, ідеалістичної, любов'ю до всієї України перейнятої духовної сили української, моральний авторитет якої вони могли б визнати, на ньому опертися і під його впливом духовим засимілюватись та знаціоналізуватись, вони знаходили — або порожнє місце, коли говорити про українську церкву православну, або — коли говорити про інтелігенцію українську: — ненависне сичання претендуючих самім на владу державну, а при тім матеріально безсилим та ідейно імпотентним, навіть в своїм „єдинім демократичнім фронті" себе взаємно пожираючих.... магів. Вияток — коли говори-

ти про масу — творили тільки Галичане, і то по стільки, по скільки мали вони той ідеалізм, ту органічну культуру національну і ту дисциплінованість, які їм громадськи вартніща, владою світською непоневолена і краще ніж на Великій Україні своїм внутрішнім релігійним духом зорганізована, їхня церковна організація дала....

Але як за татарського лихоліття, так само і за лихоліття большевицького, починається на Великій Україні моральне і національне відродження — покаліченої було своєю залежністю од влади світської і одірваностю од нації, од громадянства — релігії і церкви православної. Від результатів цього процесу: — від того, чи це відродження приведе до сотворення сильної і авторитетної української церковної організації; чи ця організація потрафить стати осередком напруження волі національної і розпалити в нації містицизм релігійний, з його ідеалізмом, любовю, посвятою і дисципліною; чи дасть вона лад і порядок громадським думкам і хотінням національним і своїм авторитетом духовним морально примусить майбутніх наших матеріально сильних державних творців прийняти ці думки та хотіння, обмежити ними свою світську, матеріальну владу, а разом з тим дасть їх владі державній моральний авторитет серед мас — залежить в першій мірі будуччина як нашої культури української, так і будуччина нашої держави.

2) Чи Володимир Великий приймав християнство в часі, коли Візантія була ще в зв'язку з Римом і на чім полягав цей зв'язок? Або: чи Володимир Великий був “уніят” чи “православний”?

Володимир Великий приймав християнство в часі, коли офіційного розриву між Візантією і Римом ще не було, але відносини між цими двома християнськими єрархіями були вже дуже напружені від часів Фотія, отже приблизно на століття перед Володимировим хрещенням. Спир за першенство між Папами і царгородськими Патріярхами не прийняв ще характеру повного розриву і ці дві єрархії, спорячи завзято між собою, всеж себе взаємно визнавали. В цьому взаємному визнанню себе з боку церковних єрархій полягав зв'язок між обома церквами, що вже тоді по своему духу значно ріжнились між собою.

Отже називати Володимира Великого уніятим чи православним в сучасному розумінні цього слова розуміється не можна. Раз не було ще самого розділу (він стався в 1054 р.) і поняття про розділ (“схизму”), то не могло бути поняття і про злуку (“унію”). Обидві єрархії були ще тоді “православними” і “католицькими”, як православним і католицьким було ціле тодішнє (за винятком побожованих одностайно обома церквами єресей), ще не розділене християнство.

Зрештою, признатися, не розумію практичного інтересу до цього питання, який помічається особливо в американській пресі з боку наших сучасних релігійних борців. Великий Князь Володимир був не теолог, а державний муж: войовник і політик. І колиб перед ним предстали ці наші земляки, що замість релігією обєднувати людей — їх під релігійними гаслами розєднують; що замість релігійною любовіу втихомирати політичні спори та зненавистити — їх навпаки розпалюють і що з питань чисто церковних роблять між світськими людьми політично-національну колотнечу — то їх напевно зустрїлаб незавидна

доля анархічних і бунтівничих прихильників утопленого тоді в Дніпрі Перуна. Візантійське християнство прийняв Володимир перш за все тому, що воно своєю вищою, в порівнанні з поганством, культурою: своєю духовою і організаційною єдністю скріпляло єдність державну — політичну і національну — а не руйнувало її своєю некультурністю, дезорганізованістю і анархічною, як це роблять ці, що іменем державника Володимира Великого сьогодні свої анархічні вчинки прикривають.

3) Що саме спричинило остаточний розрив Візантії й Риму в церковних справах?

Щоб відповісти на це питання требаб написати цілі томи про противенство східної, геленістичної і західної, римської культури, яке лежало в найглибшій основі цього розриву. Головною причиною цього противенства єсть, на мою думку, перевага в західній культурі елементів волевих над чутєвими, а в східній — навпаки. В результаті різкі переходи від необузданого в своїх поривах і активності захоплення до погрузного в повній пасивності і квієтизмі “непротівлення злу” і різке хвильовання між періодами великого розвитку і повної руїни — на Сході, і повільне, але постійне, розумом та волею організоване, культурне зусилля — на Заході. Розуміється, мова тут про перевагу в протязі довших історичних періодів, бо емоціональні течії єсть і на Заході і иноді вони там дуже сильно вибухають (напр. в останніх часах романтизм, ця друга після протестантизму велика єресь в католицизмі, анархічні наслідки якої тепер Західня Європа споживає) — так само, як волюнтаризм проявляється иноді і на Сході, і там він хоч хвилево до обуздання анархічних чутєвих поривів і до перемоги над лінивством та пасивністю спричиняється. Треба теж крім того памятати про географічне положення Візантії, що весь час примушена була вести — і то з дуже перемінним щастям — незчислимі війни та культуру християнську перед напором нехристиянського Сходу захищати. Звідси оце почуття духової вищости, прикрите зовні покорою, і сполучене з мудрістю болючого досвіду, терпеливою пасивністю супроти лихої долі і вірою в кращі часи та остаточну перемогу — почуття, яке часто характеризує відношення до більше щасливих тих, кому доля не щадить ударів. Таке почуття в великій мірі характеризує відносини церкви Східної до Західної, поглиблюючи розуміється істнуючі між ними противенства.

Але поминаючи цю безмежно широку тему противенства культур, характерів і світоглядів — і не порушуючи зовсім, як це у вступі зазначено, питань догматичних і канонічних — підкреслюю тут тільки три найважніші, на мою думку, політичні моменти, що до розриву римської і візантійської церкви спричинились.

Перший: — політичний упадок Старого Риму і перенесення столиці Римської Імперії до Нового Риму: Константинополя. Первенство Папи, як столичного єпископа римського, не заперечуване ніколи від часів офіційного признання християнства в Римській Імперії (в 313 р.), було порушене в половині V ст. собором в Халькідоні, який єпископові Нового Риму, Патріярху царгородському, надав те саме значіння, що й єпископові Риму Старого. Оця постанова і протест Папи Льва Великого проти неї, а ще більше: прийняття Патріярхом константинопольським Іоаном титулу „вселенського” і різка критика цього кроку з боку римських кругів — стали початком тих формальних непорозумінь між обома церквами, що через 600 літ довели до офіційного між ними розриву.

Другий: — політична консолідація Західної Європи, що виявилась у відродженню ідеї Західної Римської Імперії її германськими завойовниками, в лиці Карла Великого, коронованого Папою на Імператора Римського в Римі в 800 році. З тієї хвилини упало для Риму Старого політичне значіння Риму Нового і упав всесвітній престиж візантійського Імператора, як найвищого представника традиційної римської влади світської серед того політичного розкладу, в яким, особливо від кінця V століття, Захід Європи опинився. Хрестові походи завершили діло політичного відродження латинського Заходу; дали йому оружну перевагу над безсилим супроти ворогів Христових (магометан) греко-візантійським Сходом і ще більше поглибили провалля між обома церквами, репрезентуючими від того часу в одній християнській релігії, все виразніщі, два відмінні способи: активного й пасивного — її восприймання.

Третій: — зовсім інше, почавши з моменту відродження Західної Римської Імперії германськими завойовниками, становище супроти влади світської Папи і царгородського Патріярха. Папа, як представник імпонуючої вар-

варам і перейнятої варварами старої римської культури, не тільки унезалежнися вкінці од світської влади нових варварських завойовників і державних володарів, але їх на цю владу державну своїм авторитетом духовним благословляв і від тоді владу їхню — впливом церкви серед місцевого, церквою організованого, громадянства — піддержував. Патріарх — навпаки: остався в повній залежності від Імператорів візантійських, прямих спадкоємців Імператорів римських, які на Сході не приймали — подібно західним варварам — віру й культуру завойованих ними мас, а навпаки своїм мечем прищеплювали цим масам свою державну релігію і культуру, роблячи таким чином східну цекву православну вповні залежною од успіхів і сили свого меча.

Виразне розмежування влади світської од влади духовної (в дальшому розвитку розмежування держави од громадянства, з чого виросли всі західно-європейські конституції) — розмежування, якого в таких формах не знав складений тільки з володарів і невільників Схід — не змогло дозволити незалежним од влади світської і авторитетним супроти неї Папам вважати за рівних собі, залежних і безавторитетних супроти світської влади, Патріархів — особливо від часу, коли світська влада візантійських Імператорів, від якої залежали Патріярхи, стала швидко падати і розкладатись. Знов з другого боку Патріярхи царгородські, які всі діла земні і всю повноту світської і духовної влади земної передали в руки Імператорів, а самі замкнулись в аскезі, не могли уважати за рівних собі в християнським благочесті Пап римських, так „не по християнськи”, на їх думку, зайнятих улаштуванням своїх відносин до світської влади і обороною свого земного духовного авторитету.

Оце зовсім протилежне становище супроти влади світської викликало зовсім відмінну еволюцію християнства на Заході і на Сході та потягнуло за собою зовсім инший метод організації церкви західної і східної, що в результаті мусіло довести між ними до розриву.

4) Чи українська державна і церковна влади стали по стороні Візантії а не Риму лише тому, що єпископат у нас складався з Греків?

Розуміється, з хвилиною, коли єпископат на Русі склався з Греків, про унезалежнення його од Візантії вже не могло бути й мови. І справа ця вирішилась не тоді, коли вже прийшли Греки, а тоді, коли влада державна, приймаючи християнство, рішила покликати єпископів власне з Візантії, а не з Риму.

На питання, чому власне так сталося — відповідь, на мою думку, можна дати таку, що, при поганстві народніх мас, прийняття тієї чи іншої форми християнства було для тодішньої влади державної питанням виключно політики зовнішньої, а не внутрішньої. Авторитету серед місцевих народніх мас не мала ані церква візантійська, ані римська, чи точніше кажучи і авторитет Риму (через ріжних „Варягів”) і авторитет Візантії (через місцеві грецькі колонії) був на Україні тоді дуже слабкий. З цього боку для держави — раз вона постановила завести у себе християнство — було зовсім однаково покликати ту чи иншу церковну владу. І в виборі між ними державний володар мусів числитись не так як на заході, з вірою своїх підданих, а виключно з обставинами міжнароднього характеру. А тут для Русі тодішньої перевага в X віці була очевидно на боці Візантії.

Велику роллю при тім могло відіграти також політичне суперництво з Польщею, де в ці часи вкорінялось вже латинство. Позаяк латинство йшло на Русь в великій мірі через Польщу, то воно одержувало через те домішку польських політичних впливів і нехить до цих впливів серед правлячої державою верстви могла служити могутнім знаряддям для скріплення становища ворожого Римові грецького єпископату на Русі. Розуміється, тодішніх польсько-українських противоріч не треба мислити в сучасних демократично-націоналістичних формах. Тоді це було супер-

ництво між Норманами за владу над слов'янськими племенами. Нормани, що завоювали західно-слов'янські племена, були у відношенні до завойованих значно сильніші числом ніж Нормани, що завоювали племена східно-слов'янські. Тому перші для других своєю дальшою експанзією на схід і південь Слов'янщини були дуже небезпечні. На щастя для Норманів руських, Нормани польські в своїй експанзії на Схід поводитись там з такою самою самоупевненою і чванливою загонистістю, на яку їм в Польщі їх більша сила і численність дозволяли. Тут таке поводження викликавало сильну реакцію з боку пропорціонально численніших і сильніших ніж в Польщі місцевих мас, що всяку акцію, рух і примус дуже неохоче, як взагалі всі пасивні маси, восприймали. Тим більше, що в данім випадку маси ці в великій частині складались з виходців польських, які зі зненависти до опанувавших Польщу північно-західних завойовників, дальше в вільніщі і пустіщі землі, на Україну, утікали. Про це класичну звістку знаходимо у тогочасного німецького літописця, єпископа Тітмара, який, зі слів німецьких жовнірів, бравших в 1018 р. участь в київському поході Болеслава, пише, що в тім часі „Київська земля переповнена біглими рабами і меткими Данцями” — як Німці власне цих польських Норманів назвали.

Отже можливо, що як би наш первий в історії „западник” і мабуть перший в цій добі між князівської верствою по своїм політичним тенденціям „Українець”, найстарший син Володимира Великого, Святополк, свої політичні плани використання для будови держави місцеві а не північні варяжсько-новгородські сили, переводив був не в союзі з Польщею, то й ці плани йому би на щастя України удалось здійснити, і може вплив Риму, репрезентований при його дворі духовником його жінки, латинським єпископом Райнберном, одержав би згодом на Русі перевагу. А так, викликавши своїм союзом з Польщею і поводженням своїх союзників на Русі проти себе сильну реакцію, він помер, як каже літописець, десь „в пустині межі Чахи і Ляхи” на вигнанні, і своєю помилкою утруднив шлях всім своїм пізнішим політичним спадкоємцям. Од ворожих Римові книжників тодішніх одержав він призвище „Окаянного” годі, коли його суперник Ярослав перейшов до історії, завдя-

ки тим же самим книжникам, з назвою „Мудрого”. На нещастя України „Мудрий” Ярослав перемогу над „Окаянним” братом і здобуття Київа, завдячував пасивності місцевих українських мас і новгородським та ново-найнятим на півночі дружинам варяжським....

Врешті у виборі між Римом і Візантією мусіло заважити в великій мірі зовсім інше відношення одного і другого духовенства до світської влади. Руські Князі, покликуючи привикший до залежності од світської влади грецький єпископат, мали можливість уникнути тих клопотів і иноді гострих конфліктів з духовною владою, які зі своїми латинськими єпископами мали сусідні Князі польські (напр. убийство Болеславом Сміливим єпископа краківського Станіслава). Інша річ, що цей вибір, узалежнивши вповні релігію і культуру од світської влади, фатально відбився, як про це була мова вище, на будуччині української нації.

5). Які реалістичні й ідеалістичні мотиви спонукали частину українських владик і суспільности заключити унію з Римом? Яку роль в цьому відіграв упадок Царгорода в руки Турок?

Почнем з мотивів ідеалістичних.

Упадок Царгорода відіграв велику роль в переході православних владик на унію по стільки, по скільки на його місце став претендувати тоді “Третій Рим”: поростаюча в силу православна Москва. Привязані глибоко до церкви і культури “Другого Риму” — Візантії — найбільше культурні українські владик православні неприхильно ставились до цих тенденцій “варварської”, на їх погляд, Москви. І коли ці тенденції — принаймні по скільки мова про відносини Москви до Києва — знайшли піддержку серед упавшої і ослабленої царгородської церковної єрархії, то українські нащадки церкви і культури упавшого Другого Риму, маючи до вибору “Рим Третій” і Старий, в рішучу хвилину воліли повернути до Старого. Це в сфері ідеології церковно-релігійної.

В ідеології культурно-національній, перейшовші на унію православні були без сумніву найбільше яскравими представниками тодішніх тенденцій “українських”: — південно-західних руських — в протилежність до тенденцій руських північно-східних: — московських.

Врешті в ідеології політичній, прийняттям унії, а з нею могутнього заступництва Риму, вони бажали духово і матеріально унезалежитись од польської влади світської, що особливо давала себе в знаки позбавленій вже тепер власної української світської влади — тодішній церкві православній.

Але всі ці, по суті вповні зрозумілі і оправдані мотиви ідеалістичні були викривлені недопустимим, особливо в ділах релігійних, революційним способом їх переведення, який розпалював внутрішню релігійну боротьбу, порушив духову єдність національну і страшно ослабив сили тодішніх

українських православних консерватистів, а з ними ослабив підстави і найбільше відпорні сили нації.

Щоб зрозуміти реальний характер і реальні наслідки унії кінця XVI і початків XVII ст., дозволю собі на порівняння відносин тодішніх з сучасними.

Унія релігійна зародилась в момент великого політичного, релігійного і культурного упадку тодішньої української нації. Це був момент, коли унія люблинська донизувала останки політичної незалежності; коли позбавлена піддержки своєї влади світської церква православна швидко падала і розкладалась; коли врешті серед української провідної верстви ширилась надзвичайно швидко культурна денаціоналізація. В такі переломові моменти в життю націй скрізь і завжди буває два виходи. Або зовсім порвати з “гнилою минувшиною” і почати творити “нове життя”, або взятись всіма силами до усунення причин хвороби: до відродження ослаблених старих, консервативних, традиційних підстав нації з тим, щоб допіру на цих відроджених підставах почати творити нове життя. Перший шлях прийнято звати революційним, другий еволюційним. В ґрунті річей у нації сильних і життєздатних всяка революція дуже швидко переходить в еволюцію, бо сильні консервативні верстви, розворушені революцією, відроджуються, набирають нової сили, абсорбують найкращі елементи поступові і усувають всі для нації шкідливі переборщення революції. Для слабкої од самих своїх зародків нації української ці внутрішні революційні процеси кінчались на жаль далеко більш трагічно.

Отже унії кінця XVI і початків XVII ст. були у відношенню до внутрішнього національного життя, і по своїй ідеології і по соціальним прикметам своїх прихильників — радикалами та революціонерами. Вони намагались радикально — не рахуючись ні з традицією, ні з минувшиною, ні з місцевими, хоч ослабленими але традиційними, авторитетами — перевести повне відродження нації і при тім перевести його не шляхом співпраці і додержування духової єдності з другою, консервативною частиною нації — а на власну руку, — революційним порядком. І коли опорою консервативного і традиційного православ'я остались духовні старовіри типу Вишенського; консервативне, в брацтвах обєднане, міщанство і перш за все останки консер-

вативного, родового та земельного панства, а згодом устатковане і релігією та військовою дисципліною ублагороднене городове козацтво типу Сагайдачного, то опорсю поступової і революційної унії були тодішні „нові люде”: отже перш за все поступова, по нових школах тодішніх вихована, інтелігенція, а поруч неї революційні та здекласовані групи з посеред міщанства і такіж одиниці з посеред міщанства і такіж одиниці з посеред шляхти.

Як всякі революціонери в часах занепаду і слабости консервативних елементів нації, уніяти XVI і початку XVII ст.. тільки себе стали вважати за її одиноких представників і законних вождів. Хто, вживаючи сучасної термінології, до тодішнього „уніятського (по сучасному кажучи „демократичного”) фронту” не належав, той не був справжнім Русиним. Для доказу цього писались цілі томи, фабрикувались „історії”, фалшиво інтерпретувались документи і т. д. і т. д. Але як завжди так і тоді, це була гра з вогнем. Писану історію можна фалшувати скільки угодно, але реального життя, яке з дійсної історії випливає, сфалшувати не можливо. Проти монополізаторів національного імені і фалшивників національної традиції піднялись всі консервативні основні елементи нації. Повстання під проводом Богдана Хмельницького, що з зовнішнього боку було боротьбою з Польщею, яка між иншим, в своїх інтересах піддержувала тодішніх українських уніятських революціонерів, — у відношенню до внутрішнього національного життя було грандіозною контрреволюцією, було вибухом православної реакції проти надмірного і необмеженого, революційного поступу уніятів. Власне проти уніятів воно в першій мірі всім своїм вістрієм, всею своєю розмаховою енергією в духовій сфері зверталось.

І це був другий акт трагедії української, впливаючий логічно з акту першого. Винищуючи унію, православна реакція українська винищувала одночасно все, що в тодішній нації українській було з боку культурного найбільш живе, вразливе, рухоме, поступове. Вона винищувала разом з унією перейняту нею західну культуру, так безмірно потрібну для відродження упавшої і дезорганізованої своєю пасивністю церкви і культури православної. Але поки ще були духовні вожди типу Могили, поки були вожди політичні типу Хмельницького, вони уміли піддержувати не-

обхідну для існування України рівновагу: рівновагу між Сходом і Заходом — між культурою візантійською, перевага якої вела на Україні до „Третього Риму” — православної Москви, і культурою латинською, перевага якої вела до її авангарду на Сході — до Польщі. Ці наші в новітній історії найбільші люди і найбільші Українці — одні були на вірнім шляху до синтезу між Сходом і Заходом, — синтезу, який єсть сутю України, її душею, даним їй в день її народин од Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальности — її окремішного національного життя.

Коли не стало Могил і Хмельницьких — цих рідких в нашім духовім і політичнім життю консерватистів, що уміли обмежувати однаково, як непомірну реакцію так і непомірний поступ — нація українська ніким уже тоді не здержувана і не ведена, ослабивши перед тим революцією свій консерватизм, а потім реакцією знищивши сама в собі все активне, західне, поступове, цілим тягарем перемігшої пасивности перевалилась в бік Москви, в бік Сходу. Одночасно, одрізані од „малоросійської” України, активні „западницькі” елементи були в великій мірі поглинуті Польщею, або виділились в релігійно і культурно відмінну частину — перед тим духово єдиної національної цілости. Такі були реальні форми і реальні наслідки української уніятської революції і викликаной нею української православної реакції. Їх би не було, коли б уніяська поступова інтелігенція XVI і XVII ст. уміла здержати свій революційний темперамент і обмежити до степені тодішньої восприймчивости пасивних мас свої поступові, реформаторські пориви. Коли б всю енергію, яку вона вжила на розрив з розуміючими цю пасивність православними консерватистами і на ненависть до них, вона була обернула на їх національне відродження та прищеплення їм в межах спільної національної єдности, своїх західних тенденцій, своєї більшої активности та своїх горяче укоханих ідей. І коли б це відродження нації відбувалось під гаслом християнської релігійної любови до подібних собі, до спільної з ними традиції, до спільної минувшини: любови до батьків своїх навіть тоді, коли вони, як той біблійний Ной, лежали слиняві в бридкій наготі, повалені своїми старечими гріхами....

Сучасна поступова і революційна частина інтелігенції наддніпрянської, тоб то більшість т. зв. свідомих Українців, по методу своєї діяльності і своєму соціальному складу єсть духовою спадкоємницею уніятів XVI—XVII ст., — рухом вповні з тодішнім уніятським однородним і хиба по стільки од нього гіршим, по скільки анархічна і розбита на партії матеріялістична віра сучасної інтелігенції безмірно гірша від організованої і сильної своєю єдністю, релігійної та ідеалістичної віри тодішніх уніятів.

Як і вони, так і сучасна інтелігенція українська тільки себе за єдиних представників нації визнає; так само, родовиту, заможніщу, репрезентуючу традицію і консервативну частину нації, як вони князя Константина Острожського, „зрадниками і одщепенцями” називає, і так само фальшує національні історичні родоводи, виводячи себе — поступовців, республіканців і революціонерів — од колишніх православних консерватистів і колишньої контрреволюційної монархічної козащини.

Коли признати, що одною з головних передумов гармонійного життя та розвитку як одиниці, так і нації, єсть пізнання самої себе, то такому самопізнанню фальшиві політичні і духові родоводи не сприяють. Вони неминуче мусять вести націю від одної до другої катастрофи. З боку політичного катастрофа вже виявилась в тому, що сучасні поступові і революційні „свідомі Українці”, себе за „єдиних Українців” і за єдиних репрезентантів традиції національної вважаючи, знищили в 1918 р. Державу Українську, яку творили по мірі своєї можности ці, що з фактичної, а не фальшованої національної минувшини і національної традиції виростали. Замість допомогти цим фактичним репрезентантам фактично покаліченої традиції та минувшини нашої завершити процес національного відродження; замість всіма силами заохочувати їх до дальшого руху по державному українському шляху, на який вони першим кроком ступили; замість за всяку ціну берігти ту слабесеньку нашу єдність українську, яку ми по Великій Руїні XVIII ст. ще хоч трохи були зберігли, — найсвідоміша і найактивніша частина України, так само як уніяти в XVI ст., виділила себе з нації, сотворила свій окремий „Національний Союз”, а в додаток підняла ще проти дру-

гої частини своєї нації, як проти „неукраїнців і зрадників” повстання.

Розуміється наслідком того „патріотичного” повстання, так само як і наслідком унії XVI ст., було знищення як раз того, до чого самі „повстанці” змагали. Державницькі (по своїй силі матеріальній) і консервативні (по своїй культурі) місцеві елементи, з посеред яких вийшли були колись з початку XIX в. (так як і з посеред Острожських XVI ст.) перші піонери національного відродження України і які, захочені прикладом більше поступової та свідомішої української інтелігенції, стали тепер самі поволі на політичний і культурний шлях український ступати, були зіпхані з цього шляху. Зіпхані не якоюсь сторонньою силою (що було б тільки відродження і єдність національну скріпило), а як раз тими, хто їхню дійсну силу матеріальну морально піддержувати та її своїм впливом убагороднювати був по характеру своєї — (що для цілої нації має бути спільною і єдиною) — духової влади зобов'язан. — Розуміється, задержуючи при тім свою духову супроти влади державної незалежність і свою культурно-національну працю організаційну серед народу — громадянства скріпляючи.

В результаті прийшов знов найбільше трагічний, бо внутрішній, духовий розлом нації, і замість консервативного та українського (в межах фактичної традиційно-історичної можливості) Гетьманства, духові провідники нації одержали серед самих же Українців, смертельно до українства ворожу, всеросійську — з початку добровольчу, а згодом більшовицьку — реакцію. І ця реакція поглинула позбавлених матеріальної і консервативної опори самих же інтелігентних поступовців і революціонерів українських по тому вічному соціальному закону, по якому з трьох синів старого Ноя той, що над батьком насміхався, був проклятий і позбавлений творчої здатності на віки.

Ще більшою катастрофою ніж в життю політичнім грозить участь цієї інтелігенції в життю релігійнім по стільки, по скільки вона і там буде тих самих революційних і деструктивних методів уживати. Коли православна церква українська, од розвитку якої під цю пору вся наша наддніпрянська доля, вся наша будуччина, перейме під впливом війшовших в її ряди „свідомих Українців” їх ідеоло-

гічну розпущеність та розперезану, не знаючої ніякої міри, тактику; коли вона не йтиме всіма силами до сотворення української єдності принаймні в сфері релігії православної, а своєю загонистістю викличе розлом в місцевій православній церкві; коли під впливом соціалістично-націоналістично-демократичного дурману світської інтелігенції вона тільки „автокефалістів” і „демократів” за Українців, а решту людей на Україні за „Москалів” або „Поляків” проголосить і введе в свою церковну організацію принципи класової та націоналістичної боротьби; коли справи світські політичні, політичні матеріяльні зненависти і хаос, пануючий в політичній інтелігентській ідеології, візьмуть в ній гору над так необхідною для нашої нації проповіддю всеобнімаючої любови Христової, ідеалізму і непорушної ідейної та догматичної дисципліни — то можна з певністю сказати, що її зустріне ще гірша доля ніж унію XVII в., бо вона навіть не матиме, як та, римської підтримки і опори. Все так потрібне для нашої нації її українство, весь її патріотизм, вся її більша активність і енергія будуть змарновані. Одпихаючи від себе і тим ослабляючи українських консервативів; витворюючи крім політичного ще й релігійний, духовий розлом в нації, „свідома” інтелігенція українська, що увійшла тепер в автокефальну церкву, викличе на Україні після політичної: — релігійну „всеросійську”; Московією ведену, а на старих візантійських корнях наших національних оперту реакцію. І вибух цієї реакції змете таку церкву з поверхні України разом з іншими, занадто революційними новотворами, оставляючи її хіба тільки там, де якась стороння сила державна захоче і зможе її проти веденого Московією напору всеросійського задержати.

* * *

Вищесказане відноситься до Великої України. В Галичині, де завдяки різним історичним обставинам, не міг скріпитися вплив, використаної в кінці Московією, православної української реакції, відносини уложились зовсім инакше. Унія — з віри найбільше поступових і рухливих елементів нації — стала там — в протязі століть — вірою народніх мас, вірою дідів і прадідів. З цієї хвилини вона придбала там характер консервативний — такий самий, я-

кий у відношенню до унії мало колись в XVI і поч. XVII ст. православія. І коли не закривати очей на цей безсумнівний факт, що підставою і ядром нації єсть її консервативні та традиційні установи, то сучасні „неоправославні” вороги унії в Галичині своїм радикалізмом нищать там цю підставу нації так само, як нищили її в XVI і поч. XVII ст. унії. Бо для нас народніх тепер в Галичині православія єсть такою самою новою, иншою вірою, і його масове та радикальне прищеплювання таким самим запереченням батьківської традиції, таким самим деклясованням і денаціоналізованням нації — яким була в XVII ст. супроти православія унія. Наслідки цієї нової релігійної революції для Галичини були б ще гірші ніж революції старої для цілої України: ще більш ніж в XVII ст. ослаблення української нації супроти Сходу і Заходу і ще більше скріплення в Західній Україні польських деструктивних впливів, які там на нашім Заході, подібно як також московські на нашому українському Сході, зо всякого українського самоослаблювання зароджуються і виростають.

Але як же з цим фактом нашої релігійної — і що за тим іде духової та культурної різнородности — погодити наші змагання до національної — отже знов таки духової, культурної, а значить перш за все релігійної — єдности? І ось тут ми підходимо знов до найглибших основ буття нашої нації, до даної нам од Бога історичної місії, від сповнювання якої залежить існування України як нації, як держави, як чогось реального, конкретного, — чогось, що має свою душу, оправдання свого окремого, індивідуального буття.

Від дня наших народин йде на землі нашій перехрещування впливів Сходу і Заходу: двох відмінних культур, світоглядів, понять і цивілізацій. З взаємним себе поборюванням цих впливів під гаслами повного винищення одного або другого — звязані всі періоди нашої руїни; з їх гармонійним сполучуванням — звязані періоди нашого розцвіту, нашого існування як окремої, посідаючої власну індивідуальність, нації. Оцим історичним, реальним і дотикальним (осязаємим) досвідом, Бог вказує нашій свідомості духовий шлях наш, якого не можна розумово в параграфах сформулювати, але який інстинктивно кождий з нас мо-

же відчувати, в нього вірити, і по ньому зо всею твердістю віри йти.

Коли говорити про цей шлях гармонійного сполучування Сходу і Заходу в релігійних справах, то в ньому єсть дві цілі, яких в історії, в часі, не слід змішувати, щоб не збитись зі шляху і не заблудити.

Одна — це зєднання церков, іншими словами абсолют: кінцеве завершення шляху. Воно переростає сили і можливости не тільки нашої нації, але може навіть всіх християнських націй разом взятих. „Здійснення цієї сполуки — каже в своїй останній Енциклиці з цього приводу Папа Пій XI (цитую за „Нивою“, ч. II-12, падолист-грудень, р. 1923) — станеться не людською радою, тільки добротою одного Бога”. „Тому, що ця згода всіх народів у вселенській єдності буде передовсім Божим ділом, то треба її шукати при допомозі і охороні Божій” — каже далі Енциклика і Папа вказує вірним шлях до цього: любов і молитву.

І не тільки як римо-католик, але і як Українець, думаю, що бажання здійснити цю ціль нашими силами українськими, бажання сполучити „людською радою” в одну — західну чи східну — церкву всіх православних і всіх католиків на Україні, треба вважати гріховною гордістю та загонистістю людською, якої вже стільки було в нашій історії і яка тільки боротьбою, ще більшим розєднанням і вкінці руїною нашою національною кінчалася та все мусить кінчатися. (Особливо, коли до цієї „ради людської” і вкінці руїною нашою національною кінчалася та все мус в справах духовних додати ще мотиви матеріальні, політичні і почати блюзнірсько надуживати „діла Божого” для „скріплення — наприклад — впливів” уніятських галицьких національних демократів „на Волині”, або навпаки: православних есерів чи есефів „в Галичині”).

Друга ціль — це само тільки змагання до єдності між Сходом і Заходом, зокрема в сфері релігійній: змагання до єдності церков. Інакше кажучи: рух по нашому шляху не від кінця а від основи. В цьому змаганні — а не в переростаючій сили наші його закінченню — і єсть наше покликання; в ньому захована духовна суть нашого національного існування, його живчик, ритм і динаміка. Маючи в своїй нації і Схід і Захід, і одну і другу церкву, і

один та другий — то ці то інші форми приймаючий і сам в собі непереможний історичний напрям — ми мусимо, коли хочемо бути нацією, ці два напрями під гаслом єдності та індивідуальності нашої національної в собі весь час гармонізувати. Без такої гармонізації, ми гинемо як нація: підпадаєм — не завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розкладом — під впливи то східної Москви то західної Польщі. Гинемо, покарані за невиконання того завдання, яке дано тільки нам, бо ці дві наші, загарбуючі нас в часах слабости душі нашої, суєдики — одна по своїй східно православній, а друга по своїй західно католицькій ексклюзивності — його виконати не в силі.

Отже, щоб бути Українцями і щоб була Україна, держімся кожний своїх традиційних основ, своїх корінів, а одночасно на ґрунті цієї своєї традиції, кожний в організації своєї церкви і на ґрунті своєї традиційної культури, змагаймо до гармонійного наближення себе до наших земляків другої церкви, другої культури. Іншими словами, не перетягаймо їх силоміць до себе, а себе наближаймо до них.

Ще більше бережімся так частого у нас, потворного і руйнуючого явища, коли наші люде східної культури, через зненависть до своїх власних батьківських традицій, починають вдавати з себе „западників” і накидати цілій Україні свої „західні ідеї”, які в східній (органічно вродженій) інтерпретації цих викорінених та зненавистю засліплених людей приймають покалічені монструальні форми; або коли наші люде культури західної з тих же самих причин стають „восточниками”, не знаючи Сходу і не розуміючи, куди властиво цей шлях „восточний” веде. Як маємо поступати зокрема ми, Українці католики, вказує нам Голова нашої церкви в цій самій, вже цитованій, Енцикліці: „поширювати цю єдність не так диспутами чи іншими заохотами, як передовсім любовю до братів Східних, після слів Апостола: одну маючи любов, одностайні, згідливі, нічого не ділаючи зі сварливости, але в покорі один одного висшим уважаючи від себе, не на своє кожний дивлячись, а на те, що є других”. На цьому шляху нашої любови до даної нам од Бога нашої релігійної і культурної різнородности і на постійній гармонізації її в українських формах

політичних та національних, лежить вся наша минувшина і будуччина як Українців: не як російської чи польської провінційальної відміни, а як окремої — посідаючої свою ціль, свою „рацію існування” — нації.

Розуміється церквам нашим християнським в цьому шляху нашому духовому припадає головний провід. Але при виконуванні свого завдання вони мусять зустрічати підмогу, восприймчивість і визнавання свого авторитету з боку наших людей світських: представників полічної влади і творців політичної ідеології. При чім ця підмога повинна би, на мою думку, виявлятися инакше, коли мова йде про українську політичну владу, і инакше, коли мова йде про творців політичної української ідеології: про нашу світську інтелігенцію.

З боку нашої влади політичної, тоб то з боку тих, що, маючи в руках силу матеріальну, здатні мати і удержати в своїх руках матеріальну політичну владу в Україні — не повинно бути втручання до внутрішніх справ церковно-релігійних і не повинно бути поширювання духової сили якоїсь одної української церкви матеріальною силою українського меча. Повинно натомість бути визнавання і оборона мечем українським авторитету зарівно всіх християнських церков українських. Іншими словами: державна влада українська, коли не хоче порушити необхідної для існування держави духової української рівноваги, не може ставити ані в залежне од держави, ані в державно припонижене чи неповноправне становище на Україні жадної християнської церкви, а мусить дбати про однаковий авторитет, однакову духовну та організаційну незалежність і однакове політичне становище всіх церков на Україні. Інший шлях приведе в кінці до зменшення нашої духової, а що за тим іде, політичної відпорности супроти сходу чи заходу і в результаті приведе до культурної та державної залежности або від Москви, або від Польщі.

З боку творців нашої політичної і національної світської ідеології — з боку української інтелігенції, — матеріалістичний характер сучасних світських українських вір, захоплення цієї інтелігенції сучасною соціалістичною, націоналістичною і всякою иншою магією: будування України на переведенню тієї чи иншої матеріалістичної програми — мусить уступити місце соціальному і національ-

ному ідеалізмові, уділюванню більшого місця, поруч скромінаючих матеріяльних, справам більше тривалим: духовим. Крім того мусить радикально перемінитись свідомість національна. Творені для нації її інтелігенцією поняття нації про саму себе і розуміння самої себе, своєї суті, мусять прийняти інший, ніж досі, характер.

Щоб ми могли зрозуміти наш духовний плях та йти по ньому, інтелігенція наша повинна рішуче покинути пануючу у нас хаотичну мішанину німецького і французького (в додаток ще в поганих польських і російських перебіках) розуміння нації. Німецького, опертого на племінних підставах, на концепції спільного расового походження, на зведенню поняття нації до „факту природничого”, бо воно в наших колоніяльних умовах, з періодичною (через кожні 200 літ приблизно) „мандрівкою народів” на нашій території, єсть повним абсурдом; бо „чистокровних Українців”, в розумінню спільного походження од одного племені, у нас ніколи не було й не буде і національне протиставлювання таких „чистокровних” „нечистокровним” єсть в наших умовах історичним обманством, яке при певних можливостях політичної спекуляції може легко стати руїнницьким політичним шарлатанством. І розуміння французького, опертого на „вільнім самоозначуванню національним”, на перенесенню нації в сферу „свободи сумління” та роблено з поняття нації „факту ідеологічного”, бо воно рівнозначне з возведенням до абсолюту індивідуальних історично-культурних, в тім числі і релігійних прикмет, і в умовах вродженого нам анархістичного індивідуалізму, мусить логічно довести до ріжного „самоозначування” ріжних одиниць і ріжних груп на Україні і в решті решт, по коротшій або довшій анархії, до перемоги самоозначення візантійсько-православно-всеросійського або римсько-католицько-польського (як звичайно і кінчають у нас цього типу націоналісти).

Натомість єдине — на мою думку — для нас приємним єсть розуміння нації наближене до англійського („Нормани, Саксонці, Данці — це ми!” — кажуть Англійці), яке по нашому могло б бути сформульоване так: „українським єсть і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій землі і що тим самим стало частиною України”, без огляду на його племінне чи культурне походження, на його

го „расову” чи „ідеологічну” генеалогію. З такого розуміння нації, як в першій мірі „факту політичного”, з поширення такої свідомості національної, впливає логічно змагання до зєднання оцих різних місцевих частин України в одну національну: — політичну й духову — цілість, а не розбивання їх, як досі, на різні „нації” по „племінним” та „ідеологічним” (віроісповідним) ознакам. І тільки з такого зєднання а не розєднання може повстати українська нація.*)

Але наша ідеологія свідєлка це вже питання инше, яке тут зазначую побіжно по стільки, по скільки воно для цієї моєї теми про релігійні справи необхідне.

*) З вищесказаного розуміється не впливає те, що в розумінню нації і в політиці національній треба легковажити момент расовий. Але раса у нас не лежить в основі нації. У нас, нашої землі, расово однородними як нація, єсть одні тільки, кочуючі між нами Жида. В нашій історії — в протилежність до історії німецької — не було ніколи завоювання України якимсь українським племенем і створення ним держави та нації. Оперта на німецькій національній ідеології, концепція проф. Грушевського, який таким державно і національно творчим українським племенем вважав полянську Русь (цієї концепції придержувався, йдучи за пр. Грушевським, і я в часах своєї молодості), не тільки не видержує критики, але на практиці — в ділах політичних і статих публіцистичних — заперечується і самим автором. А власне що до історичних концепцій, то їх правдивість чи неправдивість в великій мірі стверджується політичною практикою, яка дає добрі результати, коли йде по лінії історичної правди, і результати злі та суперечні, коли вона побудована на історичній негравді.

Як що мєва про расу, то раса грає велику ролю і в нашім національнім життє, але не як органічна осьєва єдності цілої нації, тільки як причина, істєтної хоч в невеликій мірі, органічної єдності наших класів і станів. У час — завдяки різним історичним причинам, яких тут розбирати не буду — можна говорити про більшу або меншу расову спорідненість не внутрі цілої нації, а тільки внутрі її класів і станів, отже напр. серед хліборобів-войовників (шляхта, козацтво), хліборобів - селян, духовенства і міщан. Тому між иншим (про що говорив я ширше в иншій місці), для нації нашої органічно найбільше підходить метод організації класократичний. Він спирається на самоорганізації органічно внутрі єбєднє их класів: а ідеологічним та політичним виявленню, упорядковуванню і єбєднуванню їх більше-менше єднєжкових стихійних, органічних хотінє. Єдність нашу національну між всіми класами метод цей буде: — не на фікції неістєтної „всеукраїнської” єдності расової чи ідеологічної — а на спільному і зрозумілому для всіх наших класів реальному факті української єдності територіальної; на усвідомлюванню і виявленню цього реального факту в формі змагань до єдності культурної і політичної, і на його реальный персоніфікації в лиці одного для цілої нації, єталого і традиційного, а тому ділчного а не виборного, українського Гетьманства-Монархії.

Не підходять нєтємєсть для нас ані метод охлократичний, опертий на якнай-більшій расовій чи ідеологічній єдності одного завоювничького племені, ані метод демократичний, опертий на расовім та ідеологічнім перемішанню всіх, а тоді на „свободі” расового та ідеологічного „самоозначування” таких розпорошених єдиниць. Останній — в характері повільного і прогрєсивного, а не моментального параліча — можливий тільки у націй, прошєвших в своїй історії (як напр. Французи) через школу абєлютизму: жорсткої і єбєднєучої дисципліни в духовім і політичнім життє. У нас, що в своїй історичних осно-

6) Яка була організаційна й культурна роля православія й унії від часу розлому нації на тлі релігійнім? Які важніші особистости були в обох таборах? Чому Вишенський стояв на становищі, що Богу милійший невчений чоловік? Як народ поставився до всього того? Чому Скит Манявський потрапив задержатися так довго при православію? Чому Буковина?

На ці питання відповідь по часті вже дана вище. Тут ще зазначу, що при оцінці організаційної і культурної ролі православія та унії треба мати якесь одно мірило вартості для явищ нашого життя. Існування чи відсутність, постійність чи змінливість такого мірила вартостей свідчить про більшу чи меншу силу індивідуальности даної нації, про її культуру та відпорність.

У нас, при перевазі в нашій характері чутливости над волею, пасивности над активністю і при слабості в нашій національній організмі зберігаючих традицію і здержуючих, консервативних елементів, таке мірило вартості весь час, під впливом хвилевих подразнень, або під впливом хвилевих неудач, мінялося і міняється. Подражнені Польщею, ми позитивно вважаєм ідею руськості, нашу спорідненість з руським Сходом і „ненавидячи Ляхів“, ставимося вероже до унії, до заходу. Але позбавлені здержуючих, консервативних елементів, які могли б цю руськість в її українських формах зберігти ми її доводим аж до „всеросійського возєєдиненія“ і тонемо в ньому, або втікаємо від нього назад аж до польськості та римо-католицтва. Подражнені Москвою, ми критикуєм православія і глумимося над своєю предківською руськістю, щоб під впливом оцього, ніким і нічим нездержаного „гніву на Москаля“ за-

вах ані племінної расової єдности, ані такої духової та політичної дисципліни не мали та не маємо — власна охлократія в формі різних, лівих чи правих диктатур не можлива, а республіканська демократія вела і буде вести завжди до анархії і вкінці до залежности од чужих націй та держав.

бігти аж до Варшави і там втопитись, або вискочити з неї назад аж до того чи іншого, всеросійського, по теперішньому кажучи, „сміновіховства”. Оця імпульсивність, слабковільна хитрість і несталість та брак міри в наших почуваннях, думках та ділах, при слабості непосідаючих цих прикмет (або посідаючих їх в меншій мірі) консервативних українських сил, не дає нам скріпити своєї національної індивідуальності; витворити свого традиційного способу думання і своєї традиційної самосвідомості; мати свій власний „стиль” в культурі і політиці. З цим явищем „свідомості” інтелігенція українська мусить всіма силами боротись, коли не хоче сама перейти до історії, як епізод, над яким нащадки наші будуть, під впливом нового подражнення, колись злобно насміхатись та від споріднення з ним всіма силами одмовлятись.

Зі казаного в попередніх відповідях видно, яке мірило вартости я прикладаю до оцінки явищ нашого духового і релігійного життя. І мені здається, що це мірило вартости найбільше відповідає україно-творчим, коли можна так сказати, течіям нашої історичної традиції. Згідно з ним, позитивними в історії християнських церков: — як в православ'ї так і в унії, так в римо-католицтві і навіть в протестантизмі на Україні — треба вважати ці поодинокі історичні доби, чи ці особи та течії в поодиноких історичних добах, що поборювали денаціоналізуючу нас релігійну та культурну виключність, а виявляли натомість змагання до гармонійного наближення і зрівноваження на ґрунті українським цих різних християнських церков і культур. Негативним натомість буде все протилежне, з чого одначе не виходить, щоб ці негативні прояви нашого життя викидати за межі української історії і — як це у нас звичайно робиться — збогачувати ними всеросійську чи польську культуру. Хоч і негативні, вони були українські, бо на Україні повстали, умовами українського життя були викликані і пізнання їх в органічній звязку з нашим життям може тільки збільшити нашу національну свідомість і нашу національну культуру тим, що навчить нас, як в будуччині слід з такими проявами боротись та їх уникати.

Зокрема, що до важніших особистостей, то перечислення імен, відомих кожному пересічному Українцеві з історії, не скаже нічого нового. Знов, подавати тут ряд біо-

графій не маю змоги. Зазначу тільки, що при оцінці „важності” осіб, крім вище сказаного, треба ще брати їх становище в історії даної церкви: чи виявляли вони в собі її, з українського становища позитивну або негативну силу розгонову, чи силу вже на вичерпання; чи своєю діяльністю накопичували вони для України нову енергію, чи тільки виладовували стару.

Отже, підходячи з таким мірилом вартостей до явищ та осіб, наведу кілька прикладів з історії кожної церкви від часів розлому.

Позитивним в історії української православної церкви треба вважати діло київського духовенства з часів відновлення української православної єрархії і діло Могилянської Академії, що стільки місця уділяла наукам латинським; що вводила західний, активний дух і західну дисципліну в організацію православної церкви; що не ставилась вороже до місцевого українського римо-католицизму (її поборювання унії було викликане, як сказано, радикалізмом, агресивністю і революційною тактикою тодішніх уніятів); що єдність релігійну з Москвою не утотожнювала з єдністю політичною і підтримкою московської політичної влади. Негативними єсть всякі зненавистники унії і латинства настільки, що во ім'я цієї зненависти вони кликали на Україну московську допомогу, і в той спосіб — себе заганяли в Москву, а католиків в Польщу.

В історії унії позитивним єсть те, що здержувало її занадто велику агресивність та хотіло зберігти єдність національну (в мові, обрядах, традиціях) з православними. З цього погляду наприклад митрополит Велямін Рутський, заслуговував би окремої монографії і почесного місця в українській історії. Рівнож більше уваги слід присвятити великим для нації української заслугам унії в часах, коли ставши в Західній Україні вже вірою батьківською, традиційною, вона в найтяжчих часах нашої історії захищала своїх вірних, як від повного спольщення, так і повного помосковлення. Негативним натомість єсть всі прояви з ненависти унії до православних, чого наслідком була польонізація і латинізація самих уніятів та зріст на Україні православної москвофільської реакції.

Серед римо-католиків на признання з боку українського заслуговують ті, що, осідаючи чи вже живучи в зем-

лях не латинської культури (в данім випадку на Україні) та йдучи за лицарськими традиціями Риму і за арійськими традиціями християнства, вживали свою латинську християнську культуру і свою, цією культурою виховану, більшу дисциплінованість та активність на діло розвитку місцевих культур (націй) і місцевих земель (держав), а не на творення — по купецьким та не арійським зразкам — замкнутих колоній в цих землях. З цього боку заслуговував би окремої монографії римо-католицький єпископ луцький Вікторин Вербицький, який, будучи латинником по культурі і хоч з прийшовшого з Польщі, але лицарського роду по походженню, не хотів на шкідливу для місцевої національної та державної окремішності унію люблинську присягати, „бо був — як каже польський літописець — Русином”, що видно з того, що до короля писав листа ані по латині, ані по польски, тільки по руськи”. Так само до позитивних постатей серед світських римо-католиків в початку XVII ст. треба зазначувати перемиського магната Яна Щасного Гербура, що в своїй кипучій діяльності, пером і ділом обороняв — кажучи його словами — „права великого і зацного Народу Руського, з якого кров моя і якому безпрയാ діється” і що „готов був життя своє з Русю і за Русь положити”, коли б до його віри латинської — хоч вона на його думку і найкраща — „хотіли її гвалтом приневолювати”. Врешті взірцем українства служити може римо-католицька земельна шляхта шинського повіту, що з захованням і забезпеченням своєї релігії, владу Великого Гетьмана Богдана приймала і бути вірною Гетьманові та Україні „вічно”, в „часах щастя та нещастя” присягала. Негативним натомість в римо-католицтві на Україні буде все, що в своїй релігійній та кастовій виключності замкалось, що з неподобаючим — християнинові і людині латинської культури — варварським та глухим презирством до місцевої православної стихії ставилось і що через ненависть до цієї стихії в чужих врешті місцевій землі і місцевій культурі польських колоністів оберталось.

Врешті серед протестанських сект на Україні найменше зла приносять ті, серед яких протестанський принцип вільної думки і вільної критики не нищить в корінь звязку з тими самотніми здержуючими та дисциплінуючими вартостями, що уявляють із себе для національної куль-

тури України традиційні, єрархічні і догматичні, православна та католицька церкви. В протилежному разі протестанське вільнодумство вириває своїх визнавців з українських корінів національних, та веде їх до повного декласовання і в результаті до повної денационалізації. Історія українського різновірства в XVI і XVII ст. з його найвидатнішим представником Юрієм Немиричем, що во ім'я українства вирікся в кінці свого вільнодумного аріанства, може дати для цього багато ілюстрацій.

* ** *

Погляди Вишенського, поминаючи його суб'єктивні прикмети як людини та письменника, об'єктивно можна пояснити тим, що всяка провідна верства в часах свого упадку (а таким було за його часів православне духовенство) має нахил до квієтизму, до містичного „непротилеження злу” (пор.: Толстой в часах упадку російської правлячої верстви, до якої він належав) і до романтичної віри в те, що „люде невчені” зроблять те, чого не в силі зробити вони, люде вчені. Розуміється така філософія веде дану провідну верству до повного розкладу, народ оставляє без провідників і в результаті віддає його в руки провідникам иншим. В добі Вишенського дороге його серцю православ'я врятували не „люде невчені”, а морально і організаційно відроджене православне київське духовенство і люде типу Петра Могили, які відродженням традиції, розумною освітою, виховуванням волі і дисциплінованої активності дали нації цілий ряд нових провідників, що, завдяки оцим своїм прикметам, повели народ, „людей невчених”, за собою.

У вищесказанім єсть відповідь що до становища народу супроти православ'я і унії. Народ приймає те, що йому дають добрі і розумні провідники: добрі — своєю власною внутрішньою вартістю, а розумні — розумінням степені восприймчивости народніх мас. Ця восприймчивість міряється народньою пасивністю, яку порушувати можна тільки до певних (для різних націй різних) меж і присвоєними народом в попередніх історичних добах поняттями, радикальне нищення яких мститься завжди реакцією на всіх необмежених реформаторах і революціонерах. Уніяти викликали супроти себе, на масах народніх оперту,

православну реакцію тоді, коли були власне такими загонистими революціонерами. Повели вони натомість народ за собою там, де потрапили міцно зорганізуватись, з традиційними поняттями народу та зі степеню його восприймчivosti рахуватись, а разом з тим, необхідну для всякої авторитетної в очах народу церкви, незалежність супроти влади світської заховати. Про відносини народу до православ'я була мова вище. З живої (завдяки своїм провідникам) віри народніх українських мас в XVII ст., воно перетворилось у всеросійське казбонне (урядове) православ'я і через оцю свою повну залежність од світської влади загубило свою громадськи-організуючу здатність і утратило свій авторитет в очах цих мас.

* ** *

Мої відомости про історію Скиту Манявського замалі, щоб я міг на поставлене про нього питання відповісти. Що ж до буковинського православ'я, то мені здається, що рішачучу ролю в його історії відіграла вікова політична приналежність Буковини до православної Молдавії, піддержка, яку воно знаходило у світської молдавської православної влади і в решті більше „католицький”, коли можна так сказати, активний і громадський характер молдавського православ'я в порівнанні з російським православ'ям державним.

7). Чи терор польської влади і школи єзуїтів перетягнули наших великих посідаців до латинства, чи ділала також безхарактерність? Чому наша вища верства не заложила відповідного числа конкуренційних шкіл?

Питання „неукраїнськості” матеріально сильнішої, заможнішої і правлячої верстви на Україні складається властиво з двох частин: чому денационалізувалась така місцева верства і чому не асимілювались, не українізувались, аналогічні і по своєму характеру їй созвучні елементи, які приходили зовні на Україну?

Звичайна відповідь на це питання в теперішній, писаній українською мовою, історіографії така: народ — і треба здогадуватись, „народолюбна” інтелігенція — хотіли України, а „пани” їй зраджували, або її нищили „для панства великого, для лакомства нещасного”. Це одна з наших найбільше неправдивих і небезпечних історичних легенд. Небезпечних тому, що світогляд, опертий на неправдах про минуле життя, мусить завжди вести своїх визнавців до помилок і катастроф в життю сучаснім.

Коли приглянемось до початків всякого „українського” руху на нашій території — тоб то до всякого руху, що мав на меті державну еманципацію цієї території і сотворення спільного поняття національної окремішности серед людей, які на цій території живуть — то побачимо, що його ініціатори завжди виходили з посеред „панів”, а не з посеред „народу”. Так зрештою бувало не тільки у нас, але скрізь і завжди у всіх народів і у всіх державах на цілій земній кулі. Ріжниця між нами і іншими, більше щасливими, націями була тільки та, що там всякий національний рух, „панами” заініціонований, хоч і переходив потім в руки „народу”, чи точніше кажучи тих, що народ репрезентували, не винищував во ім'я нації цих же самих „панів”, а давав їм їхнє діло завершити і, завершивши, свою батьківську національну традицію для цілої нації зберігати. У нас бувало завжди инакше, і тому ми дуже часто

в історії починали національно відроджуватись, але ніколи цього відроджування не закінчували, бо самі ж його ініціаторів і творців, перше ніж вони діло виконали, власними руками побивали.

За часів київської держави, еманципувати Україну з під північних варяжсько-новгородських впливів хотів не народ, а частина місцевих князів. Побиті, вони гинули „межи Чахи і Ляхи” на вигнання, одержуючи од тодішніх представників народу епітет „окаянних”.

Ідею окремішності галицько-волинської держави заініціювала князівська верства, побита з початку тодішнім „народ і свободу” репрезентуючим боярством, а потім ріжними „людьми татарськими”. В державі литовсько-руській ініціаторами і представниками руськості були власне найвищі верстви і на антагонізмі до цих верстов нищих, тодішній „народ” репрезентуючих, оперлася польська унінна політика і польська експанзія.

За часів польських фундаторами церков, шкіл, брацтв, монастирів, в яких почалось відродження релігії православної, виявляючої тоді українську національну культуру і національні змагання — були перш за все останки князів і земельна шляхта. Але який шлях залишався напр. Острожському, коли з оснований ним шкіл стали виходити вкінці або уніяти, що в своїх писаннях його імя очернювали, або ворохобники, що його маєтки плюндрували? Який шлях лежав перед тою православною українською земельною шляхтою, що її різні вожди „народу” типу Кривоносів або пізніших „героїв” Великої Руїни, в нею ж фундованих православних монастирях і церквах вирізували, а рівночасно, добровільно перейшовші на польськість і католицтво, різні Яреми Вишневецькі своїми „польськими” хоругвами її од смерти рятували? Який врешті шлях лежить сьогодні перед тими „панамі”, що їх предки, збираючи і видаючи народні пісні, літописи, хроніки, — засновуючи та матеріально піддержуючи різні українські товариства та видавництва — нове наше відродження національне розпочинали, і що самі в 1918 р. державу українську як уміли будували? Бо ж сьогодні, репрезентуюча народ, патріотична інтелігенція українська їх на всі лади лає, до свого „демократичного фронту” не приймає і сама — в Москву та Польщу загоняє всіх з посеред них, у кого влас-

не найбільш на Україні популярні інстинкти збереження як найдовше і за всяку ціну душі в грішному тілі— переважають над так у нас непопулярною самопопсватою для громадської справи, силою характеру і вірністю ідеї.

Ті чи інші „пани” і ті чи інші „не пани” на Україні завжди були, єсть та до кінця світа будуть. І коли „не пани” українські вважатимуть своїм головним завданням побивати українських „панів” грою на найнижших інстинктах юрби, йдучи по лінії найменшого опору, — і коли таке побивання буде називатись „українством”, то з побиваних ним „панів” виживатимуть і плодитимуться в Україні тільки ці, що вживатимуть в боротьбі за своє життя такої самої зброї: що такому використуванню українства будуть в своїй обороні противоставляти таке саме використування російськості, чи використування польськості. А що при однаковій вартості моральній про перемогу рішає вкінці більша сила матеріальна, то в споконвічній українській боротьбі хамів „не панів” з хамами „панами”, перемагали, перемагають і будуть перемагати ці останні.

Отже й тоді „террор польської влади”, „єзуїти”, „безхарактерність” і т. п. в процесі денационалізації наших „посідачів” не грали рішачої ролі. Це швидче були не причини, а наслідки. Знайти основну причину цього процесу — це значило б найти причину причин нашої національно й державно-творчої слабости. Але мабуть сили людського розуму для цього за слабі. Не беручись за таке шукання, попробую зазначити цілий ряд причин, які в цьому процесі грали більше або менше рішачою роллю.

Перш за все слабість місцевої „панської” верстви тим більша, чим даліше на Схід і Південь України: слабість по числу (квантитативна); пропорціонально до народніх мас, і слабість по якості (квалітативна), пропорціонально до того завдання, яке стояло перед нею. Остання виявлялась перш за все в анархічному, свободолубивім індивідуалізмі, що не дозволяв цій верстві міцно внутрі організуватись і витворити, необхідну для завершення Україну-творчого процесу, сильну, об'єднуючу і всенациональну монархічну українську владу. Глибші причини цієї внутрішньої слабости лежали мабуть в природнім багатстві України, яке давало можливість ситого життя без великого

зусилля і тим сприяло швидкій дегенерації громадських інстинктів: так розвинутої напр. у північних націй потреби громадської єдності, дисципліни, посвяти та організації. Далі, завелике багатство цієї верстви і то тим більше, чим в міру посування на схід і південь України менше було її число, а в наслідок цього незаповнена середньо-заможною верствою прірва між економічними верхами і низами нації. Врешті, згідно з латинською приказкою „*plenus venter non studet libenter*” (повний брюх на науку глух), замале представництво цієї верстви в духовім: — релігійнім і культурнім — життю нації, і в наслідок цього полишення повноти проводу в цій найважливішій сфері життя представникам інших, як найменше до такого проводу підготовлених, верстов.

І ось тут підходимо мабуть близько до найголовнішої причини нашої національної трагедії. Всякий „український рух” на нашій землі, розпочинаний — як всі взагалі „рухи” на цілм світі — найбільше громадськи чутливими і активними представниками вищої і матеріяльно сильнішої верстви, завдяки її квалітативній та квантитативній слабости все висмикався з під її проводу і — при такій же слабости верстви середньої, зокрема козацтва та міщанства, — переходив до рук декласованої інтелігенції, що або виходила з посеред елементів незадоволених та озлоблених, або ще частіше до них, по своїй декласованій природі, приставала. Під впливом цієї озлобленої і декласованої інтелігенції, не уміючої панувати над своїми примітивними інстинктами, він тратив свій ідеалістичний всенаціональний характер, прибирав форми бунтарські, анархічні та матеріялістичні і вязався зі всякими демагогічними гаслами, якими ця інтелігенція, при своїм ідейнім убозстві та організаторській нікчемности, намагалась прихилити народ на свою сторону. В результаті національний рух в такій формі йшов по лінії найменшого, а не найбільшого, опору: він ніколи не зосереджував всієї енергії в напрямі сотворення України, а завжди звертався перш за все проти місцевих „панів”; він примушував цих „панів” шукати в своїм безсиллю супроти піднятого проти них „народу” захисту у чужої національної ідеї та державної сили; разом з ними нишив він консервативні зародки української державности, традиції та культури національної, і

вресні, як всяка революція без консервативних підстав і як всяка віра матеріалістична без ідеалізму (про що була мова вище), згорав сам в собі, покидаючи націю під провід чужих, сильніших національних ідеалів...

Єсть у наших літописців оповідання, яке може служити мабуть першою алегорією оцієї нашої споконвічної трагедії. Це оповідання про кінець Перуна. „Вчера — каже літописець — чьстимь от человекъ, а днесь поругаєм! И влѣкому же єму по Ручаєви къ Днѣпру, плакахуся єго невѣрнии людєе, єще бо не бяху прияли крещенія; и привлеке и, вринуша и въ Днѣпръ. И пристави Володимеръ рекъ: Аще кде пристанеть вы, то отрѣвайте єго от берега, дондеже Пороги проидеть... Яко пустиша и, и проиде сквозѣ Порогы; извѣрже и вѣтръ на рѣнь, яже и до сєго дни словєт Перуня рѣнь”. Оцей “вітер” перуновий, — оцей дух старих національних богів — віяв і віє на Україну з за „Порогів” мабуть з того часу при кожнім нашім національнім відродженню. Але доки віятиме він тільки гнівом і зневажністю, доки навіватиме він тільки пристрасти та заздрощі матеріяльні, і доки ростиме під його подувом тільки необузdana ворожнеча між самими українськими людьми — доти більшої своєю ідейністю сили нових — зовні принесених — богів йому не перемогти і плачучій по ньому Україні не вийти зі свого трагічного зачарованого кола...

8). Що впливало на поворот нашої златинщеної шляхти до православ'я за Хмельниччини?

Перш за все про „поворот златинщеної шляхти до православ'я” за Гетьмана Богдана Хмельницького не можна, на мою думку, говорити, як про масове явище. Православ'я приймали з тих чи інших причин тільки одиниці. Натомість можна говорити про масовий зворот як римо-католицької так і православної земельної непокозаченої і консервативної шляхти до українського державного і національного життя в другій половині гетьманування Великого Богдана. Документальний доказ такого звороту заховався в акті присяги Гетьманові шляхти пинського повіту, в своїй більшості тоді вже римо-католицької. Пояснюється цей зворот причинами державно-політичного і культурно (духово)-національного характеру.

В державно-політичній життю Великий Гетьман зумів опанувати українську анархію. Він єдиний зумів зорганізувати, необхідну для існування державного ладу, власну українську матеріальну силу і цією українською матеріальною силою замінити дотеперішні на Україні державні сили чужі. Приборкання різних українських Кривоносів іменем і силою України перетворило Україну з теоретичної можливості в реальний факт. І факт цей зараз же признали ті, хто з анархії і революції — по тодішньому кажучи, „шарпанини” — жити не може і для кого своя держава природно миліща од чужої, але під умовою, щоб вона була дійсно державою.

В життю культурно-національним рішачою роллю в цім звороті тодішніх консервативних елементів відіграло признання української світської влади гетьманської українською владою духовною, в лиці тодішнього православного духовенства і тодішньої інтелігенції. Небувалий в нашій історії, ані перед тим, ані після того, величезний підйом духовий: — національний ідеалізм тодішніх духових провідників нації, що, не претендуючи на непосильну для них

матеріальну владу, всю свою силу, весь свій вплив на народні маси і все своє захоплення вжили на сотворення духовної єдності національної між тими хто править і тими, ким правлять — ліг в основу морального авторитету української державної влади в очах народніх українських мас. Оцей — владою духовною сотворений — моральний авторитет матеріально сильної державної української влади, оця відроджена Маєстатичність України остаточно прихилила до неї найбільше культурні і найбільш політично та національно цінні консервативні елементи, які по своїй природі без такої авторитетної і маєстатичної влади, в атмосфері „загального, рівного і безпосереднього мордобиття”, існувати не можуть. Нова — по смерті Великого Гетьмана — українська „шарпанина”, в якій на верх — кулаком, хитростю, підлостью і грою на найнижших матеріялістичних інстинктах юрби — вибивались один по трупі другого найбільше неперебираючи в засобах руйники, знищила авторитетність і маєстатичність України; загнала назад оці консервативні елементи а разом з ними і український народ під авторитетну і маєстатичну владу московського царя і тим самим на довгі віки обезсилила і покалічила моральні та матеріальні підстави існування окремої української нації і незалежної української держави.

9). Чим різниться наше православ'є від російського? Чи є яке розуміння сих різниць?

Коротко відповідаючи на першу частину цього питання: православ'я українське (подібно як і старовірство московське) від удержавленого синодального православ'я все-російського різниться тим, що воно духово і організаційно ближче до коріннів візантійських, а через коріння візантійські до коріннів римських, а через римські коріння до вирощеного з них дерева католицизму. Розуміється, з цього факту не виводжу і, думаю, не слід виводити ніяких „практичних” висновків про „злуку церков”, як про це вже була мова вище.

Що до частини другої, то перед відповіддю дозволю собі зробити маленький екскурс в іншу сферу.

Основою сучасного демократичного мишлення є теза, що людина од природи добра. За нею йдуть логічно далші: людина од природи добрий політик і тому треба їй дати як найбільшу „політичну свободу” в виявленні своєї природи, щоб вона найкраще улаштувала своє громадське життя. Людина од природи добрий естет і тому треба звільнити штуку од впливу всяких, звязуючих природу, „школ”. Людина од природи добрий філософ і тому треба дати повну волю її природньому розумові, звільнивши його од всяких „догм”. Врешті людина од природи добрий теолог, який при „свободі віри” сам вирішить всі теологічні спори і з уродженою йому теологічною досконалістю оцінить всі існуючі різниці між церквами та вибере для себе найкращу.

Між тим досвід життя вчить, що кожний з нас, а значить і „народ”, якого частину кожний з нас творить, зовсім не своїй власній індивідуальній природі завдячує свої сучасні політичні, естетичні, філософічні й релігійні поняття. І що ці поняття ми не одідичуєм по своїй природі; що ми їх маємо не тому, що ми родилися людиною, а тому, що ми родилися в данім, історично витворенім ото-

ченню, яке своєю віковою боротьбою з вродженим людині (рівно як і нахил до добра) нахилом до зла, і своїм віковим зусиллям оці поняття сотворило та нам їх передало. Крім того цей самий досвід вчить, що коли ми цього зусилля не продовжуємо, або робимо зусилля менше, то не тільки наші політичні, естетичні, філософічні і загалом всі культурні придбання зменшуються, але зменшується разом з тим сила нашого громадського звязку, нашого оточення і, вертаючи „до природи”, ми вертаємо одночасно до самопоїдання та варварства.

Ці два зовсім різні світогляди вважав я потрібним зазначити тут тому, що з погляду першого або другого з них даються різні відповіді на всі питання, які може перед нами поставити життя. Отже і в цім випадку людина світогляду демократичного відповість, що „народ” наш ріжниць між православ'ям російським і українським розуміє, бож не можна допустити, щоб абсолютний і од природи добрий та доскональний суверен міг чого небути не розуміти. На мій же погляд, кожний з нас, що спеціально питаннями церковними не займався, і всі ми разом, розуміти ці ріжниць можемо по стільки, по скільки нас цього навчили. Іншими словами, по скільки та корпорація, що серед нації дані поняття береже та розвиває — отже в цім випадку духовенство — в попереднім своїм розвитку ці ріжниць поволі витворила, з покоління в покоління заховала і нам свідомість цих ріжниць передала. А що українське духовенство православне в останніх століттях підпало під сильний вплив церкви всеросійської, то, розуміється, свідомість цих ріжниць зменшилася в самій нашій духовній корпорації, а через те зменшилась, а то й зникла майже зовсім, в народі, який не з природи своєї, а з науки свого духовенства поняття про ці ріжниць міг одержати.

Обсервація фактів життя: — оця страшна денационалізація української церкви православної, яка виявилась не в відсутності прикмет галасливого і глупого світського націоналізму, а в занепаді її традиційної власної духової культури: — і в своїм церковнім стилі, і в своїх обрядах, і своїх методах організації та науки — денационалізація, що особливо на історично старшій Правобережжі, навіть нам, людям одного тільки покоління, сама кидалася в ві-

ці — вповні підтверджує оце теоретичне міркування. І відродження українського православ'я, як відродження всіх інших проявів нашого життя, може наступити не через плєбісцит, а через духове і організаційне відродження тих — хто для цілого народу дані поняття витворює. В данім випадку через духове і організаційне відродження українського православного духовенства, яке, рахуючись з пасивністю народу і обмеженою степеню його восприїмчивості, мусить тепер вести народ до свого — так само еволюційно і крок за кроком, як колись воно завело його до чужого.

10). Коли появилися перші секти на Великій Україні? Чому? Які є там тепер секти? Яка їх сила приблизна? Роля сект? Чому нема сект між уніятами в Галичині, ні взагалі між Українцями, що попали під Австрію?

На більшість з цих питань не вважаю себе компетентним відповісти, не маючи ані потрібних для цього даних, ані матеріалів під рукою. Зазначу тільки дві основні для цього питання, коли так мовити: аксіоми.

Перша: секти появляються там, де одідичена по минувшині організація церковна слаба і малоавторитетна, і сила їх, роля та значіння знаходяться в відношенню пропорціональним до слабости та безавторитетности традиційної церкви. Прикладом в нашій історії може служити т. зв. нововірство (аріанство, головним чином), дуже сильне в добу упадку православія, і загинувше безслідно в добі його відродження. В цьому лежить головна причина сучасного поширення сект на Великій Україні з моментом організаційного ослаблення і упадку авторитету тамошнього православного духовенства. Цим також пояснюється те, чому не було сект в Галичині і на Буковині, де і православне буковинське, а особливо греко-католицьке галицьке духовенство було авторитетніше і без порівняння краще ніж православне духовенство на Великій Україні зорганізоване, розуміючи в данім випадку під організованістю: внутрішню духову, а не поліційну дисципліну, освіту релігійну, релігійний дух, та ідеалістичне захоплення своєю службою духовному ділу. Австрія, яко держава, грала тут, на мою думку, ролю по стільки, по скільки вона не поневолювала і тим не дезорганізовувала та не обезсилювала духовенства так, як це робила Росія. Взагалі сила і авторитет церкви слабне тим більше, чим більше духовенство даної церкви приневолене займатися справами земними, політичними. — Значить пропорціонально до цього росте і сектанство.

Друга: всякі секти тим більше небезпечні для нації, чим більше вона має в собі історично витворених нахилів до анархії та антигромадського індивідуалізму. З цього боку сектанство, яке йде все в парі з індивідуалістичним (хоч би і найбільш „патріотичним”) вільнодумством, нічого іншого крім збільшення нашого національного розпорошення, дезорганізації і нашої вже і так непомірної анархії в думках, а за ними анархії і в ділах, принести нам не може.

11). Коли, на Вашу думку, національне почування починає виразно зв'язуватися з обрядом і що властиво здержало наші маси від переходу до римо-католицтва? Котре з двох вір, православ'я чи унія, виявила сильнішу творчість національну й чому?

Національне почування зв'язується у нас з релігією чи обрядом (в світському життю, особливо серед т. зв. інтелігенції, місце релігії в данім випадку може зайняти якась ідеологія, а місце обряду напр. якась форма літературної мови, правопис і т. д.) всякий раз тоді, коли розбивається наш національно і державно-творчий порив та розгон, і коли, не сотворивши чи стративши власну державність та ослабивши свою національну культуру, ми одступаємо назад до найбільше консервативних і найменше підлягаючих зміні основ нації. Одночасно нація з поняття державно-територіального стає поняттям ідеологічно-екстериторіальним. Напр. поняття „Русь”, „Русин”, що в часах Галицько-Володимирської і Литовсько-Руської держави означало всіх мешканців нашої території без огляду на їх віри, починає в міру упадку нашої національної культури та державности означати тільки православних, пізніше ще й уніятів. Так само поняття „Українець”, „український”, що за Гетьманщини (поруч з терміном Малоросія) означають перш за все територію і всіх мешканців козацької України, по упадку Гетьманщини і при національній слабості української церкви православної, починають прикладатись чим раз більше тільки до одного літературного й культурного напрямку на Україні, зв'язаного з певною специфічною романтичною ідеологією та вживанням в літературі народньої, а не книжної, мови. Іншими словами, з релігією і обрядом (або з безплідним змаганням підмінити релігію якоюсь вірою матеріялістичною, напр. соціалізмом) поняття нації зв'язуються у нас всякий раз тоді, коли нація наша перестає бути матеріальним політичним фактом, а перетворюється в ідеологічний напрям, і коли її репре-

зентантами перестають бути люде сили матеріальної (володіючі зброєю і засобами продукції), а стають люде сили духової: духовенство, інтелігенція.

Розуміється, в часах такого упадку найбільше відпорною, з погляду національного, буває та релігія чи ідеологія, що відповідає найбільше консервативним, в даний мент, основам нації.

До часу існування останніх слідів нашої старої державности, тоб то до Люблинської унії, римо-католицизм, як бачимо ми на прикладі єпископа Вербицького, не означало ще обовязково „Поляка”. Натомість з упадком цієї державности і розкладом нашої культури перехід до римо-католицизму став рівнозначний денаціоналізації і польщенню. Отже від такого переходу стала здержувати наші тодішні народні маси не революційна й поступова тоді унія, а контр-революційне і консервативне православ'я. Відповідно до цього і національно-ідеологічна творчість православ'я перевишала тоді національно-ідеологічну творчість унії. Але з хвилиною, коли православ'я, завдяки своєму всеросійсько-синодальному удержавленню, одірвалось од консервативних основ нації, воно одночасно стратило і свою консервативну національно-ідеологічну відпорність. З того часу його на Великій Україні пробували замінити різні українські світські віри. Натомість унія, з хвилиною коли вона стала вірою консервативною, — і на цій території, де цей процес історично відбувався — таку відпорність національну придбала і її творчість там і від тоді національно стала перевишати національну творчість православ'я. Зокрема що до римо-католицизму її відпорність показалаась більшою тому, що від римо-католицизму вона перейняла його власну зброю, і прекрасним методом організації римо-католицької церкви скріпила свою стару організацію церкви візантійської. Тим самим церква уніятська збільшила свій вплив на народні маси і, репрезентуючи консерватизм та традицію, здержала їх від польщення в формі переходу до римо-католицизму.

З вище сказаного ясно, чому од переходу до „сміновіховства” на Великій Україні не зможе здержати „єдиний революційний демократичний і соціалістичний фронт”, і чому польщенню і латинщенню західної, Галицької України сприяють тепер найбільше ці, що, во ім'я поступового

„націоналізму”, поборюють і ослаблюють унію. Ясно також, чому дійсна національна відпорність консервативної унії і відроджувачогося на Великій Україні консервативного українського православ'я зовсім не буде йти в парі з їх світською „українізацією”: з введенням до їхньої (оберігаючої останки національної відпорности та єдности) консервативної сили духовної, руйнуючих цю силу, революційних і розєднуючих світських змагань.

12). Чи з евентуального переходу уніятів до православія була б яка користь для нації? Чи було би лучше, як би православна Україна перейшла на унію? В чім було би лучше?

Ніякої користи від нищення консервативних основ нації і від нищення з громадського боку найвартніших прикмет церкви: — традиційности, вірности, послуху й дисципліни — для нації бути не може. Всякий масовий перехід православних на унію там, де православія єсть предківською вірою, і всякий масовий перехід уніятів (і латинників) на православія там, де предківською вірою єсть унія (і латинство) — внесе між нас ще більший духовий — культурний і політичний — заколот. Цей заколот буде використаний в бік необмеженої революції, чи в бік необмеженої реакції ріжними нашими руїнниками і в результаті, як це споконвіку бувало, одчинить настіж двері на Україну чужостороннім — в першій мірі польським і московським — впливам.

13). Чи цілком автокефальна українська церква була б добра для нації? Чи автокефалія допомогла Болгарам і Сербам? Чи взагалі можлива автокефалія без своєї держави?

На це питання — як не православний і не священик — не можу відповісти з погляду церковного і канонічного. Між тим цей погляд в данім випадку грає незвичайно велику роль, бо всяка церковна реформа, що йде не по витвореному історично закону і духу даної церкви, не може бути для неї корисна. Можу натомість висказати кілька думок з погляду політичного, не бажаючи, розуміється, нікого переконувати в справі перш за все церковній, що до мене власне з церковного погляду не належить і торкається мене тільки, як горожанина України і як члена української нації.

Отже з погляду політичного рішенням єсть в даній справі питання: чи автокефалія зміцнить серед українського православного духовенства церковну авторитетність, організованість, єдність, дисциплінованість та релігійний ідеалістичний дух, звязаний з незалежністю од світської влади і од матеріальних інтересів — чи ослабить?

Судячи по дотеперішньому історичному досвіду всіх християнських церков (навіть протестанських, що тепер змагають до якоїсь єдності) розєднання шкідливе і обєднання корисне. На цій підставі можна було би думати, що залежність української церкви од спільного для всіх, чи принаймні для кількох православних церков, Патріярха була би кращою, ніж автокефалія, яка полягає — на скільки мені відомо — в повній єрархічній рівноправності, значить фактичної незалежності. Але, коли б цей Патріярх показався сам залежним од якоїсь влади світської, державної, ворожої до політичних змагань української нації, то розуміється залежність української церкви од такого Патріярха (чи Синоду) могла би стати джерелом дуже небезпечних і руйнуючих конфліктів між українською владою

світською і, залежною од такого Патріярха, українською владою духовною. Такий власне випадок ліг в основу автокефалії православної церкви сербської та болгарської.

Таким чином питання автокефалії православної церкви української залежить в першій мірі од загального становища православ'я. І коли б вся церква православна на Сході змогла скрізь визволитись від своєї теперішньої залежності од влади світської (наприклад по слухам, Патріярхом царгородським має тепер стати на домагання турецького уряду православний Турок), то, думаю, для зміцнення її авторитетності і внутрішньої релігійної сили більше спричинилося б зосередковання верховної влади церковної в руках одного, стоячого понад кількома церквами, Патріярха, ніж в руках Голов поодиноких автокефальних церков. Таким Патріярхом, при занепаді патріярхату царгородського, міг би наприклад стати Патріярх православної церкви української, великоруської і білоруської, розуміється при умові, що він не буде знаряддям політики світської влади котроїсь з цих трьох націй. Було б при тім великою честю для України, коли б, йдучи за споконвічною традицією, цей спільний для нашого Сходу Патріярший стіл був там, де хрестилась Русь, тоб то у Києві і коли б тим самим він був ближше до Царгороду і до візантійських коріннів православ'я. Але ж здійснення цих великих перспектив залежить в першій мірі од того, яка церква і яка нація: — українська чи великоруська — виявить більшу силу моральну, релігійну і більшу здатність організаційну.

Підсумовуючи все вище сказане, думаю, що доля української церкви православної звязана не зі скерованням всієї її енергії на зверхню, часто дуже матеріялістичну по своїм тенденціям, українізацію, а з великим внутрішнім духовим релігійним підйомом. І цей релігійний підйом принесе безмірно великі плоди для України, коли викличуть його люде, які Українцями будуть — не стільки по своїм матеріяльним тенденціям, скільки по своїй внутрішній силі ідейній, духовій....

На питання, чи допомогла автокефалія Сербам і Болгарам не берусь відповідати, бо замало знаю історію цих церков. Взагалі ж думаю, що ні одна нація — в тім числі й Сербі й Болгари — не здобула собі політичної, державної незалежності при допомозі політики церковної. Держава

— це діло меча, плуга та промислу і раз нація не посідає оцих матеріяльних сил, то церква, навіть найбільше „національна” і „автокефальна”, їх замінити не зможе. А для натхнення оцих матеріяльних сил, рішаючим про їх творчу здатність, духом моральним, важна перш за все моральна і релігійна вартість даної церкви, — тим більша, як показує досвід, чим менша її залежність од світської влади і матеріяльних політичних інтересів. Отже знов вертаємо до поставленого в горі питання про відносини автокефалії до внутрішнього церковного життя і заразом маємо відповідь на питання взаємовідносин між автокефалією і державою.

14). Чи автокефалія в силі зрівноважити позитивне значіння звязку наших церков з великими і старими релігійними центрами Візантією і Римом, де витворені тривкі організаційні форми, бібліотеки, способи правління й контролі та взагалі величезний досвід і виднокруг? Чи після зірвання з тими центрами могла б автокефалія причинитися до вироблення у нас самостійного способу управляти собою, втративши звязок з більшими виднокругами?

На ці питання відповідь впливає вже з вище сказаного. Тут тільки зазначу, що ставити в один рівень „автокефалію” відносно Візантії і Риму — і теоретично і практично — не можливо. В римській церкві ніяка незалежність од Папи, рівноправність з Папою і підтримування звязку з Римом тільки по своєму власному бажанню, не можливі. Між тим в церкві східній автокефалія, на скільки мені відомо, означає власне повну незалежність од інших церковних єрархій, повну рівноправність з ними і перенесення звязку між ними в сферу доброї волі, а не організаційної необхідности. Але, повторяю, розбирати ці питання з погляду церковного і канонічного не почуюю себе в силі і в праві.

* ** *

15). Чи целібат священства шкідливий чи позиточний для української нації? Яка роль монаших чинів?

На мою думку, яку можу оперти знов таки тільки на даних історичного досвіду, целібат священства з погляду церковного був би для української нації позиточний, а з погляду світського шкідливий. Отже відповідь на це питання залежить від того, які — духові чи світські — вимоги в даній історичній добі і в данім національнім осередку ставляться на першій місці у відношенню до церкви. Для мене, як римо-католика, справа ця вирішена історичною традицією і церковними приписами. Не почуваючи себе в праві вмішуватись до її вирішування іншими церквами, дозволю собі з цього приводу зробити кілька заміток історичних.

Організація римської церкви свою внутрішню досконалість, свою авторитетність супроти влади світської і свою, так важну для кожної нації, понадкласовість і всенаціональність, завдячує без сумніву в великій мірі целібатові. Але не забуваймо, що на Заході, у націй римо-католицьких, світська правляча верства (і світська інтелігенція, яка їй помагала правити) була у відношенню до тих, ким вона правила, значно численніша ніж на Сході, серед націй церкви візантійської. Для цих західних націй, що національну культуру зберігали в численних родинах лицарських та міщанських, позбавлення духовенства родинних обов'язків не тільки не було шкідливе, але навпаки надзвичайно корисне. Воно звільняло духовенство од пут і обов'язків матеріальних, од залежності через те від всякої матеріальної, державної влади; давало йому можливість віддаватись виключно своїм безпосереднім обов'язкам релігійним і дозволяло йому зберігати непорушно — в незалежності од ріжних змін влади світської, політичної — свою організацію і свою церковно-релігійну традицію.

На Сході, у націй, де правлячий клас лицарсько-хліборобський і світська інтелігенція та міщанство були (як

напр. на Україні) дуже слабкі та нечисленні, — або у націй, яких правляча верства складалась не з представників класів осілих і переховуючих в своїх родах традицію та культуру, а з відірваних од класу і од місця елементів полукочових, військово-урядничих, — жонате духовенство було головним зберігачем в своїх родинах культури національної і необхідним поставщиком інтелігенції, що собою оцю нечисленну правлячу верству збільшувала та доповняла. Треба наприклад думати, що культура Київської Руси була б зовсім у нас знищена разом з тодішньою, на північ Татарами одтиснутою князівсько-дружинною верствою, як би не православне духовенство, що на місцях осталося і цю культуру під владою татарською в своїх родинах переховало. Так само при дальших упадках нашого державного життя, що все йшли в парі з упадком та ослабленням тієї чи иншої нашої світської правлячої верстви, і в добах переходу самого поняття нації української в сферу ідеології віроісповідної, переховування цієї національної ідеології, а з нею і окремішньої культури національної, було в великій мірі заслугою жонатого духовенства і цієї інтелігенції, яка з родин духовних виходила.

Але поруч великих культурних заслуг, треба бачити теж і політичне зло, яке українському національному життю приносила перевага в ньому оцих світських елементів, що виходили з духовного стану. Наша державно-творча безсильність, про яку вище була мова, це в великій мірі наслідок оцієї переваги. Не звязана традиційно та органічно ані з війною, ані з продукцією; позбавлена через те чуття і розуміння реального і матеріяльного життя, а до того ще й матеріяльно безсила, оця інтелігенція з духовного стану не тільки вносила в політику українську шкідливий елемент утопійности і чисто церковного максималізму, але ще, завдяки своїй численній перевазі, претендувала сама на політичний провід і являлась головним підюжувачем „народа” проти тих українських лицарських та матеріяльно продукуючих елементів, що єдині здатні були матеріяльною силою продукції та меча (при піддержці, розуміється, а не ворожости репрезентованої інтелігенцією силою духовної) державу українську сотворити.

Отже, міркуючи теоретично, найкраще було б для України, коли б вона мала численні й добре зорганізовані

осілі класи лицарсько-продукуючі (хліборобський, промисловий, робітничий), які б взяли провід політичного й державного життя нації в свої руки та в своїх родин, з покоління в покоління, культуру національну зберігали. І коли б поруч них вона мала нежонат, зі всіх класів рекрутоване, а тому понадкласове і всенаціональне, віддане виключно духовим і релігійним справам духовенство, якого авторитет моральний служив би основою духової єдності для цілої нашої нації та держави.

В практиці треба теж йти в цьому напрямі. Треба звернути як найбільшу увагу на класову організацію в національних українських формах місцевих світських, посідаючих силу матеріальну та владоздатних елементів. І треба тим самим обмежити завеликий, а тому шкідливий, вплив в українським політичним життям нашого дідиного „коліна Левітового” — до часу, поки, з переходом репрезентованої ним досі культури національної в руки світські, воно через можливий вже тоді цілібат духовенства само собою не зникне. Але заведення цілібату перед тим часом, могло б — особливо в Галичині — грозити національною катастрофою і тому жонатість духовенства мусить бути — з погляду світського — терпима, як органічний витвір нашої історії, як впливаюче з ненормальних умов нашого життя „необхідне зло”...

* ** *

Головна роль монаших чинів у всякій церкві полягає, на мою думку, в тім, що вони з одного боку: — піддержують той релігійний містицизм, те релігійне горіння і релігійний екстаз, яким держиться всяка віра, а з другого: — своїм абсолютним послухом і залізною дисципліною оберегають цей містицизм од анархічних, необузданих форм, які могли б грозити розвалом самій церковній (а за нею і громадській) організації.

Коли прийняти, що одним з головних завдань кожної церкви єсть раціональна, на досвіді і законах розуму оперта, організація стихійних, ірраціональних, од розуму незалежних людських хотінь, скріплених релігійним містицизмом і релігійною вірою — то монаші чини, як ядро церковної організації, перш за все покликані виконувати оце за-

вдання. Значить їх роль: піддержувати хотіння, будити віру й культивувати містицизм, але разом з тим дбати, щоб стихійне хотіння не переросло свідому волю, щоб містицизм не вийшов з організованих форм, щоб віра держалася в непорушних і залізних рамах релігійної догми, церковної науки і послуху духовним авторитетам. Без цього віра й містицизм вироджуються або в варварське сектанство, або анархічне вільнодумство, при яких розпущена, неупорядкована ніякою догмою, наукою і ніяким авторитетом не здержана, людська думка буває собі в облаках, керована там тільки своїми стихійними хотіннями, пристрастями та почуттями. Розуміється анархія в ділах: — в життю церковнім і громадським — йде завжди слідом за такою анархією в хотіннях і думках.

Значіння монаших чинів тим більше, чим дана церковна організація слабша і чим більший у вірних даної церкви вроджений нахил до різновірства та анархії. Коли рахуватись з фактом, що родинне життя духовенства ослаблює церковну організацію, то потреба монаших чинів буде більша у націй, які не мають целібату. Особливо, коли це ще до того нації колоніальні, позбавлені внутрішнього органічного расового звязку, виховані в безтрадиційности та безавторитетности, і посідаючи, завдяки різнородньому походженню своїх членів, вроджений нахил до неорганізованости та всякого — в хотіннях, думках і ділах — індивідуалістичного „сам-собі-панства”.

Вище сказаним пояснюється мабуть така потреба й скількість монаших чинів на Сході та на південнім Заході християнського світу — завжди, а на Заході північнім — в часах його середньовічного ферменту. І коли ці думки вірні, то з них треба зробити висновок про особливу потребу монаших чинів у нас, памятаючи, що вже при першій організації нашого історичного державного і національного життя, громадська роля — замкнутого в своїм монастирі в безмірнім містичнім напруженні думки й волі — сильного духом аскета і великого організатора душ, Теодосія Печерського, не була менше важна й менше потрібна, ніж роля — пируючого зі своєю дружиною і організуючого матеріальні сили держави — сильного своїм тілом і своєю тілесною матеріальною похотю, Великого Володимира.

**16). Чи греко-католицизм повинен бути зреформований
і в яких напрямках?**

На це питання, не будучи священиком, не почуваю себе в праві і в силі відповідати.

* ** *

**17). Які наслідки поведення большевиків супроти церкви?
Чи єсть в тім аналогія з часів великої революції
у Франції? Чи відлучення церкви від держави
у Франції мало добрі чи злі наслідки
для французької нації?**

Як було вже вище сказано, влада большевицька по своєму характеру (який я називаю охлократичним) мусить сполучати в собі обидві влади: світську і духовну. Правити одним лиш терором і чрезвычайкою, одною лиш фізичною силою, ніяка влада не може: вона мусить мати ще й моральне оправдання, моральний авторитет. Оцей авторитет влада большевицька, складена з не володіючих персонально засобами продукції (землею і фабриками) кочових чи полукочових войовничих елементів, здобуває собі в той спосіб, що вона в очах мас репрезентує комуністичну віру. Проповідю цієї віри комуністичної морально держиться большевицька чрезвычайка і очевидно ніякої іншої віри, од чрезвычайки незалежної — ніякого, вірою своєю поруч держави організованого громадянства — бути в Росії не може доти, доки має держатися там комуністична влада. Цим пояснюється переслідування церкви і знуцання над релігією особливо в перших часах большевицького панування. Бо це панування можливе тільки при повнім розпрошенню тих, ким большевики правлять: — при повній відсутности серед російського громадянства організуючих і од держави незалежних сил, серед яких перше місце займає скрізь і завжди церква та релігія.

Але власне приклад большевицький ще один зайвий раз в історії показав, що ніяка матеріялістична віра, в тім числі і комунізм, для організації і удержання держави не придатна. Маси російські комуністичними були доти, доки було що в Росії грабити — так само, як в інших місцях або інших часах вони можуть бути націоналістичними доти, доки на націоналізмі можна щось придбати. З хвилиною перемоги, і тим самим виявлення всієї нікчемности його матеріялістичних здобутків, — з хвилиною усвідомлення повсякчасної в таких випадках непропорційальности награбленого до надій з грабіжом звязаних — комунізм в масах упав (хай про це памятають ці, що „будують Україну” на обітницях землі!). І ми бачимо, що большевики, умудрені досвідом, закидають чим раз більше свою антирелігійну пропаганду, а починають натомість піддержувати всіма силами так звану „живу православну церкву” з тим розуміється, щоб ця церква була в повній залежності од їхньої влади світської і щоб вона тепер, по банкруцтві комунізму, своєю релігією авторитет комуністів серед вже не комуністичних мас піддержувала.

Які ж можуть бути наслідки оцієї большевицької політики для тієї церкви православної, що в неволю до большевиків йти не хоче? Наслідки ці залежать од її внутрішньої вартости і степені її відпорности. Здеморалізована й здезорганізована було своєю повною залежністю од старої всеросійської влади світської, церква православна тепер, позбавлена цієї залежности, морально і організаційно відроджується. Вона, поруч світської влади большевицької, починає організувати своїм впливом громадянство; вона перетворює його з чогось механічно об'єднаного колись поліцією, а тепер чрезвычайною, в щось об'єднане органічно: духом і вірою. Від того, чи церкві православній удасться цей процес органічного, духового об'єднання та відродження російського громадянства завершити так, щоб влада світська мусіла з нею рахуватись, авторитет її, як сили духовної, признати й піти перед нею та перед зорганізованим нею громадянством на уступки — залежить доля російського православія, російської нації і російської держави.

Сучасна консервативна, не бажаючи йти в неволю большевицьку, церква православна опинилась супроти вла-

ди червоного Кремля і живої церкви в становищі колишніх старовірів супроти Петербурга і всеросійської церкви синодальної. Старовіри були, як відомо, розпорошені та обезсилені, і з ними разом обезсилені були органічні, консервативні підстави великоруської нації. Оце ослаблення великоруського консерватизму зробило можливим між иншим і теперішній божевільний большевицький експеримент. Головну роль в цьому ослабленню — поруч причин політичних — відіграв розклад самої церкви православної та перемога в ній на пряму урядового, синодального. Отже і тепер, відношення православної церкви старої до церкви живої, і моральна перемога першої чи другої, рішатиме в великій мірі про дальшу долю Росії...

Про відносини наші, українські, була мова вище. Тут тільки додаю, що для української церкви православної сучасна большевицька жива церква більше небезпечна ніж для церкви великоруської. І що на ґрунті релігійного, а що за тим іде й національного консерватизму, більше зрозуміння для національних українських тенденцій може бути з боку церкви патріяршої, ніж з боку церкви живої. В цьому напрямі мусіла б теж і орієнтуватись, на мою думку, православна церква українська. Розуміється, коли вона сама не стане церквою „живою”, удержавленою, світською, і коли, як така, не стане вона слабшою од живої церкви всеросійської — на стільки, на скільки сучасні комуністичні „державні сили” українські безмежно слабші од сил всеросійських і на скільки за нею не стоятиме „аргумент” власної української чрезвичайки...

* ** *

Як уже видно з вище сказаного, не можна при всіх аналогіях французької і російської революції забувати про існуючі між ними основні різниці.

Перш за все французькі „большевики” — жакобінці — були національними французькими єретиками у відношенню до французького католицизму, були збунтованими проти нього його рідними синами, а большевики російські, по свому жидівсько-інтернаціональному походженню, творять тіло національно і релігійно зовсім Росії чуже і тільки тепер, націоналізуючись, вони стають чим раз більше

єретиками у відношенню до православія. І тільки тепер, основна різниця, яка існує між цими двома церквами, може виявитись і в різниці їхніх єресей.

Французькі жакобінці своєю „національну церкву і релігію” творили по зразкам католицизму. Російські більшовики так само своєю „живу церкву” творять по зразкам російського синодального православія. Чи жива церква більшовицька виявить в дальшій розвитку таку саму активність чи дасть вона Росії такий самий національний розгон, який дала Франції її революційна церква та релігія жакобінська? Треба думати, що ні, основуючись на іншому характері православія і католицизму, який мусить передатись і їхнім єресам.

У Франції світська влада жакобінська народилась з романтичних ідей великої революції, а ці ідеї носили релігійний характер, наданий їм католицькими єретиками типу Жан Жака Руссо. Ці єретичні ідеї релігійні породили там владу політичну, давали їй авторитет і гнали її на політичну акцію. В Росії навпаки: більшовицька влада світська сотворила релігійну єресь; потреби політичні породили ідеї релігійні; жива церква народилась од більшовиків, а не більшовики од живої церкви. І тому не ідеї живої церкви гнатимуть більшовиків на політичну акцію, а навпаки, політична акція більшовиків впливатиме на зріст, чи на упадок живої церкви. Для більшовиків ідейним мотором мусить служити і далі інтернаціональний комунізм так, як для жакобінців та їхніх спадкоємців таким мотором служив їх романтичний революціонізм. І ось по скільки революційна національна романтика жакобінців носила характер хоч і єретичного, але ідейного та релігійного підйому; по скільки інтернаціональна комуністична віра більшовиків по своєму характеру матеріалістичному такого релігійного ідеалізму не має і релігійного підйому не може дати; по скільки жива церква православна, яка такий власне релігійний ідеалізм та підйом більшовицькій акції політичній могла би надати, цього по своїй пасивности і залежности од влади світської зробити не може — по стільки революція російська буде різнитись в своїм відношенню до релігії од революції французької.

Друга різниця залежатиме од взаємовідношення революціонерів і старої церкви та релігії. У Франції революцій-

ним єретикам, не вважаючи на всі змагання жакобінців і Наполеона, не вдалось поневолити старої католицької церкви та повернути її в знаряддя своєї політики. Побачимо, по скільки це вдасться чи не вдасться большевикам у відношенню до православної церкви патріяршої.

Врешті ріжницю третю може викликати та чи инша еволюція самої політичної влади. У Франції завдяки різним причинам (про які писав я в 4 кн. „Хліборобської України”) — аналогічна до большевицької по своєму охлократичному — як я його називаю — характеру жакобінська і пізніше наполеонська влада була врешті розложена й усунута владою демократичною. І демократія у Франції, відповідно до своєї ідеології та методу організації своєї влади, перевела там одлучення церкви од держави. В Росії панує поки що неподільно большевицька охлократія. Поки вона панує, про ніяке відлучення церкви од держави не може бути і мови і вся політика большевиків в сфері церковно-релігійній полягатиме не на відлученню церкви од держави, а на поневоленню церкви державою: на сполученню влади світської і духовної в одніх руках і на винищуванню всіх тих церков, які на таке поневолення і таке сполучення пристати добровільно не схочуть.

* ** *

Отже, коли говорити про наслідки відлучення церкви од держави для Франції, то не треба в цьому порівнювати до неї Росію, бо ніякої аналогії в данім випадку між охлократичною Росією і демократичною Францією немає. Крім того треба розрізняти виразно два поняття: розділ влади світської (державної) і духовної (церковної), який в життю громадським єсть добром, і відлучення церкви од держави, яке в життю громадським єсть злом.* (Замітка на ст. 95-ій.)

Відлучення церкви од держави, як про це вже була мова на самому вступі, полягає в переведенню державою церкви на становище приватного підприємства, авторитету якого держава не визнає, його поборює і своїх церковних коляторських обовязків матеріального забезпечування церкви не виконує. Упривілейоване місце церкви і релігії в громадським життю при пануванні демократії займає, як було вже вище сказано, преса, наука і світська

інтелігенція з її тайними та явними організаціями. Всі ці установи, не маючи ніколи і не можучи по своєму характеру мати такого авторитету як церква та релігія, не в стані — навіть як би хотіли — обмежити — необхідної для влади демократичних спекулянтів — необмеженої свободи. Одночасно, при матеріальній піддержці і заохоті демократичної влади, чи її демократичних конкурентів, вони можуть фабрикувати для неї зі швидкістю ротацийної машини найрізноманітніші „публичні і народні переконання” — такі, які для виборчої політики цієї виборчої влади потрібні...

Говорити окремо про наслідки відлучення церкви од держави дуже трудно, бо це відлучення само єсть наслідком перемоги демократії, а не її причиною. Значить про наслідки відлучення церкви од держави можна говорити тільки в зв'язку зо всіма наслідками правління демократії. На таку широку тему тут не маю місця і тому обмежуся тільки найголовнішим і тільки у відношенню до Франції.

Коротко кажучи, відлучення церкви од держави викликало у Франції такі наслідки:

1. Моральну безавторитетність світської республіканської влади. Цій безавторитетності не може зарадити чим раз нижше падаючий авторитет масонських лож, наукових установ, преси і творимих інтелігенцією політичних партій, — авторитет, на який ця влада намагалась досі опиратись.

Збільшення атомізації Франції і розпорошення її на взаємно себе не розуміючі і себе фанатично поборюючі одиниці, партії та групи.

Великий хаос в думках, що повів за собою хаос в ділах і з маєстатичної та спокійно-активної католицької Франції Людовиків зробив істеричну „Маріянну”, яка, від року свого народження (1789) по сьогоднішній день, 37 літ воювала та мала в цім часі: три республіки, дві імперії, реставрацію монархії, чотири криваві внутрішні горожанські війни і п'ять чужинецьких інвазій на свою територію.

2. Світські змагання замінити, об'єднуючу давніше всіх Французів, релігію католицьку матеріалістичною вірою націоналістичною. Цей націоналізм, подібно всім матеріалістичним вірам, згорає сам в собі; кидає Французів перш за все самих на себе; робить з нації французької, колись, за часів свого релігійного ідеалізму, учительки світової культури, націю всім антипатичну і чим раз більше зненави-

джену, і врешті своєю агресивністю супроти сусідів веде Францію до політичної та культурної катастрофи.

3. Ослаблення, з релігією і церквою тісно звязаних, консервативних елементів нації. Оце ослаблення консерватизму грозить Франції великою небезпекою, бо з кожною хвилиною чим раз більше уможливорює в ній якусь найбільше крайню — в роді російської большевії — революцію.

4. Культ індивідуалізму і еґоїзму, який замінив у більшості Французів стару усуспільнюючу релігію католицьку; який поставив безпосередний інтерес одиниці вище од інтересів суспільства (нації) і який, по словам французьких соціологів, єсть одною з причин не бажання мати дітей, а що за тим йде, повільного фізичного замирання нації.

Врешті, спроби республіканського уряду знов примиритись з церквою і вернути їй її авторитетне становище. Але зі спроб цих нічого не виходить і вийти не може доти, доки у Франції панує демократія, бо, як слушно висловився один з французьких професорів та ідеологів демократії: „бути одночасно католиком і республіканцем — не можливо”, і визнання в громадському життю авторитету церкви та релігії, з її єрархічністю, дисципліною і порядком в думках та ділах, подрізує в коріннях основи, опертого на необмеженій індивідуалістичній свободі, панування демократії.

Замітка зі сторони 93-тої.

*) Для докладнішого вияснення і розмежування цих двох понять, дозволю собі, крім того, що вже було сказано на вступі, навести ще абстрактний приклад з простіших форм, знаного кожному з нас, сільського життя.

Допустім, що на селі єсть влада світська, скажім, колись дідич, чи як тепер, старшина або рада громадська. Єсть церква зі священником, єсть школа з учителем і єсть народ — громадянство. Отже між цими силами можуть бути такі взаємовідносини.

1) Сильна влада світська править громадянством. Так само як громадянство, панує і вона священника і як всі вірні, на основі церковних коляторських а не світських

прав, дбає про матеріяльне удержання його та церкви. Іншими словами. вона матеріяльно піддержує священика не тому що вона влада, а тому, що вона вірить: дає церкві те, що од неї належить, як од всіх вірних, послухних церков і дбаючих про свою церкву. Разом з громадянством ходить вона до церкви і в своїх відносинах до громадянства, як і громадянство у відношенню до влади, намагається виконувати закони Слова Божого, проголошуваного однаково і для влади і для громадянства в церкві священиком. Священик, крім того, вчить в школі релігії та дає дітям науку громадської моралі, яка, таким чином, від дитячого віку, лягає в основи організованости громадянства. Учитель натомість вчить дітей практичного природничого та політичного знання, шануючи при тім, як і всі в цьому селі, церкву та релігію, але їх наук моральних до своєї науки світської не мішаючи. Таким чином священик нічим іншим, крім справами релігійними, не займається і що до справ світських, то пильнує тільки, щоб в них закони релігії виконувались і владою і громадянством, і щоб вірні церкви — і влада і народ — взаємно себе не кривдили і себе взаємно шанували. В випадках порушення цих релігійних законів він вживає сили свого морального авторитету проти тих, хто їх ламає, однаково, чи це буде влада, чи громадянство.

В цім випадку єсть розділ влади світської і влади духовної, але нема відлучення церкви од держави, бо держава визнає авторитет церкви в ділах духовних, а церква визнає авторитет держави в ділах світських.

2) Влада світська, з тих чи інших причин, за слаба, щоб правити громадянством. Через оцю свою слабкість вона бере до себе священика і (по скільки він на таку роль згоджується) наділяє його частиною своєї світської влади. Наприклад, коли це був дідич, то він робить священика управителем свого маєтку і села, платячи йому за це розуміється пенсію; або коли це старшина, чи рада громадська, то вони дають священикові світську рангу; його функції духовній надають права світської влади і перш за все, вже не на основі церковних коляторських, а на основі світських законів: — вже не як вірні і послухні церкві, а як правителі світські і над церквою, — вони дають йому, відповідно до його ранги, державну платню. Одночасно во-

ни вимагають від нього, щоб він своїм авторитетом моральним, своєю силою духовною, яку йому в очах віруючого громадянства дає релігія, зміцняв авторитет їхньої слабої влади світської серед цього громадянства. З тієї хвилини проповідь в церкві стає приймати інший, більше односторонній, характер. Священик починає молитись в ній більше за владу ніж за всіх вірних. В школі він починає вимагати од учителя, щоб той не тільки вчив дітей практичного природничого та політичного знання, але ще помагав йому в науці громадської моралі і при тім в душі як найбільше прихильним для світської влади. Врешті, в випадках порушення законів релігії, такий священик, що сам до влади світської належить і од неї вже тепер вповні залежить, не може вже бути безстороннім. Він виступає завжди тоді, коли закон ломить громадянство і часто мовчить, коли ломить закон влада. Через це все, чим раз більше, падає авторитет такого священика і церкви в очах громадянства і разом з ним падає найміцніша опора такої слабої світської влади.

В цім випадку нема, ані розділу влади світської і духовної, ані відлучення церкви од держави.

3) Влада світська з тих чи інших причин перестала вірити в ту релігію, якої церква стоїть в цьому селі. Скажім, ледачий, або „переконаний” кимсь в „неморальності” панування та володіння землею, мягкотілий і мягкодушний, „ліберальний” дідич продав своє батьківське село Жидові, або вибрали невіруючого старшину, чи раду громадську. Моральний авторитет священика серед громадянства не тільки тратить тоді для такої влади всяке значіння, але він ще для неї стає шкідливим і небезпечним. Щоби вплив його на громадянство яко мога обмежити, оця нова невіруюча світська влада перш за все починає не визнавати зовсім авторитету священика у всіх тих світських справах, які мають відносини до релігії, напр. хрещеннях, шлюбах, присягах, похоронах і т. д. Далі, перестає не тільки матеріально піддержувати церкву: хай, мовляв, її удержують ті, що в неї вірять, — але ще й забирає од церкви ті матеріальні добра, які надали колись церкві попередні віруючі влади — надали не тому, що вони були владами, а тому, що вони вірили.

Врешті, не можучи, як всяка влада, існувати без морального авторитету, оця нова влада невіруюча починає шукати на селі когось, хто б міг мати так само, як і священник, духовний вплив на громадянство. Тут перш за все свою увагу вона звертає на учителя. Вона пропонує йому частину своєї влади; наділяє його державними політичними почесностями і матеріальними привілеями такими, яких він не мав при старій владі, а за це вимагає від нього, щоб він знищив в громадянстві вплив релігії та священника і щоб сам перебрав на себе його функції, як проповідника громадської моралі і як сторожа духової організованості громадянства. І це їй удається найчастіше там, де перед тим панували відносини такі, як в прикладі другім: де сам, залежний од світської влади, священник навчив світського учителя вмішуватись до не своєї науки релігійної громадської моралі; де цим він затер в свідомості учителя різницю між світським і церковним, між ідеологією — наукою політичною і ідеологією — наукою релігійною — так, що учитель в своїх власних поняттях перемішав врешті одну з другою і став тепер, на бажання нової влади, творити віру для цілей політичних, творити релігію матеріялістичну, або інакше кажучи — магію.

В цім випадку маємо одділення церкви од держави, але не маємо розділу влади світської і духовної. Місце Божої церкви зайняла тут світська школа. І життя в цьому селі починає йти ще на стільки гірше ніж в випадку другім, на скільки світська школа, претендуюча на роль церкви, на роль духового провідника та духового організатора, гірша ніж церква: на скільки в ній весь час, з кожним новим учителем, міняються „віри”, „правди” і „науки” і на скільки під впливом такої мішанини різних „вір”, „правд” та „наук” в селі починається повна духовна анархія, а за нею моральне і матеріальне, релігійне і політичне вавілонське стовпотворіння.

18. Який вплив на культуру мав розкол християнства на східне і західне та розкол західного на католицьке і протестанське? Вплив на народи, які взяли участь в тім розколі?

Це питання за широке, щоб можна було тут на нього в повнім обемі відповісти. На його першу частину відповідь почасти дана вище. Тут ще раз зазначу, що вплив розділу східної і західної церкви на культуру виявився — на мою думку — головним чином в збільшенню наслідків иншого взаємовідношення влади світської і духовної на Заході і Сході. Наслідки ці були в першій мірі ті, що західна культура ставала чим раз більше твором самого громадянства, а культура східна чим раз більше твором держави. Розгляд всієї ріжnorodности форм культури східної і західної, яка з тієї ріжnorodности їх основ виросла і під впливом розділу церков збільшилась, не може розуміється бути предметом цих коротких відповідей.

Зовсім инший характер носив розкол західного християнства на католицьке і протестанське, чи, точніше кажучи, вихід протестантів з католицької церкви. По суті це був останній етап боротьби германських варварів з завойованою ними матеріально і з завойовавшою їх духово та морально культурою старого Риму. Присвоївши собі цю культуру, завойовники захотіли скинути з себе її авторитет, її духовну владу. Як такий визвольний рух, протестанство відіграло велику ролю в ділі завершення національної індивідуалізації германських, скандинавських і англосаксонської націй. Але, усуваючи на стільки могутній чинник організації громадянства, яким була церква католицька, протестантизм міг удержатись тільки серед таких (переважно північних) націй, у яких вроджена расова єдність правлячої верстви і вроджена цілій нації перевага волі над емоціональністю, могли надолужити всі недостатки та громадські небезпеки, випливаючі з ліберальних, вільнодумних, індивідуалістичних та ідеологічно-неясних

і туманних прикмет протестантизму. У націй південних і у націй в своїх правлячих верствах расово сильно перемішаних (напр. Австрії, Франції, Польщі, Іспанії, Італії і т. д.), протестантизм, як всенаціональна віра, дуже скоро збанкрутував, показавши там свою повну — для тяжких природних умов — громадсько-організаційну непридатність. Англієць дуже рідко виходить з себе в спорі політичним, а тим більше в спорі релігійним. Але наприклад Іспанець кидається зараз до ножа. І треба думати, що всі страхиття іспанської інквізиції, яка возстановила іспанську духову єдність та духову дисципліну, ніщо в порівнянні з тією поголовною різаниною, що наступила в Іспанії по перемозі протестантизму і введенню в її життя принципу „вільного толкування”, та йдучого за ним поділу на „інакше толкуючі” і взаємно себе з іспанським темпераментом поборюючі секти. Навіть в середині одної раси германської, відповідно до иншого складу й иншого темпераменту її поодиноких частин — протестантизм зміг удержатись на Півночі (та й то, коли діло революціонера Лютера було опановане і зорганізоване ділом Меланхтона) і не оправдав себе зовсім на Півдні. Національного і політичного об'єднання расово мішаної і політично різнородної Італії — з його завершенням: всеіталійською монархією і сучасним всеіталійським фашизмом — не можна помислити без об'єднуючого та дисциплінуючого впливу, єрархічної та догматичної, католицької релігійної культури, — впливу, значно глибшого в Італії, ніж наприклад в зараженій сильно протестанським вільнодумством Польщі. Врешті треба додати, що протестантизм найсильніший там, де, як в церкві англіканській, одділившись од Риму, він проте заховав усі методи організації і весь дух католицизму.

Я був би щасливий, колиб над вище сказаним захотіли хоч трошки подумати наші ріжнomanітні прихильники вільнодумства релігійного і наші демократично-республіканські прихильники вільнодумства політичного. Колиб вони усвідомили собі, що панування над нами російського абсолютизму в різних його формах, зовсім не впливає з „чортівських прикмет Москаля”, а з інстинкту самозаховачого величезної більшості наших народніх мас, які

завжди в кінці восприймають цей абсолютизм тоді, коли Україні загрожує повним самовиризанням власна українська „вільнодумна”, на всі лади заграваюча і нічим не обмежена, релігійна та політична „свобода”. І що усунути потребу цього абсолютистичного російського панування, а значить і побороти його, не можна зненавистю до „Москаля” та ширенням на Україні моральної і матеріальної анархії в різних формах релігійного, ідеологічного та політичного „отаманства”. Можна це зробити натомість постійним усвідомлюванням в наших думках та ділах нашої життєвої потреби мати таку свою власну — тверду, об’єднуючу і проти-анархічну — національну владу, якою в цілях світських може у нас бути тільки Гетьманство-Монархія, а в ділах духовних — сильно внутрі зорганізовані та дисципліновані, авторитетні, єрархічні і догматичні церкви.

Також, колиб польські демократичні політики могли хоч на хвилину перемогти патріотичний хаос в своїм республіканськiм думанню, то вони не ставилиб питань: „чому Українці волять деспотичну Росію ніж свободолюбиву і демократичну Польщу”. Нещасні мешканці Української землі, маючи тільки до вибору: з одного боку — свободолюбиву, демократичну, в своїм вільнодумстві беззаконну й анархістичну Польщу та її ріднесеньку — цією свободою породжену — дитину: українську гайдамаччину; а з другого — російське абсолютистичне винищення оцієї польської та української свободи — завжди вибірали і, доки матимуть тільки такий вибір, завжди вибіратимуть останнє.

19. Як зрозуміти це, що галицькі латинники, хоч є їх коло 1 мільона, не випродували від часу Казимира ні одної культурної сили (вони вважають себе Поляками), а мале українське плем'я на Буковині дало зовсім гарну літературу?

Факт цей пояснюється дуже просто. Відколи поняття „української нації” стало поняттям віроісповідним, екстериторіальним і недержавним — зв'язаним з приналежністю до „грецької віри” — відтоді стали вважати місцевих українських латинників за людей іншої („польської”) нації тому, що ці люди були іншої („польської”) віри, і перехід з грецького обряду на римський став синонімом переходу в склад іншої нації. Отже нічого дивного, що ті — кого така „українська нація” сама же з посеред себе духово та ідеологічно виключала, і хто в розумінню самого себе, в своїй свідомості національній, вважався за виключеного з неї — ніяких культурних: духових та ідеологічних — цінностей видати з себе для такої нації не могли. І тому порівнювати з погляду такої національної ідеології галицьких латинників з Буковинцями не можна, бо: 1.) Буковинці це поняття територіальне, а латинники це поняття віроісповідне, і 2.) Буковинці, як люди грецької віри, з погляду віроісповідного розуміння нації, все вважали і себе вважали частиною її ідеологічної цілості, а латинники з цієї ідеологічно-національної цілості виключались.

Але поспробуємо на це питання глянути з погляду іншої національної ідеології: з погляду політичного, територіального і державного поняття „української нації”. Маючи таке поняття про свою націю, під „Українцями-Галичанами” треба розуміти всіх мешканців української (руської) — по своїй споконвічній історичній і державній традиції — Галицької Землі, а не тільки їх одну культурно-віроісповідну, в кінці XVII ст. сформовану, частину. З погляду такої національної ідеології, латинники для куль-

тури Галицької Землі зробили напевно не менше ніж греко-католики, і випродуковали з певністю не менше ніж вони, культурних сил, як для галицької культури матеріальної, так і для галицької культури духової.

Коли оця культурна творчість латинників, рівнобіжно з розвитком — від часів Казимира — екстериторіяльної, недержавної і віроісповідної ідеології національної в Галичині, стала приймати національні форми польські, то треба признати, що власне на культурній силі латинників оперлася в Галичині культурна перевага польська. Тому, коли таку перевагу хочуть одержати в Галичині Українці, вони перш за все повинні приєднувати до себе своїх рідних братів і краян латинників. Для цього вони в першій мірі повинні звернути увагу на свою національну ідеологію, на поняття про самих себе, про свою українську націю. І з хвилиною, коли національна українська ідеологія стане державною, територіяльною і політичною, вона включить поволі в українську національну цілість українських латинників так само, як недержавна, екстериторіяльна і віроісповідна ідеологія їх з цієї цілоти поволі була виключила.

Розуміється, як завжди так і тут, слід пам'ятати, що сама тільки ідеологія без матеріальної сили не здатна творити життя. Але від ідеології така творчість починається і нею матеріальна сила будівнича керується. Ті-ж, кому така зміна ідеології буде видаватись неможливою, хай пригадають собі, що сучасна ідеологія екстериторіяльна та віроісповідна теж замінила була свого часу, по упадку Галицько-Волинської держави, пануючу перед тим ідеологію територіяльну і політичну. Отже такий поворот до цієї старої ідеології вповні можливий, під умовою, розуміється, щоб він відбувався еволюційно, шляхом розумного і все в цім напрямі скерованого постійного зусилля, а не шляхом революційного, раптового і скоро в своїх змаганнях потгасаючого перевороту, який в сфері ідеологічній кінчається завжди реакцією і зміцненням того, що малося на думці змінити.

20. Причини, чому одиниці й загал так твердо держаться свого обряду? Чи форма ділає аж так сильно? Стиль? Краски? Звичка? Чому навіть атеїсти не покидають обряду? В чім магнет обряду?

Обряд — отже певна форма, стиль, краски, тони, слова — тісно вяжеться як з особистими переживаннями кожної одиниці, так і колективними переживаннями цілої нації. І в привязаності до обряду головну роль грає вроджене кожній людині і кожній нації бажання зберігти непорушними ті форми, що йдуть в парі з переживаннями позитивними, корисними для скріплення та усталення життя. Зокрема в сфері релігійній обряд має велике значіння символічне, як виявлення містичної суті релігії: сполучення з Богом і віри в Його допомогу.

Атеїстами стають люде завжди на підставі своїх особистих „розумових” міркувань і ніколи на підставі ствердженої досвідом цілого ряду поколінь історичної традиції. А що цих індивідуалістичних міркувань про те, що „нема Бога” ніколи і ніяк не можна розумом довести, і що вони супроти найвищої таємниці життя зовсім безсилі, то над ними часто бере верх реальний і фактичний досвід, здобутий в цій сфері збірним тисячелітнім людським зусиллям — досвід, виявлений в релігії і обрядах. Тому то атеїсти, зі своєю власною, персональною „безбожністю”, часто заглядають до церкви, в якій покоління їхніх предків цілою своєю громадою, цілою нацією, стверджували, що Бог єсть, і силою оцього свого ствердження, цієї своєї віри, жили та життя цілої громади-нації з покоління в покоління зберігали. Тому також в київську церкву Софійську ходили по старій традиції національній у всіх найважливіших хвилинах і ті наші соціалістичні державні мужі, що поза тим в Бога не вірили і релігію скрізь або поборювали, або за ніщо мали. Але не треба забувати, що виконування обрядів з одної тільки звички, або з одного тільки страху перед чортом, замість виконувати їх з вірою

і з любов'ю до Бога, противиться самій суті традиційного релігійного досвіду і тому приносить зовсім протилежні наслідки в розумінню скріплення і усталення життя...

* * *

21. Як саме релігія ділає на мораль людей у товариських і державнім життю в різних часах?

Про вплив релігії на державне життя вже була мова вище. Як в державнім, так само і в товариських життю, релігія скрізь і завжди ділає здержуючо і організуючо тому, що своїми однаковими для всіх і непорушними догмами та наказами моралі, вона обмежує антигромадські і анти-товариські індивідуалістичні примхи одиниці. Само собою мова тут про релігію живу і авторитетну, бо тільки для віруючих одиниць авторитет релігії має більшу силу ніж їхнє власне „я“, і тільки віруючих він рятує від анархії, яка неодмінно йде за перенесенням в оце своє „я“ найвищого критерія і найвищого авторитету моралі. Тому упадок релігії і упадок церковної організації, яка авторитет релігії береже та репрезентує, йде завжди в парі з розкладом державного, національного та товариського життя, з руйнівницькою гризнею розбещених в своїм необмеженім індивідуалізмі одиниць — чого прикладів зрештою нам — Українцям — не треба, на жаль, далеко шукати.

22. Як вияснити жадобу зневажування нашої церкви христіянами католиками.

Тим, що такі люде ані христіяне ані католики, а безрелігійні націоналісти, які використовують для політичної спекуляції віроісповідне розуміння нації і зневажаючи обряд, думають, що тим самим „нищать” нашу націю, а „будують” свою. Але можна бути певним, що ми виграєм тоді, коли таких “патріотів” буде як найменше (що дай Боже!) серед самих нас. Бо власне упадок релігії, а не християнство і католицизм, приводить до заміни релігії звірачою матеріалістичною націоналістичною вірою, з якої і родяться всі подібні факти. А упадок релігії і заміна її отаким „націоналізмом” веде дану націю не тільки до агресивности супроти сусідів і до оточення себе рядом ворогів, але перш за все до внутрішнього розкладу, до анархії, самопоїдання та загибелі.

23 Як і ким повинна бути ведена полеміка в справах обряду і віри?

В умовах нашої релігійної різноманітності і в інтересі нашої національної єдності найкраще було б взагалі релігійної полеміки не вести, а кожному старатись як найгорячіше визнавати свою власну віру і як найкраще виконувати її накази в рамках своєї власної церковної організації. Але коли аматори такої полеміки у нас, на жаль, уже є, то треба би бажати: 1). щоб релігійну полеміку вели тільки люди дійсно віруючі, а не невіруючі спекулянти, які від спекуляції на матеріяльних інстинктах мас переходять при певних умовах (напр. там, де нема чийсь землі для „аграрних реформ”, або де чиясь сильна поліція обмежує політичну агітацію) до спекуляції на їх інстинктах релігійних; 2). щоб ця полеміка велась без утотожнювання тієї чи іншої нашої церкви чи обряду з національністю, бо при умовах нашої релігійної різноманітності це прямий шлях до повного національного розвалу, до поширення зони нашої внутрішньої боротьби та розеднуючої іритації в найбільше небезпечному напрямі; 3). щоб ці віруючі полемісти мали потрібну для полеміки освіту, тоб то щоб знали не тільки історію, догми, канони і взагалі „дух” своєї церкви, але знали також все це і в церкві, з якою беруться полемізувати.

Тільки ж, доки панує у нас демократична ідеологія, всі ці побажання належать до сфери нездійснених утопій. Бо раз якесь громадянство вводить в своє життя демократичні принципи, на підставі яких вільно кожному суверенному горожанинові користуватись необмеженою свободою, то в такому громадянстві, коли воно хоче існувати, мусять бути якась організована сила матеріяльна і моральна, що в стані зловживання оцею необмеженою свободою обмежити. Чи єсть у нас така українська організована матеріяльна і моральна сила? А без неї „демократичні основи” українського громадського життя будуть най-

повніше використовувати завжди люде найгірші, супроти
нахабства, темноти, зненависти і руйництва яких — всі
„умолювання” і всі „переконування” безсилі.

24. Який вихід з релігійно-сектярського розбиття й заїлості? Чи є на те такі приклади з історії, з яких можна б і нам чогось навчитися?

Мою відповідь на це останнє питання, уважний і доброї волі читач знатиме вже сам на підставі всього вище сказаного. Тому кінчу тільки кількома ще замітками на тему шукання виходу з нашого сучасного релігійно-сектярського (і, додаймо: політичного) розбиття та заїлості, які скрізь і завжди грозять руїною нації. Яскраві приклади такої руїни маємо перш за все в нашій власній історії.

На даних політичної науки будується політична штука. Але, як всяку штуку, так і штуку політичну, не можна творити одними лиш теоріями-приписами, одним лиш вкладом політичної науки для тих, від кого ми хочемо, щоб вони цю науку восприйняли. В громадськیم політичнм життю творчу силу має перш за все приклад, і власна, на силі власного організованого хотіння і упорядкованого політичного знання опера, політична акція. Отже не треба себе дурити надією, що тільки словами можна наших різних релігійних та політичних руїників переконати, од руїницької роботи їх здержати та, окресливши теоретично вихід з витвореного ними становища, дійсно цей вихід знайти. Крім того не треба забувати, що нація — як і все на світі — без руху існувати не може. Всякий такий рух, порушуючі дотеперішні основи організованости громадянства, має в собі вже зародки анархії. Але в анархію зі всіма її страшними наслідками вироджується він тільки тоді, коли нема сили, яка могла б його обмежити, від непомірної буйности здержати і використати для цілої нації те, що в ньому єсть необхідного і доброго — те, що нація може в дану хвилину по своїй попередній історичній підготовці, по степені своєї восприймчивости, з цього руху з користю для себе восприйняти.

Ніхто наприклад не стане заперечувати, що реформи в старій Росії були необхідні. І ніхто не скаже, що Керен-

ський був менше чи більше поступовий од Мекдоналда, — розуміється порівнюючи не цих двох ріжного типу людей — а тільки ці напрями і ці „рухи”, які вони в своїх націях репрезентували. Але Керенський, при слабости російських здержуючих консервативних сил, які б могли, коли треба, його холодною водою поливати, виродився в непочуваючого присутности таких сил, розперезавшогося та розкричавшогося анархічного паяца. І своїм анархічним проводом та прикладом він довів Росію до танцю божевільних, закінченого врешті жорстоким реакційним і варварським „успокоєнням” при допомозі большевицької чревичайки. Мекдоналд, розпочинаючи свою діяльність, по споконвічному звичаю звернув „з найбільшою пошаною увагу Короля, що дотеперішні дорадники Його Королівської Величності не мають довіря парламенту” та предложив Королю на затвердження листу міністрів свого — для Англії по своїм тенденціям, по своєму „руху”, так незвичайно „заїлого і розбиваючого” — нового кабінету. І доки в Англії існуватиме така фактична, організована консервативна сила, на якій „пошана до Його Королівської Величності” з боку всіх більше рухливих, більше чи менше „розбиваючих” елементів спірається, і доки в особі Короля буде персоніфікована єдність і консервативна традиція національна, доти реформи Мекдоналдів можуть бути для Англії корисні. Особливо, коли б вони ослабили там цей романтичний мягкодушний і бажающий всіх „перекопати” лібералізм, яким були так заражені і обезсилені російські консервативні кола, і на якому власне російська анархічна Керенщина виросла.

Отже і вихід з нашої анархії лежить не в „переконаваннях”, а в політичній акції і в організації та зміцненню наших безмірно слабих та незорганізованих, консервативних, здержуючих, національних сил. Коли хто замість розбиття хоче єдності — той мусить перш за все мати ясне і конкретне — персоніфіковане, а не фіктивне — поняття цієї єдності та мусить давати перш за все собою приклад єдності, зміцненням її в рядах своєї власної організації. Коли хто не хоче сектарства, той повинен зміцнювати силу та авторитетність своєї власної організації, а не ослаблювати її своїм поборюванням авторитетів, чи своїм власним сектарством. Коли хто не хоче рознузданої заїлости,

той перш за все своєю власною діяльністю повинен давати приклад громадської дисципліни і обмежування індивідуальної анархічності своїх вчинків, пера та язика послухо́м авторитетам та догмам своєї організації. Таким чином — пристосоване перш за все до самого себе, а не виключно до других — здійснювання цих хотінь викличе акцію і приведе до злуки созвучних по своїм хотінням елементів до сотворення організації, що по своїм внутрішнім прикметам (персоніфікованій авторитетності: об'єднанню хотінь, думок і діл; послу́ху та дисципліни) буде організацією типу консервативного. Коли ж до того вона перейме, як всяка консервативна організація, нашу позитивну й творчу традицію національну, і коли в своїй акції буде вона спиратись на історичне знання та інстинктивному чуттю степені унаслідованої по історії восприймчивості наших народніх мас, то тоді своєю силою моральною і силою матеріальною, і тільки оцею своєю силою, зможе вона обмежити і унешкодлити руйнуючу нас своєю рознузданістю та необмеженістю — анархію.

В сфері релігійній — про яку тут тільки йде мова — такими консервативними організаціями для кожної нації єсть її традиційні, історично витворені церкви. Отже в зміцненню внутрішньої організаційної сили й активності оцих наших церков, і в відродженню тих традиційних, історично-позитивних, творчих прикмет, про які у відношенню до церков наших була вже мова вище, лежить вихід з нашого релігійно-сектярського розбиття і заїлости — вихід з нашої релігійної і політичної анархії та руїни.

В грудні, 1923-го року.

Вячеслав Липинський.







Р/ 3561 ч
Зрхб 33кст (1986с)

3.710

В.ЛИПИНСЬКИЙ

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА
В
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

